

7460



٢١٧٢ الهداية شرح البداية ، تأليف الصرخميناوي ، علي بن أبي

بكر ... ٥٩٣ هـ كتبه أحمد بن حسن سنة ١٠٠٥ هـ م . هـ

جزءان في مجلد (٤١٥ ق) ٢٩ س ٢٩٦٦ م

نسخة جيدة ، خطها نسخ دقيق ، بأولها شهر

بالمحتويات وفوائد ، طبع . ٦٤٢٥

الأعلام ٧٣:٥ كشف المنون ٢:٢٠٣١

١. المذهب الحنفي ، فقه المذاهب الإسلامية

أ. المؤلف ١٢/١٢/٩٧
ب. الناشر ١٢/٨/٩٩
ج. تاريخ النسخ

د. شرح البداية م . هـ

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

الرقم: ٦٤٥٠ في ١/١٢٩٧
 العناوين: الهداية شرح البداية
 المؤلف: المرغيناني، علي بن أبي بكر
 تاريخ النسخ: ٥٠٠ هـ
 اسم الناشر: أحمد بن محمد
 عدد الأوراق: ٤٠ في ١٠ (١٥٠ هـ)
 ملاحظات: ---



الحمد لله على ما علمنا من علمه وأظهرنا من شريعته وأحكمنا من أحكامه وبعثنا رسله
 وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبل القوم الذين وخلقهم على الاستقام
 وأعين يسلكون فمالهم بغيرهم مسلك لا جنة لهم مسترشدين منه في ذلك وهو
 الإرشاد وحقق أوائل المستبطين بالتوفيق حتى وضعوا سائر كل جلي وحقيق
 غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيّقونها نطاقا للموضوع واقتصر
 الشوارد بالاعتبار من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف
 على المآخذ يعرض عليها بالواجب وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدي
 أن أشرحها بتوفيق الله عز وجل أرسمه بحكمة المتهدي فترعت فيه والوعد يسوع
 بعض المسامحة وحين اكاد أن أكتب عنه الحكمة الفراغ تبيّنت فيه بذات الاطّباب
 وحيث ان تبهر لأجله الكتاب وصرفت العنان والعناية إلى شرحه آخرهم
 بالمعاني أجمع فيه بتوفيق الله تعالى من عيون الرواية ومتون الدراية تأدّا
 للزوايد في كل باب معرّضاً عن هذا النوع من الأثر باب ما الذي يشمل على أصول
 ينسج عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامها ويحتملي في المتابعة
 بعد اختتامها حتى أن من سمع محنته إلى مزيد الوقوف بعنته الأطول و
 الأبر من أجله الوقت يقتصر على الأقصر والأصغر والناس فيما يعيشون
 مذاهب والفن حق طه نرسا لبعض الخلق أن أسلم عليهم للجمع التاليف
 فافتتحه مستعيناً بالله في تحريره أقاويله منضماً إليه في التيسير لما حاوله أنه
 هو الميسر لكل عسر وعلى ما يشاء قد يروى بالاجابة جدير والله أعلم
كتاب الطبقات **قال** الله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاعسلوا وجوهكم الأيدي فغسلوا أطراف
 غسل الأعضاء الثلاثة وسبح الرأس وهذا النص والغسل هو الإزالة والمسح
 هو الإصابتة وحده الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن ولا يتحقق إلا لأن
 المراجعة تقع بهذا الجملة وهو مستوفى والمرقان والكعبان يدخلان في الغسل
 عند انحلال الرأس رحمه الله هو يقول إن الغاية لا تدخل تحت المعنى كما لا يدخل في النص
 ولأن هذه الغاية لا سقاط ما هو إذا لولاها لا استوعبت الوظيفة

الكل وفي باب الصوم لم يرد الحكم إليها إلا أن لا يترك على الإطلاق إلا ما كان ساعته
 والكعب هو العظم الثاني هو الصحيح ومنه الكعب والمغوص في سبع بعد
 الناصية وهو ربع الرأس لما روي المغيرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام
 أتى سباطه فوه فبال وبقضاً ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب يحمل بياناً
 به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك رحمه الله في
 اشتراطه للاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث
 أصابع لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح **قال** وسنن الطهارة
 اليدين قبل إدخالهما إلا نادراً استيقض المتوضي من نومه لقوله عليه السلام
 إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يديه في الأثر حتى يغسل يديه ثلاثاً فإنه
 لا يدري أين بات يده ولأن اليد آلة التطهير فيمن البداية بتنظيفها وهذا
 الفصل إلى الرسخ لوقوع الكفاية به في التنظيف وتسمية الله تعالى في
 ابتداء الوضوء سنة لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسلم والمراد بغير
 الغضبية والأصح أنها مسححة وإن سماها في الكتاب سنة لأنه عليه السلام
 فعله مرة وتركه أخرى ويسمى قبل الاستحباب وبعده هو الصحيح المتأخر
 لأنه عليه السلام كان يوجب عليه وعند فقهاء يعالج بالأصبع لأنه عليه
 السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لأنه عليه السلام فعلهما
 على المواظب وكيفية أن يخفض ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديراً ثم يشق
 كذلك هو المحكي من وضوئه صلوات الله عليه وسلم وسبح الذين وهو
 سنة بماء الرأس خلافاً لما شافعي لقوله عليه السلام إلا أن من الرأس
 والمراد به بيان الحكم ومن الخلقة وتحليل الخيعة لأن النبي عليه السلام
 أمره حينئذ بذلك **وقيل** هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله بإسناده
 عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى لا تستنأكل الغرض في عمله
 والداخل ليس بمحل وتحليل الأصابع لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كيلا
 يتخللها نار جهنم ولأنه أكل الغرض في عمله وتكرار الغسل إلى ثلاث
 لأن النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله
 الصلوة إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له
 الأجر مرتين وتوضأ ثلاثاً وقال هذا وضوءي وضوء الأنبياء
 من قبل من زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والوعيد بعدم
 رويته سنة ويسحب المتوضي أن ينوي الطهارة والنية في الوضوء

في بعض نسخ

سنة عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه فرض لانه عبادة فلا يبع بهذا النبي
 كالتيمة ولنا انه لا يتبع قرينة الاله بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوع طهارة
 باستعمال المطهر بخلاف النية لان التراب غير مطهر في حالة ارادة الصلاة
 او هو ينفي عن القصد ويتوجب راسه بالمسح وهو السنة وقال
 الشافعي رحمه الله السنة التثنية بخلاف اعتبارا بالمغسول ولنا
 ان انكاره رضي الله عنه فرضا ثلاثا ثلاثا ومحر راسه مرة واحدة وقال هذا
 وصور رسول الله عليه السلام الذي يروي عن التثنية يحمل عليهم بما اوردوه
 مشروعا على ما روي الحسن عن يمينه رضي الله عنه ولان المفروض هو المسح
 والتكرار يصير غلا فلا يكون منسوبا وصار كالمسح بخلاف الغسل لانه لا
 يضم التكرار وترتيب الوضوء فيبدأ بما بعده يذكره وبالمسح فالترتيب
 في الوضوء سنة وقال الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى فاغسلوا
 وجوهكم واليدين تحتين ولنا في التعقيب ولنا في كونهما من الوضوء
 اجمع بلجام اهل اللغة فيقتضي اعتقاد غسل جملة الاعضاء واليدان بالماء
 فضله لقوله تعالى ان الله يحب التائبين في كل شيء حتى السفل والرجل
فصل في بيان نواقض الوضوء قال رضي الله عنه المعاني للنواقض
 للوضوء ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احدكم من الخلاء فليطه
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث قال ما يخرج من السبيلين
 وكيفية ما عانة تتناول المعتاد وغير المعتاد والدم والقيح اذا خرجا من البدن
 الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيح ملو الفم وقال الشافعي رحمه الله
 الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي عليه السلام
 انه قال فلم يتوضا ولا غسل فبقي في موضع ما روي عن النبي عليه السلام
 المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام
 من قال او عرف في صلاته فليصرف وليتوضا وليبين على صلاته
 ما لم يكن من الخلاء من ثمر في ذوال الطهارة وهذه القدر في
 الاصل معقول والاقتصار على الاحد لاربعة غير معقول لكنه يتعدى في
 تعدد الاول لغير ان الخروج بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير وملو الفم
 في البقي لا يزوال القشرة تطهير الخباسة في محلها فتكون باقية لا حاجة بخلاف
 السيلين لان ذلك الموضع ليس موضع الخباسة فيستدل بالظهور على
 الاستقبال والخروج والدم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبر ظاهره في

فيجب ان يخرج من السبيلين
 في موضع يلحقه حكم التطهير
 في البقي لا يزوال القشرة

ملء الفم باطنه فمادونه وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا
 بتكلف لانه يخرج ظاهرا فليخرج خارجا وقال رضي الله عنه
 قليل البقي وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالخروج
 ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام
 ليس في القطر والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقوله
 علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة ملء الفم واذا انقأ
 رقت الاخير يتجمل ما رواه الشافعي رضي الله عنه على القليل وما رواه
 رضي الله عنه على الكثير والفرق بين المسكين ما قدمناه ولو قاموا
 بحيث لو جمع ملء الفم فغدا في يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس لان
 المجلس اثر في جميع المتفرقات وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد اليد وهو
 الغيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروي ذلك عن ابي يوسف
 وهو الصحيح لانه ليس نجس كما حيث لم ينقض به الطهارة وهذا اذا قار
 مرة او طعنا او ماء فان قار بينهما فيغني ناقض عندي جيفة ومحمد قال
 ابو يوسف ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقى من الخوف اما الذي
 من المراس فيغير ناقض بالاتفاق لان المراس ليس بموضع الخباسة لا يوسف
 رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولها انه لزج لا يتحلل الخباسة وما يتصل به
 قليل والقليل في البقي عنها غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعين فيه
 ملء الفم لانه سوداء محترقة وان كان ما يعلق فذلك عند محمد رحمه الله
 اعتبارا بشرا او اوعاء وعندنا ان يال يقوة نفسه ينقض الوضوء وان
 كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة ولو نزل من المراس
 الى ما لان من لاف ينقض الوضوء وان كان قليلا بالاتفاق لوصوله
 الى موضع يلحقه حكم التطهير فتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متجكبا
 او مستندا الى شيء لو زال سقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء العضلات
 قيل فلا يخرج عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالتيقن به والاسترخاء
 من ميل مسكة اليقظة لزوال المصعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غاية هذه
 النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط بخلاف حال القيام و
 القعود والجمود في الصاوة وغيرهما لان بعض الاسترخاء باق اذا لو زال
 سقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من
 مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل

فانما هو قاعد او راكع
 او ساجد او في الوضوء
 على من نام

بالاغما والجسور لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاعمال
حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا ان عرفناه بالاثار والاعمال
فوقه فلا يقاس عليه والفقه في كل صلاة ذات ركوع وسجود والقياس
ان لا ينقص وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج ولهذا لم يترك
في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله
عليه السلام الامن فحكتم تفقهه فليعد الوضوء والصلوة جميعا
وبمثلته يتم القياس والاثار ويصير صلاة مطلقة فيقتصر عليها والفقه
ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على قبل بعد الصلوة دون الوضوء
والدابة يخرج من الدبر ناقض فان خرجت من راس الحرج او سقط الدم
لا ينقص والمراد بالدابة الدودة وهذا ان الجسور ما عليها ذلك قليل
وهو حدث في السيلين دون غيرها فاشبه الجنا والمخاض والقياس بخلاف
الريح الخارج من قبل المرأة والذكر لانه لا تنبعث من محل الخيانة حتى
لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان
قشرت نقطة فسال منها ماء او دم او صديد او غيره ان سال عن راس الحرج
ينقص وان لم يسل لم ينقص وقولنا **فمن رجمه الله ينقص في الوجهين**
ومن سلة الخارج من غير السيلين وهذه الجملة بخسة لان الدم ينضج
فيصير قيحا ثم يزاد نضجا فيصير صديا ثم يصير هذا اذا قشرها فخرج
نفسه اما اذا عصها فخرج بعضه لا ينقص لانه يخرج وليس بخارج والله
اعلم **فصل في الغسل** وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق
وغسل يارب الدن وعند الشافعي هماستان فيه لقوله عليه السلام عشرة
من الفطرة اي السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا
سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنته جينا فاطهروا وهو
تطهير جميع البدن لان ما يتعد ايضا الماء اليه خارج بخلاف
الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجحة فيها مقدمه والمراد
بما روي حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انها فرضان في الجنازة
ستان في الوضوء وسنة ان يبد المقتل فيغسل يديه وفرجه
ويزيل الخائسة ان كانت على بدنه ثم توضع وضوء للصلوة الا رجله
ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلاثا ثم يمسح على ذلك المكان
رجليه هكذا حكى سمونه رضي الله عنهما اغتسل رسول الله صلى الله عليه

في غسل يديه
والرجلين

وسلم وانما يوجب غسل رجله لانه في مستحق الماء المستعمل ولا يفيد
الغسل حتى لو كان على لوح لا يوجب ويبدأ بالزالة الخائسة الحقيقة
كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان ينقص طفايرها في الغسل
اذ ابلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها
يكفيك اذ ابلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح
بخلاف الحجة لانه لا يخرج في ايضا اليه اشياها قال **والمعاشرة**
الموجبة للغسل ان المني على وجهه الدفوق والشقوق من الرجل والمرأة حالة
النوم واليقظة وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل
لقوله عليه السلام الماء من الماء اري الغسل من المني ولنا ان
الامر بالتطهير متساوي للخبث والنجاسة في اللغة خروج المني على وجه
الشهوة يقال اجب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث يحول
على الخروج عن شهوة ثم المعبر عندي حيفة ومحمد رحمهم الله تعالى
افضا لا عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله ايضا اعتبار
الخروج بالمزيلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه
بالاحتياط في الاميجاب والثقة الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام
اذ انشأ الختانان وغابت لكشفه وجب الغسل انزل اوله يزل
ولانه سبب للانزال ونقصه تغيب عن بصره وقد يخفى عليه نقلته
في مقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر كمال التبييض ويجب على الغسل
الاحتياط بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة
لقوله تعالى حتى يطهرن بالمشديد وكذا الغاس بالاجماع وسن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاعلام
نص على السنة وقبل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل
في يوم الجمعة حنا في الاصل وقال ما لدرجته الله هو واجب لقوله
عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من
توضأ يوم الجمعة فيها وتعم ومن اغتسل فهو افضل بهذا يحمل ما رواه على
الاستحباب او على السنة ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف رحمه الله
وهو الصحيح لزيادة فضيلة تلك الوقت واحتصاص الطهارة بها
خلاف الحسن رحمه الله والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيها الاجتماع فيسحق
الاعتسالة فعلا لنادي بالرايحة واما في عرفة والاعلام فبنيته في المنا

ان شأه وليس في الودي غسل فيها الوضوء لقوله عليه السلام كل
 يتنزي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يعقب الرقيق من خروجه فيكون
 معتبر به والمنى خاثر ايضا يكره منه الذكر الذي يقي بينه وبين الياس
 يخرج عند ملاعبة الرجل له والتفسير ما ترون باقية رضى الله عنها
باب الماء الذي يجوز به الوضوء قال
 رضى الله تعالى الطهارة من الاحداث جانبه بما السما والادوية واليمنى
 وايضا بارى الحار لقوله تعالى واترانا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام
 الماطهر لا يجسه شئ الا ما عجز لونه او طعمه او ريحه وطلق الاسم بطلاق طهارة
 المياه ولا يجوز بها العطر من الشجر والتملأه ليس بما طاق واحكم عند فقد
 منقول اليه التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبد فلا يتعدى اليها
 المنصوص عليها ما الما الذي يقتر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ما خرج من
 غير علاج ذكره فجوامع اي يوسف رضى الله تعالى وفي الكتاب اشار اليه
 حيث شرط الاحتضار ولا يجوز بما غلب غير طهره من طبع الماء كالا شربة الخمر
 وماء الباقلة والمرق وما والزهرج لانه لا يسمى مطلقا والمراد بما الباقلة
 ما تغير بالطبع وان كان بدون الطبع يجوز التوضي به ويجوز الطهارة
 بما خالطه شئ طاهر في غير احد اوصافه كالماء الذي اختلط به الزعفران
 والصابون والاشنان قال رضى الله عنه اجز منه المختص بالزهرج
 يجرى لمرق والمروي عن اي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح
 كذا المختاره الناطقي والامام الرضى رحمه الله وقال الشافعي
 لا يجوز التوضي بما الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ما معتقد
 انه يخلل تزي الله يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو
 عنه عادة قلت ان اسم المار باق على الاطلاق لا تزي الله لانه لم يحدد
 له اسم على حدة واصنافه اليه الزعفران كاضافة اليه البير والعين ولان
 الخلط القليل لا معتبر به لعدم اسكان الاختراع عند كافي اجزاء الارض
 فيعتبر الغالب والعلمة بالاجزاء لا يتغير اللون هو الصحيح وان تغير
 بالطبع بعد ما خلط غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المتزائل
 السما الا اذا طبع فيه ما يقصده بالمالعة في النظار كالاشنان ونحو
 الا ان يغلب ذلك على ما يقصده كاستوفى الخلو لولا اسم المانع
 وكل ما وقع فيه الجحاسة لم يجوز الوضوء به فليد كالت الجحاسة او كيتا

وذكر في كتابه
 في الجحاسة

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي
 رحمه الله يجوز ان كان الما قدينا لقوله عليه السلام اذ بلغ الما قدينا لا يحل
 خشا ولا حديث الشفقة ط من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن
 احدا في الماء العذب ولا يغسل فيه من الجحاسة من غير فضل والذي رواه مالك
 رحمه الله ورد في بين بضاعة وماؤه كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي
 ضعفه ابوداود وهو يضعه عن حمام الجحاسة والمالطاري اذا وقعت
 فيه نجاسة جاز الوضوء به اذ الجري لها ان لانها لا تستقر مع جريان الماء في الارض
 هو الطعم والاربعية او اللون والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل ما
 يذهب بنبته والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بغير بلعطفه
 الاخر اذا وقعت نجاسة في احديا بنيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان
 الظاهر ان الجحاسة لا تنقل اليه اذ اثر الخربك في السراية فوق اثر
 الجحاسة شرع ليك حقيقة رحمه الله انه يعتبر الخربك بالاغسال وهو
 قول اي يوسف وعنه بالخربك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوقي
 ووجه الاول الحاجة اليه في الجحافة شدة منها اليه التوضي وبعضهم قدروا
 بالمساحة عشر في عشر ذراع الكرم باس قسمة الاس على الناس وعليه القوي
 والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا يخسر بالاعتزاز هو الصحيح وقوله
 في الكتاب جاز الوضوء من الجحافة الاشارة اليه انه يتنجس موضع الو
 قوع وعن اي يوسف رحمه الله انه لا يتنجس الا ينطهر الجحافة فيه كالماء الجار
 قال وموت ما ليس له نفس بايلة في المالا يجسه كالبقرة والذباب
 والزنايم والعقرب ونحو وقال الشافعي رحمه الله يفسد لان الخمر
 لا يطهر الكرامة آية الجحافة بخلاف دود الخمل وسوس الثمار لان فيه
 ضرورة قلت قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكلمه وشربه والنحو
 منه ولان المصلي اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى يحل المذي
 لا نعدم الدم فيه ولا دم فيها والحمة ليست من ضرورتها الجحاسة كالطين
 وموت ما يعيش في الما فيه لا يفسد كالتك والصفدع والشرطان و
 قال الشافعي يفسد الا التمسك لما روت انه مات في معدنه
 فلا يعطى لم حكم الجحاسة كبعضه حال مجاهد ما ولا نعدم فيها الدموي
 لا يسكن الماء والدم هو المتنجس في غير الما قيل غير السمك يفسد لا نعدم
 المعدن وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو لا صم والصفدع العري والبر

وكذا

سواء وقيل البري مسند لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما
يكون تولده وشواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مسند قال
الماء المستعمل لا يطهر الا بحدوث خلو في الماء والشايفي رحمه الله ههنا
يقول ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال في
وهو احد قول الشايفي ان كان المستعمل متوضا فهو طهور وان كان خدثا
فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماظورا
لكنه نجس حكميا وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا باستقاء الطهوية وبقا
الطهارة عملا بالشهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن علي حنيفة
هو طاهر غير طهور لان ملاقاته الطاهر الطاهر لا توجب النجس الا انه اقبل
به قرية فقهرت صفته كالصدق وقال ابو حنيفة وابو يوسف
هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث اولانه
ما ازيل به النجاسة الحكيمة فيعتبر بما ازيلت به النجاسة الحقيقية تتر في
رواية الحسن عن ابي حنيفة نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة
وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قول حقيقة لكان الاختلاف في الماء
المستعمل هو ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القرينة
العبد الضعيف رحمه الله وهذا عند ابي يوسف رحمه الله وقيل هو
قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا بما وجه القرينة
لانا لا نستعمل باستعمال نجاسة الاثام اليه وانما زال ما يقرب وابو
يوسف رحمه الله يقول اسقاط الغرض معتبرا ايضا فيقيت الغناء بالامر
وسمي يصير مستعملا الصحيح انه كازيل العضو صار مستعملا لان سقوط
حكم الاستعمال قبل الاغتسال للضرورة ولا ضرورة بعده والنجس اذا
انتمس في البير لطلب الدلو فعند ابي يوسف الرجل نجس لعدم الصب
وهو شرط عنده لاسقاط الغرض وانما نجسه لعدم الامرين وعند محمد
كلهما طاهر ان الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب
وعند ابي حنيفة كلاهما نجس لان الماء لا يسقط الغرض من المقص يا والملاقاة
والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل نجاسة
المستعمل عنه الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الا
نقصان وهو اذ في الروايات عنه قال وكل اهاب دغ فقد طهر و
جازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والادى لقوله جل السلام

ولا ينجس

ايما اهاب دغ فقد طهر وهو بجمه حجة على مالك في جلد الميتة ولا ينجس
بالذي الوارد عن الاستفاد من الميتة اهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على
الشايفي في جلد الكلب وليس الكلب نجس العين الا ترى انه يستفاد به حراسة
واصطفا دا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا اكله فانه نجس نجسا
اليه لقربه وحرمة استفاد باجزاءه لا ينجس ككرامة في جماعة ويؤاثر ما
يمنع التنجس والفساد فهو دباغ وان كان شتميا او تنجيبا لان المقص
يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وما يطهر جلد به الدباغ يطهر بالذبح
لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الطوبيات النجسة وكذلك يطهر نجس
وان لم يكن مأكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشايفي نجس لانه
من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها ولهذا لا يتالم بقطعها فلا ينجس
الموت اذا الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر قال الشايفي
نجس لانه لا يستفاد به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الاستفاد والبيع
لكرامته فلا يدل على نجاسته والله اعلم **فصل** واذا
في البير نجاسة تزحت وكان ترج ما فيها من الماطارة لها باجماع السلف
وسايل البير مبنية على اتباع الآثار دون القياس وان وقعت فيها
بكرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم يفسد الماء استحقاقا و
القياس ان يفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وبه الاستحسان
انه ابار القلوات ليست لها دوس حاجنة والمواشي وبصرها لها
وتليقها الريح فيها فنجس القليل عفو للضرورة ولا ضرورة في الكثير
وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الصلوات
ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر الخبيث
الضرر تشمل الكل وفي الشاة تنجس في الحلب بكرة او بعرتين قال الوتر
البكرة ويشرب اللبن لكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاكل ما يتل
لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبيس في حق البعر والبعرتين قال
وقع فيها خمر الحماق او العصفور لا يفسد خلافا للشافعي له انه استحا
له فانه فاشبه خمر الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتنا الحماق
في المساجد ورود الامر تطهيرها واستعماله لانه لا ينجس باجته فاشبه
الحماق فان بالشيء شاة نزع المأكلة عند ابي حنيفة في ابي يوسف
وقال محمد رحمه الله لا ينجس الا اذا غلب على الما يفسد من ان يكون طهورا

واصله ان يواي ما يكل لحمه ظاهر عنه نحن عند هاله عليه الصلاة والسلام
امر العز بن شرب ابوال ابل والبانها ولها قوله عليه السلام استبرأ من
البول فان عامة عذاب القبر منه ولا نه يستعمل اليه تن وفساد وصار
كبول ما لا ياكل لحمه وتاويل ما روي انه عليه السلام عرف شفاء هم
وجا نه عندا وحقيقة لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء في
فلا يعرض عن الحرمة وغنيابي يوسف يحل للقصة وعند محمد يحل للنداء
وعنه لطهارة قال **قال** فان ماتت فيها فارة او عصفورا او صغوه او سق
الله او سام ارض نزع منها عشرون دلو الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وضعها
بعين بعد اخراج الفارة حديث الشريفة عنه انه قال في الفارة ماتت
في البئر واخرجت من ساعتها نزع منها عشرون دلو والعصفور ونحوها
يعادل الفارة في الجنة فاخذ حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون
بطريق الاستحباب وان ماتت فيها حمامة او نحوها كالذباجة والسور
نزع منها مائتين اربعين الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون
وتقولوا ظهر لما روي عن سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الذ
جاجة اذا ماتت في البئر نزع منها اربعون دلو وهذا البيان الايجاب و
المحسنون بطريق الاستحباب نزع المعبر في كل بئر دلوها التي يتقى بها
منها وقيل دلو بوع فياصع ولو نزع بدلو عظيم مرة مقدار عشرون دلو
جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او ادي او كلب نزع جميع ما فيها
شاة او ادي او كلب نزع جميع ما فيها لان ابن عباس رضي الله عنه وابن
الزبير اقيما نزع المأكلة حين ماتت زحى في بئر زمزم فان انتفع الجميع
او تفنخ نزع جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لا تنتشر اليه في لجزاء الماء
وان كانت البئر معينة لا يمكن نزعها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء و
وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر يصب ما فيها ما
ينزع منها الى ان يتلى ويرسل فيها قضبة ويجعل المبلغ الماء علامة ثمرة
ينزع منها عشرون دلو ثم يعاد القصة فيطرحها تنقص فينزع لكل قد منها
عشرون دلو وهذا من رواية يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله ما ينادي لولاي
الي ثلثا به وكانه يني قوله على ما شاهد في بلد وعرفه حقيقه رحمه الله
في الجامع الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدم الغلبة بئس كاهو
دايه وقيل باخذ يقول رجلين لها بصارة في ام الماء وهذا الشبه بالفتنة

وان وجدوا في البئر فارة او غيرها لا يدي متى وقعت ولم تنفخ اعادوا
صلاة يوم ليلة اذا كانوا نواقصا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان
كانت قد انتخت وانفسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام وليا اليها وهذا
عند ابي حنيفة فلا ييس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين
لا يزال بالشك وصار كمن يري في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته
ولا يري حقيقه رحمه الله ان الموت سببا ظاهرا هو الوقوع في الماء
فيحال به عليه لان الاستفاضة دليل القدام فيقدر بالثلاث وعقد
الاستفاضة والتفتيح دليل قرب العبد فقد يات سور وليلة لان ما دون ذلك
سامحات لا يمكن ضبطها وامسألة النجاسة على الثوب فتدبر المعل
هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي ويوم وليلة في الطري ولو سلم
فالثوب يمدى عنه والبس غلب عن بصره فيفترقان والله اعلم **فصل**
في الاسار وعمل الاسار قال رحمه الله وعرف كل شيء يعتبر بسوره
لانما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسور في الادبي وما ياكل لحمه
ظاهر لان الخناط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب
الحيت والحيض والكافور وسور الكلب يحس ويعسل الا انما من ولو غدا ثلاثا لعل
عليه السلام يعسل الا انما من يوغ الكلب ثلاثا ولثا في الماء دون الماء
فلما تحس الا انما فالما اوي وهذا الحديث يفيد النجاسة والعدد في الغسل
وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث
فما يصيبه سوره وهو دونه اوي والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء
وسور الخنزير يحس لان يحس العين على ما مر وسور سباع البهائم يحس خلافا
لشافعي فيما سوي الكلب والخنزير لان محس يحس منه يتولد اللعاب وهو
المعبر في الباب وسور الهرة طاهر مكره وعرفه يوسف انه غير مكره لان
النبي عليه السلام كان يصفي لها الا انما فتشرب منه ثم يوقضه ولها قول
عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلمه الطهر
فقط الكراهه وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهه محرمه
الخير وقيل لعدم تحايمها النجاسة فهذا يشترك في التنزه والاولى للفقهاء
من التحريم لو اكلت فارة ثم شرب على فوره لما يتنجس الا اذا مكث ساعة
لغسلها فيها بلعها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله
وسقط اعتبار الصب للضرورة **قال** وسور الذباجة المخلدة مكره

عند اي حيفة لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغباء مع القندة على الصبي
عند اي حيفة ومحمد لانه تراب رقيق قال **والنية** فرض في التيمم
وقال زفر ليس بفرض لانه خلف عن الموضوع فلا يخالفه في وصفه ولنا
انه يتحقق عن قصد فلا يتحقق فيه او جعل ظهوره في حالة مخصوصة
والمظهر بنفسه على ما مر اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة لغيره
ولا يشترط نية التيمم للحديث او الختابة هو الصحيح من المذهب
قال **فان** يتم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن يتيمما عند
اي حيفة ومحمد وقال **ابو يوسف** هو يتيم لانه نوى في رتبة مقصود
ولهما ان التراب ما جعل الا في حالة ارادة فربة مقصودة لا تقع بدو
الطهارة والاسلام فربة تقع بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانه فربة
مقصودة لا تقع بدو الطهارة قال **وان** توضع الا يريده
الاسلام ثم اسلم فهو مستوضي خلا للشافعي بناء على اشتراط النية قال
فان يتم المسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال
زفر يطل تيممه لان الاسلام عبادة والكفر منافية فيستوي في الاستد
والبقاء للحكمة في الكساح ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعترض
الكفر لا ينافيه كالأعرض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر لا بعد اتمام
النية منه قال **وينقض** التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف
عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا روية الماء اذا قد رعى استعماله لان
القندة هي المراد بالوجود الذي هو غاية الطهورية التراب وحده
السبع والحدود العطش عاجز حكا والنام عند اي حيفة تقاد
تقيد وراحتي لو لم على الماء يطل تيممه والماء لما يكتفي للوضوء لانه لا
معتبر بدونه ابتداء فكذا انتهاء قال **ولا** يتيمم الا بصعيد طاهر
لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته
في نفسه كما لا بد من طهارة الماء وهو جواز ان يجده ان يوحى
الصلاة الى اخر الوقت فان وجد الماء تروضا ولا يتم وصلى لم يقع الاداء
ياكمل الطهارة بين وصار كالمطامع في الجماعة وعن اي حيفة والجب
في غير رواية الاصول ان التاميم حتم لان غالب الراي كالتحقق وجه القاء
ان التيمم ثابت حقيقة فلا بد من حكمه لا يبين مثله قال **ولا**
يتيمم ما شام من الزايف والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه

في حقه من الطهارة

طهارة ضرورية وان الله طاهر خالدهم الما يفعل عمله ما بقى شرطه وتيمم
الصحيح في المصاد احضرت جنازة والولي عجزه فحاف ان اشغل بالطهارة
ان تقوته الصلوة لانه لا يقضى وقول **والولي** عجزه اشارة الى
انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابن حنيفة وهو الصحيح لان
الولي حق لا عادة فلا قوت في حقه قال **وان** احدث الامام
او المقتدي في صلوة العبد يتم وبني عند اي حيفة وقال لا يتيمم
لان الاخر يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفتوت وله ان
الخوف باق لانه يوم نعمة فيعتس به عارض فيصلي عليه صلواته
والخلاف فيما اذا اشترع بالوضوء ولو شرع بالتيمم يتم وبني بالا
لانا لو اوجبا الوضوء يكون واجدا للمائة صلاة مقصودا
ولا يتم للجمعة وان خاف الفتوت لو تروضا فان ادرك الجمعة صلاها
والاصلي المظهر لانه تقوت الى خلف وهو الظاهر بخلاف الجبل
وكذا اذا خاف فوت الوقت لو تروضا لم يتيمم ويتروضا ويقضى
ما فاته لان الفتوت الى خلف وهو القضاء قال **والسافر** اذا
نسي الماء في حله فتمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعد لها عند اي حيفة
ومحمد وقال **ابو يوسف** يعيد لها والخلاف فيما اذا وضعه
بنفسه او وضعه غيره يارم والد في الوقت ويعده سوا له
انه واجد كما يقتضيه الطلب كما اذا كان في حله ثوب فغيبه ولا بد
المسافر معدن الماء عادة فيقتضيه الطلب لها انه لا قدرة بدون العلم
وهو المراد بالوجود وما الرجل بعد الشرب لا الاستعمال ومسألة
الثوب على الخلاف ولو كان على التقاق فرض الستر يفتي لا الى
خلف والطهارة تنافي خلف وهو التيمم وعلى وليس على التيمم طلب الماء
اذ الحريق على طهارة ان يقر به ماء لان الغالب عدم الماء في الفتوت
ولا يلزم على الوجوه فلم يكن واجدا وان غلب على طهارة ان هناك ماء لم
يجز ان يتيمم حتى يطلب لانه واجد للماء نظر الى الدليل ثم يطلب تقدير
العلو ولا يبلغ مائة يقطع عن نفسه وان كان مع رقيقة ماء
طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان سعه منه يتم لتحقق
العجز ولو يتم قبل الطلب اجزاء عند اي حيفة لانه لا يلزم من الطلب
سلك العرف ولا لا يجوز التيمم لان المائدة عادة ولو ابي ان يعطيه الا

في حقه من الطهارة

شئ المشل وعنده ثمة لا يجزيه القعدة ولا يلزمه يحمل العين القاس
 لان الضم مسقط **باب المسح على الخفين**
 قال رحمه الله المسح على الخفين جائز بالسنة والاجازة تنقصة
 حتى قيل ان من لم يره كان مستدعيا لكن من اداه ثم لم يمسح لخدأ بالعزيمة
 كان مأجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذ اليه ما عا طها
 كاملة ثم احدث خضه يحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الخبائث
 على ما بين ان شاء الله تعالى ومحدث متأخر لان الحنف عهدها ما عا ولو
 جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذ البس على السيلان ثم خرج
 الوقت والمتيمة اذ البس ثم راعى لما كان رافعا وقول **باب** اذ البسها
 عا طها كاملة لا يفيك شرط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث
 وهو المذهب عندنا حتى لو غسل جليه ولبس خفيه ثم اكل الطهارة
 ثم احدث بخرجه المسح وهذا لان الخف مانع حاول الحدث بالقد
 في راع كالطهارة وقت التمسح حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف
 رافعا ويجوز للقيم يوما وليلة وللشافعية ثلاثة ايام وليا اليها العقوبة عليه
 السلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليا اليها واستداها عليه
 الحدث لان الخف مانع بين احدث فيعتبر المدة من وقت التمسح والمسح
 على ظاهرها خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق محدث
 المغيرة ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومداهما من الاصابع الى
 اعلاها مسح وكذا في نظرية المسح على خف رسول الله عليه السلام
 خطوطا بالاصابع ثم المسح على الطاهر حتى لا يجوز على باطن الخف
 وعقبه وساقه لانه معدوله عن القياس فيراعي جميع ما ورد به الشرع
 والبداهة من الاصابع استحباب اعتبارها بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك
 مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي كيت يتبين منه قدر ثلاث
 اصابع الرجل فان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعية رحمهم الله لا يجوز
 وان قل لان لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا يخلوا
 عن الخوف القليل عادة فيلحقهم المرح في النزوع ويخلو عن الكثير فلا حرج و
 الكثير ان يكتف منه قدر تلك اصابع الرجل اصفرها هو الصحيح لان الأصل
 في القدم الاصابع والثلاث اكثرها مقام مقام الكحل واعتبار الاصفر
 للاحتياط ولا معتبر به الا نامل ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة

في الخف

فيجمع الخوف في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدثها لا يمنع قطع
 السفر بالآخر بخلاف الخباسة المتفرقة لانه حامل للكحل والخفاف العوة
 نظير الخباسة ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل الحديث
 صفوان ابن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام يمسح
 اذا كان بمصر ان لا تتسع خفافا ثلاثة ايام وليا اليها من جنابة ولكن
 عن بعله او غايط او دم ولان الخباسة لا تتكرر عادة فلو خرج في الترع بخلاف
 الحدث لانه يتكرر وينقص المسح كل شيء ينقص الوضوء لانه بعض الوضوء
 وينقصه ايضا نزوع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع
 وكذا نزوع احدثها لتعد الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة
 وكذا مضى المدة لاروبا واذا تمت المدة نزوع خفيه وغسل جليه صلى
 وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزوع قبل المدة لان عند
 النزوع يسر المدة السابق الى القدمين كانه لم يغسلها وحكم الترع
 يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا
 بالكر القدم هو الصحيح ومن ابتداء المسح وهو مقيم فافتر قبل
 تمام يوم وليا له مسح ثلاثة ايام وليا اليها عملا باطلاق الحديث و
 حكم يتعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم
 سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برفع واذا قام
 وهو سافر ان استكمل مدة الإقامة نزوع لان رخصة السفر لا تسرى
 بدونه وان لم يستكمل انما لان هذه مدة الإقامة وهو مقيم
 ومن لبس الخف الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعية فانه
 يقول البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح على
 الجرموقين ولانه تبع الخف استحبابا وعرضا مقصودا فصار الخف في حله
 قين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعدما
 احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من
 كرايس لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ اليه الخف
 ولا يجوز اذا كانا متنجسين لا يشان لاروي ان النبي عليه السلام مسح على
 جوربيه ولانه يمكنه التمسح فيه اذا كانا متنجسين وهو ان يمسك على
 من يمان يربط يمينه فاشبه الخف وله انه ليس في معنى الخف لانه
 لا يمكن ملاحظة التمسح فيه الا اذا كان مستعلا وهو محل الحديث وعنه

المسح على الخفين من جنابة الا ان يكونا جرموقين او متنجسين

انه رجوع القوم لها وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العانة والقلنسوة
والبرقع والقفازين لانه لا يخرج في تنوع هذه الاشياء والخصه لدفع
الحرج ويجوز المسح على الجباير وان شذها على غير وضوء لانه عليه السلام
فعل ذلك وامر عليهما رضي الله عنه به ولا يخرج في تنوع الخف فكان
اولي بترج المسح وبكتفى بالمسح على الكثره ذكره الحسن رحمه الله ولا يتق
لعدم التوقيت بالتوقيت وان سقطت الحجة عن غيره لا يبطل
المسح لان العذر رقاير والمسح عليها كالغسل لا يحتتم ما دام العذر
باقيا وان سقطت عن من بطل زال العذر وان كان في الصلوة
استقبل لانه قد راعى اصل حصول المقصود بالبدل **باب**
الحيض والاسحاضة قال رضي الله عنه اقل الحيض ثلاثة ايام
ولياليها وما نقص من ذلك فهو اسحاضة لقوله عليه السلام اقل
الحيض للحارة البكر واليتيم ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام
ومرجحة على الشافعي في التقدير يوم وليلة وعن ابن يوسف رحمه الله
يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للذكر بتمام الكل قلنا
هذا نقص عن تقدير الشريعة واكثره عشرة ايام فالايد عليه اسحاضة
لان لما روينا وهو مرجحة على الشافعي في التقدير بحجة عشر يوم ما تم الزمان
والناقص اسحاضة لان تقدير الشريعة يمنع الحاق غيره به وما تراه
المراة من الحرة والصفرة والكثرة حيض حتى ترى البياض خالصا وفي
ابويوسف رحمه الله لا يكون الكثرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان
من الرحم لنا خرجت الكثرة عن الصافي ولها ما روينا ان عايشة
رضي الله عنها جعلت ما سوي البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف
الا سماعا وفي الرحم من كس فيخرج الكثرة ولا كحة اذا انفتحت سفها
واما الحضرة فاصحح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقران يكون
حيضا ويحمل عافا دالمس ولا يكون حيضا والحيض يقطع على الحيض
الصلوة ويحرم عليها الصوم ونقص الصيام ولا تقضي الصلوة لقول
عايشة رضي الله عنها كانت احدينا عاصدة رسول الله عليه السلام
اذا طهرت من حيض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ولان في قضاء
الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد
وكذلك الحنفية لقوله عليه السلام فافلا احل المسجد دخولا لغير حائض

ولا حجب وهو باطلا حجة على الشافعي رضي الله عنه واباحته الدخول
على وجه العور والمروور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد
ولا ياتها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحنف
والحائض والتقاء قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا يقرب الحائض من القرآن
شباب القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وهو باطلا
يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي رحمه الله في اباحته
وليس لهم من المصنف الا بغلا فلا اخذ درهم فيه سورة من القرآن
الاصح وكذا الحديث لا يمس المصنف الا بغلا لقوله عليه السلام لا
يمس القرآن الا طاهرة الحديث والحائض حلال اليد فيسقط في حكم
المس والحائض حلت الغم دون الحديث فيسقط في حكم المس لقراءة
وغلا فلا يكون متحايضا عنه دون ما هو متصل به كالحل المشرك هو
الصحيح ويكره منه بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس برفع المصنف
الى الصبيان لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا
م وهذا هو الصحيح قال **باب** واذا انقطع دم الحيض لا قل من
عشرة ايام لم يحمل وطهرها حتى تقتل لان الدم قد يدنأ وينقطع
اخرى فلا بد من الاعتسال لينحج جابت الانقطاع ولو لم تقتل فيحي
عليها ادى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاعتسال والتحريم
حلوطها لان الصلوة صارت دينيا في ذمتها وطهرت حكما ولو كان
انقطع الدم دون عادة تنافق الثلاث لم يقرها حتى تنقضي عادتها
وان اعتسلت لان العود في العادة غالب وكان الاحتياط في الاعتسال
وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطهرها قبل الفصل لان الحيض لا من يد
على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاعتسال للذي في القراءة بالشد
قال **باب** والطهارة فاحمل بين الدين في مدة الحيض فهو كالدم
المستقي قال رضي الله عنه هذا احدي الروايات عن ابي جعفر
وجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيغير
اوله وآخره كالصواب في باب الركوع وعن ابن يوسف رحمه الله وهو
رواية عن ابي جعفر وقيل هو اخر اقواله ان الطهارة اذا كان اقل من
خمس عشر يوما لا يفصل وهو كماله كالمستقي لانه طهر فاسد يكون
بمنزلة الدم ولا يفتد بهذا القول اليسر وتامه يعرف في كتاب الحيض

واقل الطهارة عشر يوما هكذا روي ابراهيم النخعي رحمه الله وانه لا يقرب
الاتوقيت ولا غاية لا كره لانه يمتد الى سنة او سنتين فلا يتقدر بتقدير
الاداء استخراجه بالدم ويعرفه ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة
كل عايف لا يمنع الصلوة ولا الصوم ولا الوطء بنبذة الاجماع ولو
زاد الدم على عشرة ايام لقوله عليه السلام تؤضي وصلي ولو قطر الدم
على الحصة اذا عرف حكم الصلوة بتحكم الصوم والوطء بنبذة الاجماع
ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة وفهارة الى ايام
عادتها والذي زاد استحاضه لقوله عليه السلام المستحاضة تدع
الصلوة اياما فراقها وان العادة يجانس ما زاد على العشر فيلحق به وان
ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فيضها عشرة ايام من كل شهر والمدة
استحاضة لا تفرقها حصة فالحج عنه بالسك **فصل**
والاستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يبرقا
يتضمنون لوقت كل صلاة فيصون بذلك الوضوء في الوقت ماشاوا
من الفرائض والنوافل **فصل** الشافعي رحمه الله تؤضي تؤضي استحاضه
لكل مكتوبة لقوله عليه السلام استحاضة تؤضي كل صلاة ولا اعتبار بها
رهبان ضرورة اذ الكثرة فلا يبقى بعد الفراغ منها **فصل** لقوله عليه السلام
المستحاضة تؤضي الوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام استعار
لوقت يقال اتيتك الصلوة الظهر اي وقتها ولا ان الوقت اقيم مقام
الاداء تبين في دار الحكم عليه واذ اخرج الوقت بطل وضوهم
واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى وهذا عند علمائنا الثلاثة وقا
لفرجه الله استأنفوا اذا دخل الوقت فان قوضوا حين تطلع الشمس
اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
ابي يوسف ورفراجهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله الظهارة
المقدورة تنقضي بخروج الوقت اي عنده بالحدث السابق عند ابي
حنيفة ومحمد ويدخله عند زفر وباتهما كان عند ابي يوسف حجة
وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن تؤضي قبل الزوال كما ذكرنا او
قبل طلوع الشمس لفرجه الله ان اعتبار الطهارة مع المناقاة للحاجة
الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا يوسف رحمه الله ان
الحكمة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهذا لا بد من

تقديم الطهارة على الوقت لبيتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج
الوقت دليل لوال الحاجة وظهور اعتبار الحدث عنه والمراد بالوقت
وقت المفروضة حتى لو قوضا المعذور لصلوة العيدين ان يصل الطهر
عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو قوضا من الظهر
في وقت واحد في وقت العصر فعندهما ليس له ان يصل العصر لانتفاء
خروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يضي عليها وقت صلوة
الاول والحدث الذي ابتلت فيه يوجد فيه وكذا كل من هو في معانها
وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن او انقلاب رجب لان
الضرورة بهذا تحقق وهي نعم الكل والله اعلم **فصل**
القاسم القاسم هو الدم الخارج بعقب الولادة لانه ما خوذ من نفس
الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولادة بمعنى الدم والدم الذي
تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان
كان متداولا **فصل** الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالانقباض
من الرحم وليس ان الجبل يندم الرحم كذا العادة والقاسم بعد
انقباضه بخروج الولد ولهذا كان نقاسا بعد خروج بمعنى الولد
يرجع عن ذلك حقيقة ومحمد رحمه الله لا يتفتح فيتنفس به والسقط الذي
استبان بعض خلقه ولد حتى يقصر بضا وتضير الامنة ام ولديه وكذا
العدة تنقضي به واقل القاسم لاحد له لان تقدم الولد علم الخرج
من الرحم فاعني عن مقدار ما جعله عليه في الحيض اكثره اربعون يوما
والزايده استحاضة كحديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
وقت القاسم اربعين يوما وهو حجة على الشافعي في اعتبار السنين وان
جاوز الدم الاربعين وكات ولدت قبل ذلك ولها عادة في القاسم
رأت الى عادتها لا يتنا في الحيض وان لم يكن لها عادة فابتداء نقاسها
اربعون يوما لانه امكن جعله نقاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد
فقاسها من الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وان كان بين
الولدين اربعون يوما **فصل** محمد رحمه الله من الولد الاخير وهو قول
لفرجه الله لانها حائل بعد وضع الاول فلا يقصر نقاسا كما انها لا تقصر
ولهذا تنقضي العدة بالايض ولها ان الحامل انما لا تنقضي سندا دم الرحم
على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول ويتعين بالدم مكان نقاسا

ان لا يسهل عودته ليدل بها
على انه ليس بمؤقت
في الحيض

والعدة تغلق بوضع حل مضاف اليها في تناول الجميع والله اعلمكم
باب الخامس في تطهيرها قال رضى الله عنه تطهير
 النجاسة واجب من بدن المصلي وتوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله
 تعالى وثيابك فطهر **وقال** عليه السلام حية وافر صيد ثم اغسل
 بالما واذا وجب التطهر بما ذكرنا في التوب وجب في البدن والمكان
 الذي يصلي فيه لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل ويجوز تطهير
 بالما بكل ما يعبر به من الماء كالحل وما لا يورد وما اذا احصر بعصر
 وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي رحمه الله
 لا يجوز الا بالما الا ان يتنجس ببول الملاقاة والبص لا يبيد الطهارة لان
 هذا القياس في الماء للضرورة **ولما** ان الماء يعلو والطهارة بعلو
 الفلع والارزاق والنجاسة للملحوظ فاذا انتهت اجزاء البص بقي طاهر
 وجواب الكتاب لا يفرق بين التوب والبدن وهو قول ابي حنيفة
 واحمد والرواية عن ابي يوسف رحمه الله وعنه انه فرق بينهما فممن
 في البدن بغير الماء اذا اصاب الحق نجاسة لها جرم كالروث والعدة
 والمثاقيل فحقت فذلك بالارض جاز وهذا السحنان وقال محمد
 رحمه الله لا يجوز وهو القياس لان النجاسة لان المتداخلة في
 الحف لا يزيله الجفاف والدالك بخلاف النجاسة على ما ذكرنا ولما
 قوله عليه السلام فان كان بها اذى فليمسحها بالارض فان الارض
 لها طهور وان الجلاء لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليل ثم يجذب
 الجرم اذا جف واذا زال زال ما قام به وفي الربط لا يجوز حتى يغسله
 لان المسح بالارض كثره ولا يطهره وعنه ابي يوسف رحمه الله انه اذا
 مسح بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهره يوم البولي واطلاقا
 يروي وعليه مشايخنا رحمه الله فان اصابه بول فيمسح بغيره حتى
 يغسله وكذا اكل ما جرم له كالحلوان اجزاء تتشرب فيه ولا جاذب
 يجذبها وقيل ما يتصله من الرمل جرم له والتوب لا يخرج الا الغسل
 وان يمسح بالارض حتى لا يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرج
 الا الغسل والمثاقيل يجب غسله رطبا فاذا جف على التوب اجزاء من
 فيه الغسل لقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها فاغسله ان كان
 رطبا واغسليه ان كان يابا **وقال** الشافعي يغسل التوب من جس

والذي يطهره بالارض
 ما روي عنه
 وذلك

وتكرهها المني ولو اصاب البدن قاله مشايخنا رحمه الله يطهر بالفرق
 لان البولي فيه اشد ومنه حنيفة رحمه الله انه لا يطهر بالفرق
 لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود اليه الجرم والبدن لا يمكن تركه
 النجاسة اذا اصاب المرأة اكتفى بسحها لانه لا يتداخله النجاسة وما
 عاظاه يزيل بالمسح وان اصاب الارض نجاسة نجفت بالشمس
 فذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها **وقال** زفر والشافعي
 لا يجوز لانه لم يوجد المنى ولهذا لا يجوز لليتمس ولنا قوله عليه السلام
 ذكاه الارض بغيرها وانما لا يجوز به اليتمس لان طهارة الصعيد
 ثبت شرطا ينص الكتاب فلا ينادى بما ثبت بالحديث وقت
 الدرهم وما دونه من النجاسة المغلظ كالدم والبول والبول
 الدجاج وبغيرهما جازت الصلوة معه وان زاد لم يخرج وقال
 زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النجس الموجب للتطهير
 لم يفصل **ولما** ان العليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا
 قدرناه بقدر الدرهم اخذ اعني موضع الاستنجاء ثم يري اعتبار
 الدرهم من حيث الساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح وروي من
 حيث الوزن وهو الدرهم الكبير وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل
 في التوفيق بينهما ان الاول في الرقيق والثاني في الكثيف وانما كانت
 نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبت بدليل مقطوع به وان كان
 تخففا كبول ما يوصل جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الشرب
 يروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير القاس
 والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب يجوز
 فيه الصلوة كالميزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدم
 نص وعنه ابي يوسف رحمه الله لكان الاختلاف في نجاسته او لغرض
 النصين على اختلاف الاصليين واذا اصاب التوب من الروث او اخا
 البقرة اكثر من قدر الدرهم لم يخرج الصلوة فيه عند ابي حنيفة لان النص
 الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام روي بالروث وقال هذا
 رجب وكس لم يعارضه غيره وهذا يثبت المغلظ عنده والتخفيف
 بالتفارض **وقال** لا يجوز حتى يغسل لان الاجزاء فيه مسافة وهذا يثبت
 التخفيف عندها لان فيه ضرورة لا تتعد الطريق بها وهو يوثق في التخفيف

والذي يطهره بالارض
 ما روي عنه
 وذلك

بجلا فبول الحمار لان الارض تنشق قلما الضرورة في الحال وقد اذرت
في التحقير مرة حتى تظهر بالمسح فيكون مؤتمرا ولا فرق بين ما كوال اللحم
غير ما كوال اللحم وزفره الله فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير ما كوال اللحم
وافترهما في الماكول وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الري وراى البلوى افسق
بان الكثير الفاخر لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخاري وعند ذلك جوعه
في الحنفية وفي وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفسد عذاي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد لا يمنع وان فسد لان بول ما يوكلمه طاهر عند
حنيفة بخاسته عند ابي يوسف وكلمه ما كوله عندها واما عند ابي حنيفة
رحمه الله التحقير لغيره الا ان اصابه خمر ما لا يوكلمه من الطير
اكثر من قدر الله من اجزاء الصلوة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد رحمه الله لا يجوز فقهنا لان الاختلاف في النجاسة وقد
قيل في المقدار وهو الصبح هو يقول لا ضرورة لعدم النجاسة
فلا يحقق ولها انها تدور من الهواء والنجاسة تنسد فحققت
الضرورة فيثبت التحقير ولو وقع في الاثر قتل يفسده وقيل
لا يفسده لتدور من الاولى عنه وان اصابه من دم السمك او من
لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الله من اجزاء الصلوة فيه اما
دم السمك فليس يدم على التحقير فلا يكون نجسا وراى ابي يوسف رحمه الله
انه اعتبر فيه الكثير الفاخر واعتبر نجسا واما لعاب البغل والحمار
فلانه مثلك فيه فلا ينقضه الطاهر فان انقض عليه البول مثل
روس البرودك ليس بشي لانه لا يستطيع الا متناح عنه قال
والنجاسة ضربان مرتبة وغير مرتبة فاما كان منها مرتبة فطهارته زوال
عنه لان النجاسة حلت الحول باعتبار العين فتزول بزواله اما ان
يبقى من اثره ما سبق زالتا لانه لا يخرج موضع وهذا يشرى لانه لا
يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة و
فيه كلام وما ليس يري فطهارته ان يغسل حتى يغلب على الظن الغسل
انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا ينقطع بزواله
فاعتبر غالب الظن كما في امر لقائه وانما قد رواه بالثالث لان غالب
الظن يحصاه عليه فاقم السبب القاهر مقامه تبين ويتأكد ذلك
بحدوث الشيقظ من مناهه ثم لا بد من العزم في كل من في ظاهر الرواية

لانه هو المستخرج **فصل في الاستنجاء** قال رحمه الله لا
سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر ومقام
مقامه يسجد حتى يتيقنه لان المقصود هو الانقاء فيسترها هو المقصود
وليس فيه عدد وقال الشافعي لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام
وليتنج ثلثة ارجاء ولما قل له عليه السلام من استنج فليمتروا
فعل فحسن ومن لا فلا حرج والاشيا يقع على الواحد وما رواه مزرك
الظاهر فانه لو استنج بحجره ثلثة ارجاء جاز بالاجماع وغسله بالماء
افضل لقوله تعالى فيه رجال يجنون ان يتطهروا انزلت في اقام يتبع
الحجار والماء ثم هو ادب وقيل هو ستة في زماننا ويستعمل الماء
ليان يقع في غالب طهته انه قد طهر ولا يقدّر بالماء الا اذا كان
موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت
النجاسة خرجها العجز فيه الا الماء في بعض النسخ اختلاف الروايات
في تطهير العضو بغير الماء عما بيننا وهذا لان المسح غير منيل الا انه
اكتفى به في موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وابي يوسف اسقط
اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا
بساير المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام
نهي عن ذلك ولو فعل يجزى به حصول المقصود ومعنى النهي في الروايات
النجاسة في العظم كونه زائجا من ولا يستنجي ببلعام لانه اضاعه و
اسرف ويجهله لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين
كتاب الصلوة باب الوقت قال رحمه الله
عنه اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الاق
وأخر وقتها ما لم تطلع الشمس حديثا ما تمهيد جيل عليه السلام فانه
ام رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه اليوم الاول حين طلع الفجر
وفي اليوم الثاني حين سقر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر
الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك ولا معتبرا بالفجر
الكاذب وهو الياسف الذي يبدو الطول لا يبيته الظلام لقول
عليه السلام لا تغيرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل واما الفجر هو
المستمر في الاق اي الشرف بها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس
لانما تمهيد السلام في اليوم الاول بين زالت الشمس واخر وقتها

استنجاء

حتى لو صلاها فيه لولا فيه سجدة فيه وسجدها جانبا لانها اذيت في سجدة
كما وجبت اذا وجب بحضور الجنازة والثلاوة ويكره ان يتنفل بعد
الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تقرب لما روي عليه السلام
نهي عن ذلك ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الغلوتين ويسجد
لثلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة كانت بحرف الفرض ليس
الوقت كالمشغول به لالمعنى في الوقت ولم تظهر في حق الغلوتين
وفيما وجب لعينه سجدة الثلاوة وظهر في حق المشغول لانه
يعلى وجوبه بسبب من جهة وفي حق كعتي الطواف وفي الذي
شرع فيه ثم افسد لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصلى
الموحى ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكر من ركعتي الفجر لانه
عليه السلام لم يزد عليهما مع حرمه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب
قبل الفجر لما فيه من تأخر المغرب ولا يخرج الا باسم للخطبة يوم الجمعة
الا ان يرفع لما فيه من الاستماع للخطبة **باب**
الاذان قال رحمه الله الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة
للتقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من
السموات ترجيع فيه وهما ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد
ما خفضهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك كحديث ابي
مخزومة ان النبي صلى الله عليه وسلم بالترجيع ولما انه لا ترجيع في المتأخر
وكان ما رواه ثعلبما فظنه ترجيعا ويريد في اذان الفجر بعد الفلاح
الصلوة خير من التور مرتين لان بلا لا رضى الله عنه قال الصلوة
خير من التور حين وجد النبي عليه رافدا فقال عليه السلام ما احبني
هذا اجعله في اذانك وخض الفجر لانه وقت نوم وغفلة والافاق
مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين
هكذا فصل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على
الشافعي في قوله تعالى انها فرادي الا قوله قد قامت الصلوة و
يتسل في الاذان ويجذر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت
فتربسل واذا افت فاحذر وهذا بيان للاستحباب ويستقبل
عما القبله لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو
ترك الاستقبال لاجل حصول المقصود ويكره مخالفة السرة ومجمل
وجه للصلوة والفلاح مئة ويسر لا لخطاب المقوم في واجهمهم
وان استدار في صومعته فحسن وماراه اذا لم يستطع نحو بل الوجه

مينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانها كما هو السنة بان كانت الصلوة
متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل للموذن ان يجعل اصبعه في
اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلا رضى الله عنه ولا نه ابلغ
في الاعلام وان لم يفعل حسن لانها ليست بسنة اصلية والسوق
في الحج على الصلوة على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة
حسن وكره في سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام بعد
الاعلام وهو على حسب ما توافقه وهذا تنقيب احذ به علماء الكوفة
بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخض الفجر به لما ذكرنا والمتأخر
خزون استحسنوه في الصلوات كلها ظهور التواني في الامور
الدينية قال ابو يوسف رحمه الله لا يرى به مانعا بان يقول
الموذن لا امي في الصلوة كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة
الله وبركاته على الصلوة على الفلاح الصلوة بركم الله واستعد
محمد رحمه الله لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف رحمه الله
حضم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تقوتهم
الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة
الا في المغرب وهذا عندنا في حنفية وقالا يجلس في المغرب ايضا
جلية خفيفة لانه لا بد من الفصل اذا وصل مكره ولا يقع
بالسكت لوجودها بين كلمات الاذان فيفضل بالجلس كما في الخطبتين
ولا في حنفية رحمه الله ان التاني مكره فيكتفى باحدى الفصلين
عنه والكان في مثلثا مختلف وكذا الفجر فيقع الفصل بالسكت
ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفضل ركعتين
اعتبارا بناي الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب
رحمه الله رايت ابا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقوم ويجلس
وهذا يفيد ما قلنا وان المستحب كون الموذن عالما بالسنة لقوله
عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفايتة ويقوم لا على السكت
قضي الفجر عدة ليلة القدر بين الاذان والاقامة وهو حجة على الشافعي
في ابقاءه بالاقامة فان فاتته صلاة اذن للاولي واقام لما روي
وكان غير الباقي ان شاء اذن واقام ليكون الفصل على حاله
وان شاقصرا على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهو حضور

قال رحمه الله عنه وعن محمد انه يقام لما بعد ما قالوا يجوز ان يكون
هنا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر وان اذن على غير طهر
جاء لانه ذكر وليس بصلوة وكان الوضوء فيه استحبابا كالقراءة
ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة
ويروى لا يكره الاقامة ايضا لانه احد الاذنين ويروى يكره الا اذا
ايضا لانه يصير اعمى الى ما لا يجب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو
حيث رواية واحدة ووجه الفرق على احد الروايتين وهو ان الاذان
شبهها بالصلوة فيشرط الطهارة عن غلط الحديثين دون احقها
عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا
يبعد ويجب ان يبعد وان لم يبعد جاز ان يقرأ اما الاذان
فلحقه الحديث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجناية روايتان
والاشبه ان يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع
دون الاقامة وقوله ان لم يبعد جاز يعني الصلوة لانها جائزة
بدون الاذان والاقامة قال وكذلك المرأة تؤذن معناه
يسحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن للصلوة دون قنيتها
ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت يحصل وقتها
ابو يوسف رحمه الله وهو قول الشافعي يجوز في الغير في النصف
الآخر من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قول
عليه السلام لئلا يرضى الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الوجه هكذا
وقد يذكره عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لا يقرأ
ملكه رحمه الله عنها اذا سافر بما اذا ناءا فيها فان تركها جميعا يكره
وان الكفاية بالاقامة جاز لان الاذان لا يستحضار القايين والمرفقة
حاضرون والاقامة لا اعلام الافتتاح وهذا اليه محتاجون فان صل
في بيته في الصلوة بان واقامة ليكون الاداء عاهية الجماعة
وان تركها جاز لقول ابن مسعود رحمه الله عنه اذان الحبي يكفيني
باب شرط الصلوة التي يتعد بها قال
يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من هذه ثلاث ولا يجزئها ما قد منا
قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال تعالى وان كنت جنيبا
فاطهروا ويترجم لقوله تعالى فخذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما
يوارى عنكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلوا على

الاختار اي بالغة وعمرة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه
السلام عورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة ويروى ما دون سترته
حتى تجاوز سترته وبهذا بين ان السرة ليست من العورة خلافا لما قبله
الشافعي والركبة من العورة خلافا له ايضا وكله لانه تحتها على كل حال
مع عدم بكتلة حتى وعلا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبذلك
المرحمة على العورة الا وجهها وكيفما لقوله عليه السلام المرأة عورة
مستورة واستثنى العضوين للابتلاء بالاباءهما قال رحمه الله
عنه وهذا تنقيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة
وهو الاصح فان صلت وثلك ساقها او ربعها مكشوف بغير كشف
عند اي حيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا يبعد وقال ابو
لا يبعد ان كان اقل من النصف لان الشافعي انما يوصف بالركبة
اذا كان يقابل اقل منه اذها من اسماء المقابلة وفي النصف عند
روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده
ولهذا ان الربع يحكي كفاية الكمال في مسح الرأس والخلق في الغمام
ومن راي وجهه غيره يخرج من رويته وان لم يراها احد جازبه الاربعة
الرأس هو الصحيح وانما وضع غلبه في الجناية لما كان المخرج والعورة
الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بافتراده وكذا الاسماء
وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة
من المرأة وبطنها وظاهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة
لقول عمر رضي الله عنه اني عنك الخمار يا فان ان تشبهين بالخمار
ولا تخرج حاجة مولاها في ثياب مصتها عادة فاعتبر ما لها
بذوات الخمار في حق جميع الرجال وفعل المخرج قال ولو لم يجد
ما يزيله الخجاسة صلى عليها ولم يبعد وهذا عا وجمهور ان كان به
الثوب او اكثر منه ظاهر اصيل فيه ولو صلى عريان لا يجزئ لان ربع
الشيء يقوم مقامه كله وان كان الظاهر اقل من الربع فكذلك عند
محمد رحمه الله وهو احدث في الشافعي لان في الصلوة فيه تركه في
واحد وفي الصلوة عاريا تركه في وضوء وعند اي حيفة واي يوسف
يخبر بين ان يصلي عريان وبين ان يصلي فيه وهو افضل لان كل واحد
منهما مانع جواز الصلوة حال الاختيار ويستبان في حق المقار

والشعر بالبطون ان يغطي كذا ان يغطي هذا ان يغطي على حصى والاربع الشارب من

فيسقون في حكم الصلوة وتراء الشئ الى خلف لا يكون تركا ولا فضيلة
لعدم اختصاص السنن بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد
صلواتا قاعدا يركع بالسجود هكذا فعله اصحابه
الله صلى الله عليه وسلم فان صلى قايما اجزا لان في القعود ستر العورة
الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيقبل الى ايها الشا ان
الاول افضل لان السجود يوجب الصلوة وحق الناس ولا لا خلف
له ولا يما خلف عن الاركان قال **ويؤي للصلوة التي يدخل**
فيها بنية لا يفصل بينهما وبين التسمية يجعل والاصل فيه قوله عليه
السلام الاعمال بالنيات ولا ان ابتداء الصلوة بالقيام وهو
متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمقدم
على التكبير كالقيام عنده اذا لم يوجد ما يقطع وهو عمل لا يليق
بالصلوة ولا معتبرا بالمتأخر منها عنه لان ما مضى لا عبادة لعدم
النية وفي الصوم جواز للضرورة او الية هي الارادة والشرط
ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي ما الذكر باللسان فلا معتبر به
ويجوز لك الاجتماع عزيمته ثرا كان نغلا يكفيه مطلق النية
وكذا ان كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا لا بد من تعيين
فرض كالظهر مثلا لا خلاف في الفروض وان كان مقتديا بغير نية
الصلوة ومتابعة لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد
من التمام قال **وليس تقبل القبلة لقوله تعالى قولوا**
جوهمكم شطرا ثم من كان بمكة ففرضة اصابه عنها ومن كان غدا
ففرضة اصابه جهتها هو الصحيح لان التكليف بحج الوضوء
ومن كان حائضا يصلي الى اي جهة قد تحقق العذر فما شبه حاله
الاشتباه فان اشبهت عليه القبلة وليس بحضرة من يباله
عنها اجتهاد لان العجالة مرجحاه عنهم عزوا وصلوا ولم ينك عليهم
رسوله الله عليه السلام ولا ان العمل بالدليل الظاهر واجبه عند
انعدام دليل نفيه والاستحباب رفق التخييل فان علم انه اخطا
بعد ما جيل لا يعيد هاوقا **الشافعي رحمه الله يعيد ها اذا**
استدبر القبلة ليقته بالخطا ونحن نقول ليس في وسعه الا التمس
الجهة التي فان علم انه اخطا بعد ما جيل لا يعيد هاوقا

الشافعي رحمه الله يعيد ها اذا استدبر القبلة ونحن نقول ليس في وسعه
الا التمس الى جهة التخييل والتكليف متبدا بالوضوء وان علم ذلك في الصلوة
استدار الى القبلة لان اهل قبلتنا لما سمعوا بتحول القبلة استدبروا
كهيئتهم واستحسوا النبي عليه السلام وكذا اذا تحولت اية الى جهة
اخرى نوجه اليها الوجه العدل بالاجتهاد فيما يستعمل من غير نقص
المؤدي قبله ومن ارفق ما في ليلة مظلمة فتخري القبلة وصل
الى المشرق وتخري من خلفه وصل كل واحد منهم الى جهة غير ما بعد كما
في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه نفس صلواته لانه اعتقد
امامه على الخطا وكذا لو كان منتهذا ما عليه لتزكك فرض المقام
باب صحة الصلوة قال **رحمه الله فرائض**
الصلوة ستة التسمية لقوله تعالى وذكركم والحمد لله كثيرا
والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرأوا
ما ينزل من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا
والقعدة في آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لا بأس بوضوء
مريض الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلواتك على التمام بالعدل الاول بقراءة **ومناس**
ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وضوء واجبات كقراءة الفاتحة
وظم السورة اليها ومراعاة الترتيب فما شرع مكررا من الافعال و
القعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر والتكبيرات
العیدن والجهه فيما يجهد فيه والمخافة فيما خافت فيه ولهذا
يجب سجدتا التهنيتين كما هذا هو الصحيح وتتميتها سنة في
الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة قال **واذا شرع في**
الصلوة كبر ثلاثا وثلاثين **عليه السلام تخريها التكبير هو**
شرط عندنا خلافا للشافعي حقان من تخبر للفرض كان له ان يؤدي
بها التطوع هو يقول بشرطها ما يشترط لغيره لا كان وهذا
ايضا الركعة ولما انه عطف الصلوة عليه في النص ومقتضا
المطيرة ولهذا لا يتكدر التكبير بالركعة ومراعاة الشرط لا يتصل
بمن القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام
واظن عليه وهذا اللفظ يشترطه استقام المقادير وهو المروي

عن ابي يوسف رحمه الله والحكمي عن الطحاوي والاصم انه يرفع اوله ثم
يكبر لان في قوله تعالى اكبر يا من عظمته والنفى مقدم ويرفع حتى يجاذي
بابهاميه شمة اذ بينه وعند الشافعي يرفع اليه منكبيه وعلى هذا تكبير
القفوت والاعياء والجنادة له حد يشاي حيد قال كان النبي
عليه السلام اذا كبر رفع يديه اليه منكبيه ولنا رواية وابل والبراهين
رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه اليه منكبيه
حقا واذ بينه ولان رفع اليد لا علام الاصم وهو بما قلناه وما رواه
يحمل على حاله القدر والمارة ترفع حذاء منكبيهما هو الصحيح لانه
استلها فان قال **بذل التكبير اجل واعظم او الرحمن اكبر**
اولا له الله او عز من اسماء الله تعالى اجزاء عند ابي حنيفة
وبحمد رحمه الله تعالى وقال **ابو يوسف ان كان يجلس التكبير**
الاكبر اكبرا الله اكبرا الله اكبرا وقال **الشافعي لا يجوز الا**
بالاوليين وقال **مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لانه**
هو الميقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخل الالف
واللام بلغ في الشافعية مقامه وابو يوسف رحمه الله يقول
ان افضل وفيه صفة تغالي سواء بخلاف ما اذا كان لا يجلس
لانه لا يتقدم على المعنى ولهذا ان التكبير هو العظيم لغة وهو
حاصل وان افتتح الصلوة بالفارسية وهو يجلس العربية اجزاء
عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الا في الذبح خاصة وان لم يجلس
العربية اجزاء اما الكلام في الافتتاح فحمد رحمه الله مع ابي حنيفة
في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها
من الزيادة ما ليس لغتها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القراء
اسم المظوم عربي كما نطق به الصواعق ان عندنا يخرج عن يلفظ بالمعنى
كالايما بخلاف التسمية لان الذكر يحصل لكل لسان ولا يري حنيفة
رحمه الله قوله **تعالى** الى عاتق ابراهيم والبراهين ولو لم يكن فيها صفة
اللغة ولهذا يجوز عند العجم الا انه يصير سببا لاختلاف السنة
المتواترة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح
لما تلوها والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والاختلاف في اللفظ

ولا خلاف انه لا فساد ويروي رحمه الله في اصل المسألة الا في قولها عليه
الاعتماد والخطبة والشهادة على هذا الا خلاف وفي الاذان يقرب
التعارف وان افتتح الصلوة بالله اعظم لم يخرج لانه مشوب بحسن
ولم يكن يعظما خالصا ولو قال اللهم فقه قليل يخرج لان معناه
يا الله استأجر وكان سوا لاق **ويجوز** بيد اليمين على اليسار
تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال
تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله في ارسال وعلى الشافعي
في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى العظم
وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمه الله حتى لا يرسل حالة التثاقل والاصل ان كل قيام فيه
ذكر سنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة
القفوت وصدلة الجنادة ويرسل في القومة وبين مكبرات الاعياء
ثم يقول **سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره** وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يضم اليه قوله وحجت وجهي في اخر رواية طحاوي
عنه انه عليه السلام كان يقول **ذلك** ولها رواية النبي صلى الله عليه
عنه ان النبي عليه السلام اذا افتتح الصلوة كان كبر وقرا سبحانك
اللهم وبحمدك الى اخره ولا يزيد على هذا وما رواه بحول على التمام
وقوله جل ثناؤك لم يذكر في المشاهدة فلا ياتي به في الفرائض ولا
ان ياتي بالتوجه قبل التكبير ليصل اليه هو الصحيح ويعتمد
يا الله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ
يا الله من الشيطان الرجيم الا مرة واحدة اذا اردت قراءة القرآن فلا ياتي
ان يقول استعذ يا الله ليواتق القرآن ويقرب منه اعوذ يا الله ثم
النفوذ مع القراءة دون الشاعدين حنيفة ومحمد لما تواترنا مع
ياق به السوق دون المقتدي ويخرج عن كبريات العبد يستعد
باسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويبرها القول ابن
سعود رضي الله عنه اربع يحققن الامام وذكر هذه القوافل التسمية
وايمن وقال **الشافعي رحمه الله** يحرم بالتيمة عند الجهر
بالقراءة لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلاة بالتيمة
قلنا هو محمول على التعليم لان انما رضي الله عنه اجزاء عليه السلام
كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ياتي بها في كل

كالنقود وعنه انه باق احتياط وهو قولها ولا ياتي بها بين السورة والالف
الا عند محمد فانه ياتي بها في صلاة الخافضة ثم يقرأ الفاتحة الكتاب وسورة
او ثلاث ايات من اي سورة شافرة الفاتحة لا يتعين ركعتا عندنا
وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولما لا رحمه الله
فيهما له قوله عليه السلام لاصلح الفاتحة الكتاب وسورة او ثلاث
ايات من اي سورة شافرة الفاتحة لا يتعين ركعتا عندنا وكذا ضم
السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولما لا رحمه الله فيهما له قوله
عليه السلام لاصلح الفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله
عليه السلام لاصلح الفاتحة الكتاب ولما لا رحمه الله فيهما له قوله
تيسر من القرآن والزيادة عليه بحرف واحد لا يجوز لكنه يوجب العمل
فقلنا بوجوبها واذا قال الامام ولا الضالين قال امين ويقع
الموتم لقوله عليه السلام اذا امن الامام فاستوا ولا متملك لما لا
رحمه الله في قوله عليه السلام واذا قال الامام ولا الضالين قولوا
امين من حيث القسم لانه قال في اخره قال الامام يقولها قال
ويحفظها لا روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولا في دعاء
فيكون منها على الاضطرار والمد والقصر فيه وجهاً والمشد يدب
خطا فاحش قال **ثريكم ويركع وفي الجامع الصغير** يكبر مع الا
لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير
حذفاً لان المد في اوله خطا من حيث الدين لكونه استغناء ما وفي آخر
من حيث اللغة ويعتمد بيديه على كتفيه ويفرج بين اصابعه
لقوله عليه السلام لا ترضى الله عنه اذا ركعت فضع يديك على
ركبتك وفرج بين اصابعك ولا يندب اليه التفرج الا في هذه الحالة
ليكون امكن من الاخذ ولا يلى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء
ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا
ركع بسط ظهره ولا يرفع راسه ولا ينكس لان النبي عليه السلام
كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يثقبه ويقول سبحان ربي
العظيم ثلاثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل
في ركعته سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي وفي كل الجمع
ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول الموتم ربنا لك الحمد
ولا يعلق لها الامام عند اي حيفة ولا يعلق لها في نفسه ما روي ان النبي

عليه

عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه من غير غلبة يفسى نفسه وله
قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقلوا ربنا لك
والها تضاف الشك والها لا ياتي الموتم به بالتسميع عندنا خلافا للشافعي
ولانه يتبع تحميد بعد تحميد المقتضي وهو خلاف موضوع الاما
والذي رواه بخول على حالة الالف اردوا المنع يجمع بينهما في الاصح
وان كان يروي لا كقراءة بالتسميع ويروي بالتحديد والامام بالاد
لاله عليه ان به معنى قال **ثم اذا استوي قايما بركوعه**
اما التكبير والتسجد فلما يتناو اما الاستواء قايما فليس به في ركعة
الجلطة بين السجدين والطائفة في الركوع والسجود وهذا
عند اي حيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
يفترض لك وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام
فمن فصل فانك لم تزل قاله لا عرابي حين اخذ الصلوة ولها
ان الركوع هو الاغناء والسجود الاختفاض لغة فيتعلق الركبة بالاد
فيهما وكذا في انتقال اد هو غير مقصود وفي اخر ما روي تسميد اياه
صلوة حيث قال **وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك**
ثم القومة والجلطة سنة عندهما وكذا الطائفة في تحريك الركبة
وفي تحريك الركبة رحمه الله واجه حتى يسجد سجدة السهو بين ركعتي
عنده ويعتمد بيديه على الارض لان والى رحمه الله عنه وصف
صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادغم على احيته
ورفع مخبوءة قال **ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذرا**
لما روي انه عليه السلام فعل كذلك قال **وسجد على انقبه**
وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقصر على احد
جاز عند اي حيفة وقال لا يجوز الا من عذر وهو رواية عنه
لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها
الجبهة ولا يثقبه رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه
وهو المأمور به الا ان الحمد والذكر خارج والذكر فيهما وقتا في
في السجود قال **ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا** التسميع
السجود ووجهها ما وضع القدمين وقدر ذكر القدمين رحمه الله
انه في بعضه في السجود فان سجد على كوعهما او فاصل ثوبه اجزاء

لان النبي عليه السلام كان يجده على كبره ما يروي انه عليه السلام صلى في
واحد يتي بقضوله خرا لارض ورد ما ودي ضبعه لقوله عليه السلام
وان ضبعك من الابداد وهو الله والاول من الابداء وهو الاطهار وبخافي
بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جاف في حق ان يهتد لواردت ان تمر
بين يديه لم ت وقيل ما اذا كان في الصف لا يجافي كذا يودي جاره ويوجد اصابع
رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد للمؤمن سجدك على عضونه فليس جبه
من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجده سبحان ربي اعظم ثلاثا
وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجده سبحان
ربي اعظم ثلاثا وذلك ادناه اي في كل الجمع وليسحت ان يرد على التلاوة
في الركوع والسجود بعد ان يختم بالتواضع لانه عليه السلام كان يختم بالتواضع وان كان
اسما لا يرد على وجهه بل القوم حتى لا يرد على وجهه في السجود في الركوع
والسجود سنة لان النص تاه لها دون تسبيحها تمام فلا يرد على النص والركعة
تخضع في سجودها وتلزم بطنا بفتحها لان ذلك ليس لها قال ثم رفع راسه
ويكره لاروينافاد الخمانج الساجد ويجوز لقوله عليه السلام في حديث الهروي
تزارفع راسك حتى تستوي جالسك ولو لم يستوي جالسك وسجد لثري اخره عند
حيضة ومجد وقد ذكرناه ونكلم في مقدار الرفع والاصح انه ان كان الى السجود
اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه بعد جالسك
فتحق الثانية قال فانما الظاهر ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على
صندوقه ولا يتعد ولا يعتد بيده على الارض وقال الشافعي رحمه الله
يجوز طه خفيفة ثم ينفض مغمدا على الارض لما روي انه عليه السلام فعل
ذلك ولنا حديث شاذي هريه رضى الله عنه ان النبي عليه السلام كان ينفض
في الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر لان هذا بعد
استراحة والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل فعل
في الاولى لانه تكرار لا يكره ان لا يستفتح ولا يعقود لانها لم يشرع
الامر ولا يرفع يديه الا في التيكرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع و
الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة
الا فتتاح وتكبر القنوت وتكبر العيدين وذكر الاربع في الحج والاداء
يروي من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضى الله عنه
واذا رفع راسه من السجود الثانية في الركعة الثانية اقرش رجليه اليسرى

والسجود

فجلس

فجلس عليها ونصب النبي نضبا ووجهه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفه عائشة
رضي الله عنها فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة قال ووضع
يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد يديه في ذلك في حديث ابي هريرة رضى الله
عنه ولان فيه توجيه اصابع يديه القبلة وان كانت امرأة جلست على
التيها واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشديد التحية
لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
في اخره وهذا تشهد بعد الله من مسعود رضى الله عنه فانه قال اخذت
الله عليه السلام يدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن
وقال قل التحيات لله الى اخره والاخذ بهذا الاولي من اخذ بغيره بعد
من عباس رضى الله عنه وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات
لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام عليك الى اخره لا
فيه الا حواظا الاستجاب والالف واللام وبها للاستغراق و
زيادة الواو وهي لتحديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم ولا يرد
على هذا في المعنى الا في القول من مسعود رضى الله عنه علمني رسول الله
عليه السلام التشهد في وسط الصلوة ففعل اذا فرغ من التشهد
وان كان اخر الصلوة دعي لنفسه بما شاق قال ويعرف في الركعتين اخيرتين
بفاتحة الكتاب وحدها حديث ابن قنادة ان النبي عليه السلام قرا
في الاخيرتين بفاتحة الكتاب وحدها وهذا بيان الافضل هو الصحيح
لان القراءة فرض في الركعتين على ما ياتيك من بعد ان شأ الله وحسن
الاخر كما جاز في الاولى لما روي من حديث ابي هريرة رضى الله عنه
ولا ما استق على البدن من التواضع الذي يميل اليه ملك جبر الله والذ
يروي انه عليه السلام فقد من ركعة ضعفه الطحاوي او على حاله
الكبر وتشهد وهو واجب عندنا ليس يفرض قال وصلى على النبي عليه السلام
وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي فلهذا عليه السلام اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك ان شئت ان تقوم فقم
وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج
واجبة امامة واحد كما قاله الكرخي رحمه الله او كما ذكر النبي عليه السلام
كما اختاره الطحاوي فكيف امره الامر والقرآن الروي في التشهد
وواجب ما يشبه الفاظ القرآن ولا وجه لما ذكره من حديث مسعود

الصلوة

مرجوا به عنه وقال له النبي عليه السلام ثم اخذ من الدنيا طيبه واجبه اليك
وسيدا بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون اقرب اليه لا طيبة ولا غيرهما
كلام الناس يخبر عن الفناء ولهذا ما في بالنا ثورا المحفوظ وما لا يستحل
من العباد كقولهم اللهم زوني فلا تنيه كلهم وما يستحيل كقوله اللهم
اغفر لي من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قيل الاول لاستعمالها
فيما بين العباد يقال رزق لا يمدح في شيء ثم يمدح في شيء فيقول السلام
عليكم ورحمة الله وعني بآراء مثل ذلك لما روي عن ابن مسعود رضي الله
عن النبي عليه السلام كان يعلم عن عيسى حتى يرى بياض خده الامين وعين
بياضه حتى يرى بياض خده اليسرى وعني عن عيسى من الرجال والنساء ولا
وكان ذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النسيان وما تنافي
شركة له في صلواته هو الصحيح لان الخطاب يحظر الحاضرين ولا يبعد
منية امامه وان كان الامام في الجانب الايمن والامير نواه فيهم وان كان
بجانبه نواه في الاولي عندي يوسف بن جهمان بن ابي بصير عن محمد بن
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله نواه فيها لانه يحظر من الجانبين والنية
ينوي الحفظ لا يهمل لانه ليس معه سواه وهو الامام ينوي بالتسليمين وهو
الصحيح ولا ينوي في الملائكة عدد المحصور لان الامام في عدد من قد
اختلف فاشبه الامان بالامام عليه السلام ثم اصابه لفظ السلام وا
عندنا وليت يعرف خلافا للشافعي هو يثبت بقوله عليه السلام
تخيرها التكبير وتحليلها التسليم ولما روي عن حديث ابن مسعود
رضي الله عنه والتخير بين الفضة والوجوب الا انما ثبتا الوجوب
بما رواه احمد بن حنبل ولا يثبت الفضة **فصل في القراءة**
عرضي الله عنه ويجوز بالقراءة في الجهر والسر في الايتين الاولتين من المغرب
والعشا ان كان اماما ويجوز في الايتين هذا هو المتواتر وان كان منفردا
فهو مخير ان شاء الله واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاك خاف
لانه ليس من خلفه من يسمعه والاضطرار هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجهر
ويخبر الامام في الظهور والعصر وان كان يعرفه لقوله عليه السلام
صلوة النهار يجزأ بآي ليست فيها قراءة مسوعة وفي عرفه خلاف ما لا يحج
عليه ما رويناه ويجوز في الجمعة والعيد من لورود النقل المستفيض
وفي التطوع بالنهار يخاف وفي الليل تخير اعتبارا بالفرق في حق المنفرد

وهذا لانه مكمل له فيكون يتعافى من ذلك العشا في الاولى والسورة ولم يثبت
القراءة لو بعد في الاخر من وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخر من
الفاتحة والسورة وجهد وهذا عند ابي حنيفة ويجوز منهما الله
وقال ابو يوسف لا يقضى واحد منهما لان الواجب اذا فات عن
لا يقضى الا بدليل ولهذا هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة
شرعت على وجه يثبت عليها السورة فلو قضاها في الاخر من ثبتت
الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا قرأ السورة
لانه امكن قضاها على الوجه المشروع ذكره هنا ما يدل على الوجوب
وفي الاصل بلفظة الاستصحاب لانه ان كانت موقرة في موضع
بالفاتحة فلم يمكن ان كانت موضوعا من كل وجه ويجزأها هو الصحيح
لان الجمع بين الجهر والخاف في ركعة واحدة شنيع وتقييد النقل
هو الفاتحة اولى ثم المخافة ان يسمع نفسه والتجمل ان يسمع غيره
وهذا عند الهندي فاني لان مجزأة اللسان لا يسمع قراءته بدونه
وقال الكرخي يقتضيه الحروف لان القراءة فعل اللسان وفي الصلوة
وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كما يتعلق بالنطق
كالطلاق والعناق والاستنساخ وغير ذلك وادنى ما يسمع من القراءة
الصلوة اية عند ابي حنيفة رحمه الله وقال انك يا فتى قضا او ايطم
لانه لا يسمع قاريا بدونه فاشبه ما دون الاية وله قوله تعالى فاقرء
ما تيسر من القرآن من غير فضل الا انما دون الاية خارج والاية ليست في
معناه وفي السجدة بقراءة الكتاب واي سورة شالما روي عن النبي
عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفر بالمعزتين ولان السفر اشرف على
شطر الصلوة فالان يوتر في تحفيظ القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة
من السفر وان كان في امانة وقرآن قدر في الجهر سورة البروج وان شئت
لا يمكنه معات السنة مع الضيق ويقرأ في الجهر في الركعتين
باربعين آية او خمسين آية سوى خلفه الكتاب ويروي عن ابي بصير
ومن سئل في ما يركل الك ورد الا شروجه التوقيفية بما لا يرضى
مائة وبالكالي اربعين وبالا وساط حسن في السنين وقيل بطلان
طول الليالي وقصرها والركعة الاشغال وقيل بان في الظاهر مثل ذلك
لاستقام في سعة الوقت وقال الشافعي لا يركل الا في وقت الاستغفار

فيفرض عنه منزلة على الملأ والعصر والعاشق يقرأها باو ساط المفضل
 وفي المغرب دون ذلك يقرأها بقصار المفضل والاصل فيه كتاب عمر بن
 عنه ان ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقر في الفجر والظهر بطول
 وفي العصر والعشاء باو ساط المفضل وفي المغرب بقصار المفضل ولان
 المغرب على الجملة فالتحقيق اليقيني والعصر والعشاء يستحب فيها
 الناحية وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوما بالاول
 ويطول الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الصلوات
 قال وركتنا الظهر سنوء وهذا عندنا في جيفة وابي يوسف وقال محمد
 احت الى ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى
 ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات
 كلها لما روى ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها
 في الصلوات كلها ولهما ان الاكثري استوفى في استحقاق القراءة فيسبق
 في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نور وعفلة والحديث جعل على الا
 من حيث الشاؤن الموقوف والتمسية ولا معتبر بالربا وتو القصدان بما
 دون ثلاث ايات لخدم امكان الاختراع عنه من مخرج وليس في شيء
 من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها الاطلاق ما تلونا ويكره
 يوقت بشي من القرآن الشئ من الصلوات لما فيه من هي الباقي فاما في
 ولا يقرأ اليوم خلف الامام خلافا للشافعية الفاشية له ان القراءة
 من ادرك كان فيشتركان فيه ولما قرأه عليه السلام من كان له امام فقرأه
 الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة وهو ذكر مشترك بينهما لكن
 حظا المقتضى لا نضات والاستماع قال عليه السلام فاذا قرأها
 ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد بن جهم الله ويكره عندهما
 لما فيه من الوعيد ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية التزويج التي
 لان الاستماع فجزا بالضرورة للقراء وسؤال الجئة والتعويذ من النار
 كل ذلك محل به وكذلك في الخطبة وكذلك ان يصلي على النبي عليه
 السلام لغرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا صلوا عليه والايه فصلى السامع في نفسه واحتفظوا في المناجاة
 المبرور الا يحيط بها السكوت اقامة لغرض الا نضات **باب**
الامامة قاله رضي الله عنه الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة

من سنن الهدي لا يختلف عنها الامنافق واولى الناس بالامامة اعلمهم
 بالسنة يعني ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم
 اذا نابت نايبة ونحن نقول القراءة معتقدا لها الركن واحد والعلم
 لسائر الاركان فان تساوا وافتقروا لقوله عليه السلام يوم تقوم
 اقرأهم الكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فانهم كانوا
 اعلمهم لانهم يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في
 ما تناقضوا من الامام فان تساوا وافتقروا لقوله عليه السلام
 وليومك اكبرك سنا وان في كثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه
 لا يتقرب للعلم والاعمال لان الغالب فيهم الجهل والغاسق لانه لا يميز
 لا من دينه ولا يميز لانه لا يتقرب في الخاصة وولد الله نال الله لغيره اب
 شفقة فيغلب عليه الجهل ولا في تقديم هو لا تنفع الجماعة فيكره
 وان يقدمه جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل روافد
 ولا يطول بهم الامام الصلوة لقوله عليه السلام من ارقوا فليصل
 بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذو الحاجة ويكره للنساء
 وحدهن الجماعة لانهما لا يتلو عن ركنين محرم وهو قيام الامام
 الصف فيكره كالعادة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عفا
 رضى الله عنها فعلت كذلك وجعل فعلها الجماعة على ابتداء الصلاة
 ولان في التقديم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد قامه عن
 يمينه حديثا بن عباس رضي الله عنه فانه صلى النبي عليه السلام واقفا
 عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب
 الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او في جواره جاز وهو سبي
 لانه خالف السنة وان اما شين تقدم عليهما وعن ابي يوسف
 رحمه الله انه يتوسطهما ويقف خلفهما من عبد الله بن مسعود رضي الله
 عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على النور واليقيم حتى صلى بها فوجدنا
 للافضلية والازدليل للاحاطة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بالامامة
 اوصي ما المرأة فلقوله عليه السلام اخروا من من حيث لغرض الله
 فلا يجوز تقديمها واما الصبي فانه مستقل فلا يقدّمه اقتدا بالشيخ
 به وفي النزاع والسنة المطلقة جوده مشايخ يلج ولم يجره مشايخ
 ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد

من سنن
 الهدي

والخيار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نقل الصلوة دون نقل البالغ
حيث لا يلزمه القضاء بالاجماع ولا يفي القوي على الضعيف
بخلاف المطلق لان تجديفه فاعتر العار من عدمه وبجلا فاقدا
الصبي بالصبي لان الصلوة يجتهد فيه ويصف الرجال ثم الصبي
ثم النساء لقوله عليه السلام ليصلي منكم اولوا الاطلام والنهي لان
الحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذرتوهن مشركا في صلاة واحدة
فصلواته ان نهي الامام امامتها والقياس ان لا تقصد
قول الشافعي رحمه الله اعتبار الصلوات حيث لا تقصد وجه الاستحسان
ما روينا انه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك
لفرض المقام فقف صلوة دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام
وان لم يتوأمها لم تقصده ولا يجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت
دونها عندنا خلافا للفرقة رحمه الله الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام
فيوقف على الترتيب كالاقتداء وانما بشرطية الامامة اذا انت
بحاذاة وان لم يكن يجنبها رجل فقه روايتان والفرق على احدهما ان
الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرايط الحاذاة ان
يكون الصلوة مشتركة وان يكون مطلقة وان يكون المرأة من أهل
الشهوة وان لا يكون بينهما خيال لا ينافي فمفسدة بالنسبة بخلاف
القياس في جميع ما ورد به ويكره لمن حضوا الجماعات يعني المني
منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للجمعة ان يخرج في الفجر والمغرب
والعشاء وهذا عندنا راجح فيه وقال لا يجوز في الصلوات كلها لانه لا
قتة فلا يكره في العيد وله ان فرط الشوق حامل فيقع الفتنة غير ان
الفساق انتابهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء اثم ياتون
وفي المغرب بالطعام مشغولون والحائض مستحبة فيمكنها الاعتزال عن الرجال
فلا يكره قال ولا نقل الظاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الظاهر
هذه خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذورة والتي لا تمن
ما فقهه والامام صام بمعنى تضمن صلاة صلاة المقنذ ولا يصح
الفاري خلف الامي ولا المكنتي خلف الفاري لقوله حالها ويجوز ان
يسمى المستقيم المتوطين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماضية ولها انه طهارة

مطلقة ولهذا لا يتقدم ويقعد الحاجة ويوم الماسح الغاسلين لان الخلف
مانع سرية الحدث الى التقدم وما حل بالخلف ينزل السجدة بخلاف المستحاضة
لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي الفاري خلف الفاري
وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوله حال الفاري وعنه تركناه
بالشوق ما روينا عليه السلام صلى اخر صلوة قاعدة والقوى خلفه
قيامه ويصلي الموي خلفه لا يستويان في الحال الا ان يولي الموي
قاعدا والامام مضطجعا لان القنود معتبر فيثبت به القوة ولا يلز
الذي يركع ويخلف الموي لان حال المقنذ اقوى وفيه خلاف
زفر ولا يصلي المقنذ خلف المتقل لان الاقتداء بنا وصفه في
سعدوم في حق الامام فلا يحقق الشك المعلوم قال ولا تنصلي من
خلف من يصلي فرضا اخر لان الاقتداء شركا وموافقة فلا بد من الاتباع
وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل
الوافقة وعندنا معنى التضمن من يصلي المتقل خلف المقنذ
لان الحاصلة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيحقق
البناء من اقتدي بمن علم ان امامه محدث اما لقوله عليه السلام من
امر قوما بامرهم كان محدثا او جبا اعدا صلوة واعادوا وفيه خلاف
الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز
قال واذا صلى اي بقدر يقرن ويقوم اميين فصلواتهم فاسدة عند
ابن حنيفة وقال صلوة الامام ومن لا يقرأ قامه لانه معذور لم يقرأ
معذورين وغير المعذورين فصار كما اذا ام العارى صلاة ولا يسبى له
ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فقف وصلوة وهذا
لانه لو اقتدي بالفاري يكون قراءة قراءة له بخلاف تلك المسألة واشنا
لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقنذ ولو كان يصلي
الاي وحده والفاري وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رعية
في الجملة فان قرأ الامام في الاولين ثم قدم في الآخرين اميا فسدت
وقال زفر لا تقصد لنادي فرض القراءة ولما ان كل ركعة صلوة فلا تنصلي
عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا او تقديرا في حق الاي لا لعدم الاهلية
وكذا اعطى هذا الوقدم في التشهد **الحديث**
في الصلوة قال رضي الله عنه ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف

فانه كان اماما استخلف وتوضى و بناو القياس ان يستقبل وهو قول
 الشافعي رحمه الله لان الحديث ينافيها والميتي والاختلاف يفسد ما فيها
 فاشبه الحديث العمود لنا قوله عليه السلام من قاتا ورعف في صلواتي
 او امدي في صلاتي فليصرف وايضا وليين عاصلة ما لم يكلم
 وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقام او رجع فليضع يده على فمه
 ويقدم من لم يسبق بشي والبلوي فيما يسبقه ومن ما يتعمده فلا يلحق
 به والاستيناف افضل من ان ينافي شبهة الخلاف وقيل ان المقرو
 يستقبل والا امام والمفتدي ينافي ما نه لفضيلة الجماعة والمفتدي انشا
 ثم في منزله وان شاعا الى مكانه والمفتدي يعود الى مكانه الا ان
 يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احسن فخرج من
 المسجد علم انه لو يحدث استقبال الصلوة وان لم يكن يخرج من المسجد
 يصح ما بقى والقياس فيها الاستقبال وهو رواية عن محمد بن ابي
 من غير ذكر وجب الاستقبال ان انصرف على فقد الاصلاح الا ترى ان كونه
 تحقق ما توهمه من عاصلة فالحق فقد الاصلاح بحقيقة ما لم يخلف
 المكان بالخروج وان كان استخلف فدل انه عمل كثير من غير هذا
 بخلاف ما اذا ظن انه اتمح على غير وضوء فاضرب حيث تقصد ان يخرج
 لان الاضطرار على سبيل الضرر الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله
 وهذا هو اخرج ومكان الضيق في الصحابة له حكم المسجد ولو تقدم
 قدامه فالحديث الشرة وان لم تكن فقدت الصفوة خلفه وان كان متوجها
 فوضع سجود من كل جانب وان جن او نام فاحتمل او اغنى عليه استقبال
 لانه يندرج في هذه العوارض فلم يكرهه معنى ما ورد به الضيق كذلك
 اذا فقهه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان حضر الامام عن الزاوية
 غير واجهه عند الحقيقة وقال لا يجزئهم لانه يندرج في وجوه وله ان لا
 يتخلف بجهة العجز وهو ههنا الزهر والعجز عن القراءة غير نادر ولو
 قرأ مقدار ما يحجز به الصلوات لا يحجز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلا
 فان سبقه الحديث بعد التشهد تروضا وسلم لان التسليم واجب
 فلا بد من التوضي لثانيه وان تعدا الحديث في هذه الحالة او تكلم او
 عمل على ما في الصلوة تمت صلوة لانه بقدر البقاء الوجود القاطع لكن
 الاعادة عليه لانه لم يبق عليه شي من الادكان فان راى التيمم الماء

في صلوة بطلت وقد مر من قبل فان رآه بعد ما فقد قدر التشهد او كان ما سجد
 فانقضت مدة سجدة او خلع خفيه بعجل يسيرا وكان انما فتعلم سورة او
 عريا فان وجد ثوبا او موبيا فقد رجع الى الركوع والسجدة او تذكر فانيه عليه
 قبل هذه او احديث فاستخلف امينا او طلعت الشمس وهو في الفجر او قبل
 العصر في الجمعة او كان ما سجد الجبهة فسقطت عنه بر او كان صلح
 فانقطع عنه كما استخاضه ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابن حنيفة
 وقيل الاصل فيه ان يخرج عن الصلوة بضع المصلي فرض عليه من
 ابي حنيفة وليس يفرغ عندهما فاعترض هذه العوارض عنده في هذه
 الحالة كما عارضها في خلال الصلوة وعندها كما عارضها بعد التسليم لها
 ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله انه لا يمكن ان يصلح
 اخري الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل اليه الغرض الا ان يكون في خارج
 قوله تمت قاربت الغمام والاستخلاف ليس بمفسد حق يجوز في حق
 الفاري وانما الفاسد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة
 ومن افترى بالامام بعد ما صلى ركعة واحدا حدث الامام فقد رده اجزاة
 لوجود المشاركة في الترخيم والاولى للامام ان يقدم مذكره لانه اقدم
 على تمام صلوة وينبغي لهذا المسوق ان لا يقدم الجهر عن التسليم وله
 تقدم يدي من حيث انتهى اليه الايام لقيامه مقامه واذا انتهى
 الى السلام يقدم مذكره يسلم بهم فلما نه حين انتم صلوة الامام ففقه
 او احديث ستعدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوة وصلاة
 القوم تامة لان المفسد في حقته وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد
 تمام انكائها والامام الاول ان كان فرغ لا تقصد صلوة وان لم يفرغ فقد
 هو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقد قدر التشهد ثم ففقه او
 احديث متعدا فسدت صلوة الذي لم يركع او صلوة متعدا في حنيفة
 ومثلا لا تقصد وان تكلم او خرج من المسجد لم يفسد في قولهم جميعا
 لهذا ان صلاة المفتدي بقاء صلاة الامام جاز او فسادا ولم تقصد
 صلاة الامام فكذا لا صلوة وصار كالسلام والكلام وله ان الفقه
 مفسد للجهر الذي تلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المفتدي
 غير ان الامام لا يحتاج الى البقاء والمسوق يحتاج اليه والباق الفاسد
 فاستخلاف السلام لانه سجد الكلام في معناه وينقض ضمن الامام

لوجود الحقيقة في حكمة الصلوة ومن أحدث في ركوعه أو سجده أو تخطي
ولا يقتد بالذي أحدث فيها لأن انما الركوع بالاستقلال ومع الحديث لا
فلا بد من الاعادة ولو كان اسما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه
يمكنه الاقام بالاستدامة ولو ذكر وهو ركع او ساجد ان عليه سجدة
فاخط من ركوعه او رفع راسه من سجده فسجد لها بعيد الركوع وسجدا
وهذا بيان الاولي ليقع الافعال مرتبة بالقدرة الممكن وان لم يعبد الخلاء
لان الاستقلال مع الطهارة وعن اي يوسف رحمه الله يكثره اعادة الترتيب
كوع لان القومة فرض عند من اراد رجلا واحدا فحدث وخرج المسجد
فالاسوة امام نرى اوله ينولاه من صيانة الصلوة وتعيين الاول
لقطع المزاحمة ولا من لم هنا ويتم الاصل صلاته مقتديا بالثاني كما اذا
استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي وامرأة قيل تقصد سجدة
لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تقصد لانه لم يوجد لا
قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم **باب**
يفسد الصلوة وما يكره فيها قال رحمه الله ومن حكم في صلاة عامدا
او ساهيا بطلت صلاته خلا للشافعية الخطا والنيبان ومعهما الحديث
المعروف والناقل عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من
كلام الناس وانما صح للتبجيل والتثليل وقراءة القرآن وما رواه محمد
على رفع الامم بخلاف السلام ساهيا لانه من الادكار فيعتبر كركن في صلاة
النسيان وكلامه حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب وان فيها اونا
او بكافا وتقع بكافه ان كان من كركن الجسة او النار لم يقطعها لانه تزل على
زاوية الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجرح
والناسف وكان من كلام الناس وعن اي يوسف ان قوله اه لم يفسد
في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على
حرفين وهما زايدين او احدهما لا تقصد وان كانتا اصليتين تقصد
وحروف الزوايد جمعوها في قوله اليوم تنساه وهذا لا يفي لان كلام الناس
في متفاهم العرف ينتج حرفا للجهل او افهام المعنى ويتحقق ذلك في حرف
كلها زوايد وان تخلف غير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل المحرف
ينبغي ان يفسد عندها وان كان جعده فهو عفو كما عطا من الخشوع اذا
به حروف ومن عطف فقال له اخر رحك الله وهو في الصلوة فسدت

في ترك ركوعه او سجده او تخطي

صلواته لا يجرى في مخاطبات الناس وكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العا
او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح
عليه في صلوة فسد صلوة ومعناه ان يفتح الصلوة على غير امامه لانه
تعليم وتعلم وكان من كلام الناس شرط التكرار في الاصل لانه ليس من
اعمال الصلوة فيعني التثليل منه ولم يشرط في الجامع الصغير لان الكلام
نفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما مستحانا لا يضطر
الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلوة معنى وينوي الفتح على امامه
دون القراءة هو الصحيح لانه مخصص فيه وقراءة ممنوع عنه ولو كان
الامام استقل في اية اخرى تقصد صلاة الفاتح وتفسد صلوة الامام
لواخذ بقوله لوجود التلقين والشافعية من غير ضرورة وينبغي للمفتي
ان لا يجزى بالفتح وللامام ان لا يجزىهم اليه بل يركع اذا جاءه او
يتقل في اية اخرى واوجب في الصلوة بلا اله الا الله فهذا كلام
مفسد عندنا وجيفة ونحوه قال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا
الخلاف فيما اذا اراد جوابه له انه ثنا بصيغته ولا يتغير بغيره ولما انه
اخرج الكلام من جرح الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا بالالتفات والاع
سترجاع على الخلاف في الصحيح فان اراد اعلامه انه في الصلوة كثر
يفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نيت احدا بنية في الصلوة
فليسب ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او المغرب فسد تقص الظهر
لان صح شروعه في غير فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة منها فهي
هي ويحكم تلك الركعة لانه نوي الشروع في غير ما هو فيه فلفقت نيتته
وبقي السوى على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسد صلوة عذابي
حينفه وقاله هي تامة لان عبادة انضافت اليه عبادة الا انه يكره لانه يشبه
بشيء اهل الكتاب ولا يوجب حنيفة ان حمل المصحف والظفر فيه وتعليق الاء
وراءه على كبره ولانه تلقى من المصحف وصار كما اذا تلقى من غيره وعلى هذا
لا يري من الموضع والمحول وعلى الاول يفتي قال ولو نظر في مكتوب فانه
فالصحيح انه لا يفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتابا
حيث بحث بالفهم عند محمد لان المقصود هناك الفهم ما فساد الصلوة بالعلم
الكثير وان سرت اسراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام
لا يقطع الصلوة من ورشي لان المآثر انه لقوله عليه السلام لو علم المآثر من

يدعى المصلي ما اذا عليه من الورد ولو قفله بعين وانما ثابته اذا امر في موضع
 سجد على ما قيل ولا يكون بينهما ما يجل ويجاذي اعضا المار اعضاه لو كان
 يصلي على الدكان وينبغي ان يصلي في القطر وان تحدا امامه سترة لفق له
 السلام اذا صلى احدكم في الصلوة فيلجئ بيديه سترة ومقدارها
 ذراع وضاعدا لقوله عليه السلام ايحداكم اذا صلى في الصلوة ان يكون
 امامه مثل موضع الرجل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما
 دونه لا يبدا للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة
 لقوله عليه السلام من صلى في سترة فليدن منها ويجعل السترة على حافته
 الامن وعلى الايسر به ورواه في سترة الامام سترة للقوم لما روي عليه
 السلام صلى بطحا مكة في عترة ولم يكن للقوم سترة وبغيره العذر في
 الامام والخط لان المقصود لا يحصل به ويدور المار اذا لم يكن بيده
 سترة او ترينه وبين السترة لقوله عليه السلام فاوداوا ما استطعتم
 ويدور بالاشارة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولدي ام
 سلمة اودع باليسار لما روي ان من قبل ويكره الجمع بينهما لان بلدهما
 كناية والله اعلم **فصل** ويكره للمصلي ان يعتصم بغيره بقرينة
 او يجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها
 العتصم بالصلوة ولان العتصم خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة
 ولا يقبل الجحوى لانه نوع عتصم الا ان لا يمكن السجود فيسويده مرة واحدة
 لقوله عليه السلام من ياباذا ذروا ولا فذر ولا في اصداح صلواته
 ولا يفرق اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرق اصابعك وات صلى في
 ولا تحضره هو وضع اليد على الخصر لانه عليه السلام نهى عن الاحتضار
 في الصلوة ولان فيه تركا لوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام
 لو علم المصلي من ينجيها التبع ولو نظر بوجه عينيته بمنه ويسره من غير
 ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلواته
 بموق عينيته ولا يقترن في راعيه لقول النبي في ربه صلى الله عليه
 منها في خليلي عن ثلاث ان تغتر بالدنيا وان افترى قضا الكل ان
 افترى افتراش الثعلب والافتراس ان يضع اليقينة على الارض ويصلي
 بكتفيه لضبا ولا يكره السلام بلشانه لانه كلام ولا يكره لانه سلام
 حتى لو صاح بنيتة التسليم تفسد صلوة ولا ينجح الا من عتد لانه فيه

ترك سنة الغترة ولا يعقصر شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ^{شبه}
 بخيط او يصنع ليلته فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل ^{هو}
 معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع عتصم ولا يستر ثوبه لانه عليه السلام
 نهى عن السترة وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكفيه ثم يرسل الطرف من
 جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة وان اكل او شرب
 عامدا او ناسيا فسدت صلوة لانه عمل كثير وحاله الصلوة مذكور
 ولا بأس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجده في الطاق ويكره ان
 يقوم في الطاق لانه يشبه صنع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
 بالمكان بخلافه اذا كان سجد في الطاق ويكره ان يكون الامام ^{حرام}
 على الدكان لما قلنا وكذا في الغلظة ظاهر الرواية لانه اذ رآه باله
 ولا بأس بان يصلي في ظهر رجل قاعد يحدث لان ابن عمر رضي الله عنهما
 رجلا كان يستتر بياض في بعض افعاره ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف
 معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره ثبت الكراهة
 ولا بأس بان يصلي على باب اطينه نضار لان فيه استهانة بالصورة ولا
 يسجد على النضار لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة في الاكل
 لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه
 او بجانبه نضار او صورة معلقة كحديث جابر عليه السلام انما
 لا تدخل بيتا فيه كلبا وصورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدل
 للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التشال مقطوع الرأس
 اى نحو الرأس فليس تشال لانه لا يعبد دون الرأس وصار كما اذا صلى
 الى منبع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على سادة ملقاة او
 على بساط مفروش لا يكره لانها تأسر وتوطى بخلاف ما اذا كانت الوشادة
 منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان يكون
 امام المصلي ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه فلو لم يكن
 ثوبا فيه نضار او يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع
 ذلك لاستجماع شرائطها ونفاذها على وجه غير مكره وهو الحكم في الصلاة
 اذ يتبع الكراهة ولا يكره تشال في الروح لانه لا يعبد ولا بأس بان يقتل
 الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو
 كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبهه بالمار ويتولى جميع

مام

الربيع الحيات هو الصحيح لا طلاق ما روينا ويكره عدلنا والنيحات
الصلوة باليد وكذلك عدلنا لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعمرنا
يوسف محمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا امام سنة القراءة
والعمل واجابه السنة فلما يمكن ان بعد ذلك قبل المشرع فيستغفر عن
العدة بعده **فصل** ويكره استقبال القبلة بالفرج والخلاء لا عليه
السلام ثم عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم
ولا يكره في رواية لان الاستدبار فيه عز وازالة للقبلة وما يخط منه يخط اليها
ويكره الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى لان سطح المسجد حكم المسجد حتى
يصح الاقتراء من تحته ولا يطل الاضكاك في تعود اليه ولا يجل للجب
الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما عدل المصلون في
البيت لانه لم ياجت حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يخلق بالبحر لانه
يشبه الملح من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف على مناع المسجد فيمنعوا الصلوة
ولا بأس بان ينقش المسجد بالحصى والتاج وما الذهب وقوله لا بأس بشيء
ان لا يوجر عليه لكنه لا يات به وقيل هو قرينة وهذا اذا فعل من مال نفسه
اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البنادير ما يرجع اليه
النقش حتى لو فعل يضمن **صلوة الوتر** قال رحمه الله
الوتر واجب عندنا في حنيفة رحمه الله وقال سنة لظهور ما اثار السن فيه
حيث لا يكره جاحد ولا يؤخذ به ولا يوجب فيه قوله عليه السلام ان الله تعالى
زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وهو الوتر
ولهذا وجب الفضل بالاجماع وانما لا يكره جاحد لان وجوبه ثلث السنة
وهو المعنى ما روي عنه انه سنة وهو يودي في ثلث العشاء فالكفى يا ابا عبد
اقامته قال الوتر ثلاث ركعات لا يفضل منهن جيلام لما روي عابته رضي
عنها انه عليه السلام كان يوتر ثلاث وحكي الحسن اجماع المسلمين على الثلاث
وهذا الحد قول الشافعي في قول يوتر بتسليمين وهو قول مالك والحنابلة
عليه ما روينا ويقت في الثلاث قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روي عليه
السلام قمت في اخر الوتر وهو بعد الركوع وكما ما روي انه عليه السلام
قمت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء اخره ويقت في جميع السنة خلافا
لشافعي في غير النصف الا حين من رمضان لقوله عليه السلام لم ينجس
دعا القنوت اجمل هذا في وتر من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة

وسورة لقوله تعالى فاقرأ وما يتيسر من القرآن وان اراد ان يقتصر على الحائ
فداخلفت ورفع يديه وقت لقوله عليه السلام لا يرفع الا يدي التي تسبح
موافقون وكهنا القنوت ولا يفت في صلوة غير هاتين الشافعي في الفجر لما
روي ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قمت في صلوة الفجر شهرا
ثم تركه فان قمت الامام في صلوة الفجر ليكت من خلفه عندي حقيقة **فصل**
وقال ابو يوسف يتبعه لانه يتبع الامامة والقنوت محتمل فيه
ولها منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يعق قائما لاتباعه فيما يجب
وقيل يعقد تحتيما للتحالف لان الساكت شريك الداعي والاولا الظاهر
ودلت المسئلة على جواز الاقتراء بالشفعة وعلى التابعة في قراءة القنوت
في الوتر وادع العلم المتقدم منه ما يرفع به فساد صلوة كالفصل وغيره لا
يجزى الاقتراء به والخيار في القنوت المقتضاه **دعا**
النوافل قال رحمه الله السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر
وبعد ما ركعتان واربع قبل العصر وان شاكعتين وركعتان بعد
المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاكعتين والاصل
فيه قوله عليه السلام من نابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والمليحة
بنى الله له بيتا في الجنة وفر على نحو ما ذكر في الكتاب عزانه لم يذكر الا ربع
العصر فلهذا ساء في الاصل حسنا وخيرا خلافا لانا روالا افضل هو
الاربع ولم يذكر الا ربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم الموافقة
وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خيرا لان الاربع
افضل خصوصا عندنا في حنيفة على ما عرف من مذهبه والاربع قبل
الظهر بتسليمة عندنا كما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه
خلافا لشافعي قال ونوافل النهار ان شاكعتين بتسليمة ركعتين وان
اربع ويكره الزيادة عما ذكر فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى
ثمان ركعات بتسليمة تجاز ويكره الزيادة وقال لا يزيد بالليل على
ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل
الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولو لا الكراهة لزد عليه الثماني
والافضل في الليل عندنا في يوسف ومحمد شتى شتى وفي النهار اربع ركعات
الشافعي شتى شتى فيهما وصدا في حنيفة فيهما اربع ركعات شتى شتى
عليه السلام صلوة الليل والنهار شتى شتى ولها الامبارا الزاوية ولا

جميعا عليه السلام كان يصلي بعد العشاء بعبادة عابثة رخصا
وكان يصلي الله عليه وسلم يواظب على الأربع في الضحك ولا يؤم ثم يركع
لكنه شقوا في فضله ولهذا لو تدان يصلي أربعاً بتسليمه لا يخرج عنه
بتسليمين وعلى القلب يخرج والترايح تودي بمجاعة في رعيها بحجة
التي هي بمعنى ما رواه شعنا لا وتر **فصل في القراءة في الفرض**
ولبعة في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا
الاباء القراءة وكلا صلاة ركعة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة
للكرام تمام لكل تسبيح ولو ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما
اوحي في الثانية استدلالا بالاولى لانها يتساكلان من كل وجه فاما الاخر
فيفارقها في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد هافلا حلقان بها
والصلوة فيما روي من ذكره صريحاً في ضرورة الكاملة وهو الركعتان
عزفاً كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في
الاخرين معناه ان شاكس وان شاقرا وان شاسج كذا روي عن علي
حينئذ وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الا ان
الافضل ان يقرأ به عليه السلام دأب على ذلك ولهذا يجب التسبُّح
في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات الفل في جميع ركعات
الوتر اذا تنقل فلا بد كل شفع منه صلوة واحدة والقيام في الثالثة كغيره
مبتدأة ولهذا لا يجب بالتسبيح الا في الركعتين في المشهور عن اصحابنا
ولمذا في الواجب في الثالثة واما الوتر فلا يحيطا قال ومن شرع في
نافلة افدها وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبع فيه ولا روم على
المتبع ولنا ان المودي وقع قراته فلا تمام ضرورة صيانة عن البطالة
وان صلى اربعاً وقرأ في الاولى وقعد ثم افسد الاخرين قضى ركعتين
لان الشفع الاول قد تم والقيام في الثالثة بمنزلة تخريمه مبتداه فيكون
ملزماً هذا اذا فسد الاخرين بعد الشروع فيها وان افسد قبل الشروع
في الشفع الثاني لا يقضي الاخرين وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقضي عينا
بالشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وبما صحته له الوية
وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة
الظاهر لانه نافلا وقيل يقضي بها حيث لا يمتثل لصلوة واحدة وان صلى
اربعا ولم يقرأ فيها شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعندي

يقضي

يقضي بها وهذه المسئلة تمامه لوجه الاصل فيها ان عند محمد رحمه الله
ترك القراءة في الاوليتين او في اخديهما يوجب بطلان التيمم لانهما
للافعال وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان
التيمم وانما يوجب فساد الاطلاق ان القراءة ركن زائد لا يري ان الصلوة
وجودا بعد نهايتها لانه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزي على تركه
فلا يبطل التيمم وفي حديثه لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على
حدة وفسادها ترك القراءة في ركعة واحدة يحذفه فقصبتا بالفساد
في وجوب القضاء وحكاية التيمم في حق روم الشفع الثاني احتياطاً
اذ ثبت نقول اذ المبرق في كل ركعتين عندهما لان التيمم قد بطلت
ترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني وبقيت
عندي يوسف فصع الشروع في الشفع الثاني ثم فسد الكل ترك القراءة فيه
فعليه قضاء الاربع عندنا واذا قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاربع
بالاجماع لان التيمم لم يطل فصع الشروع في الشفع الثاني ففساد
ترك القراءة لا يوجب سكا فساد الشفع الاول ولو قرأ في الاخرين لا غير
فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني
وعندي يوسف ان صح فقد اناها ولو قرأ في الاوليين ولعن الاخرين
فعليه قضاء الاخرين بالاجماع واذا قرأ في الاخرين واحدى الاوليين فعليه
قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخرين على قول
ابي يوسف عليه قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة لانه التيمم باوثة وعند
محمد قضاء الاوليين لانه التيمم قد انقضت عند فساد ابي يوسف عند
الرواية عنه وقال رويت الحسن بن حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد
لم يرجع من روايته عنه ولو قرأ في احدى الاوليين لاسم قضى اربعاً عندهما
وعندهما ركعتين قال **وقيل** قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة
شها يخفى ركعتين بقراءة ركعتين بعين قراءة يكون بيان فرصة القراءة في
القول كما وصلى نافلة فاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلوا
القاعد على الصف من صلاة القيام ولان الصلوة غير موضع وربما سبق
عليه القيام لقوله عليه السلام فيموزله تركه كذا يقطع عنه واختلفوا
في كيفية القعود والخيار ان يعتد كما يعتد في حالة التثنية لا في

في الصلوات وان اعتقنا فايها تم قدس من عند جاري حيفة وهذا
وعند هاهنا يخرج وهو قياسي لان الشروع معتبر بالنذر وله ان يشار اليه
فيما يقبل ما شرحة يدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم يبين
على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ ومن كان خارج المصلي
على ما بينه الى حيفة توجهت يوميا كحديث ابن عمر قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي على امار وهو متوجه الى الجيب يوميا واولاه
النوافل غير مختصة بوقت طو الزمانه الزول والاستقبال يقطع عنه
النافلة او ينقطع جى عن النافلة اما الفريضه فمختصة بوقت والسن
الروايت ترافل وعنى حيفة انه ينزل السنة الفريضة لا كدم من بارها
والتيقيد بخارج المصلي في اشتراط السجدة بخارج المصلي وخارج المصلي
الركوب فيه اقل فان افتتح الطلوع راكبا ثم نزل يتيقن ان صلى ركعة نازلا
ثم ركب استقبل لان امار الركاب انعقد بحق الركوع والسجدة ولا يقدر
على ترك ما لم يزد من عند روى يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا
عن محمد اذا نزل بعد اصب ركعة والاصح هو الظاهر والله اعلم **فصل**
في قيام رمضان قال صلى الله عليه وسلم يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان
بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ركعات كل ركعة بتسليتين و
يقرأ في كل ركعة مائة مرة بسم الله الرحمن الرحيم ذكر لفظ الاستحباب لا يصح
انها سنة كذا روى الحسن بن عيسى حيفة رحمه الله لانه واظف عليها الخلق
الراشدون والشيعة عليه السلام بين العذر في تركه المواقفة وهو خشة
ان يكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل
السجدة عن فائتها كانوا مسلمين ولو اقامها في المتخلف من الجماعة تارك
للفضيلة لان اقرار الصحابة بروي عنهم المتخلف والسنة في الجملة
بين المتروكين مقدار التروية وكذا بين الخامسة وبين الوفاء
أهل الحرمين واستحل البعض لاستراحة على خمس تسليمات وليس يصح
وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل التروية قال
كانت المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل التروية
لانها نافلة سنة بعد العشاء ولم يذكر في القراءة فأكبر المشايخ رحمه الله
على ان السنة فيها الحتم مرة فلا يترك كمثل القوم بخلاف ما بعد السجدة

من الصلوات حيث يتكاملها لانه ليست سنة ولا يصلي الوتر جماعة في غير
شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم **باب**
انزال الفريضة قال رحمه الله ومن صلى ركعة من الظهر او الفريضة
الفريضة للمودي على البطلان ثم يدخل مع القوم احرار الفضيلة
للجماعة وان لم يقيد الاولي بالسجدة يقطع ويشترع مع الامام الصحيح
لانه محل الرخص والقطع للكمال بخلاف ما اذا كان في الغل لانه ليس
للكمال ولو كان في السنة قبل الظهر او الجمعة فاقم أو خطب يقطع
راس الركعتين بروية الثابت عن ابي يوسف رحمه الله وقيل بينهما لانه
للكثرة حكم الكل فلا يمتثل المقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعدد
يقدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرخص ويخيران شاقه
وسلم وان شاكركا بما للدخول في صلاة الامام واذا اتها يدنط مع
القوم والذى يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يترك في وقت واحد فان
صلى من الفريضة ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها الفريضة
تقوية الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يتدبرها بالسجدة
الا تمام لا يشترع في صلاة الامام لكرامته القتل وكذا بعد العصر
وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان السجدة بالثلاث مكره
جعلها اربعاً مخالفة امامه ومن دخل سجدة اقل في فيه يكره له الخروج
حتى يصلي لقوله عليه السلام يخرج من السجدة بعد السجدة الا ما سبق
او بل يخرج حاجة برى الرجوع قال لا اذا كان ينظم امر جماعته لانه
ترك صورة تكمل معق فان كان قد صلى ركعتي الظهر او العشاء فلا
باس ان يخرج لانه اجاب داعيه من الا اذا اخذ الموقن في الاقامة
لانه يتهم بخالفه الجماعة عيانا وان كانت العصر والمغرب او الفجر
خرج وان اخذ في كرامته السجدة بعدها ونما سجد على الامام في
الفجر وهو لو يصلي ركعتي الفجر حتى ان تقوته ركعة ويدرك الامر
يصلي ركعتي الفجر عند باب السجدة يدخل مع الامام لانه اسكتة
الجمع بين الفصلين وان حتى قوتها يدخل مع الامام لان قول الجماعة
اعظم والوعيد بالترك الزجر بخلاف سنة الظهر حيث يترك في الحيا
لن لانه يمكن ادوا في الوقت بعد الفجر هو الصحيح وانما الاختلاف
بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا

كذلك سنة الفجر على ما بين ان شاء الله تعالى والقيت عند باب المسجد
يدل على الكراهة في السجدة اذ كان الامام في الصلوة والاضلاع في عامة
السنن والنوافل اذ اهل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام **ليس**
واذا كانت ركعة الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس لانه يبقى قبل طلوعها
وهو مكروه بعد الصبح وقال محمد رحمه الله ولا بعد ارتفاعها عند اي
حينة واي يوسف وقال محمد احيى الى ان يقضيها الى وقت الزوال
لانه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التراب ولما
ان اهل في السنة ان لا يقضي اختصاص القضا بالواجب والحديث
ورده في قضاها يتعالى للفرق في ما وراءه على الاصل وانما يقضي تعالىه
وهو يصلي بالجماعة ووجد الى وقت الزوال وفيما بعد الخلل في الشايع
رحمه الله واما سائر السنن سواها لا يقضي بعد الوقت وحدها وانما
الشايع في قضاها يتعالى للفرق ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك
الثلاث فانه لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد رحمه الله قد ادرك
وصل الجماعة لان من ادرك آخر التي فقد ادركه وصار محرابا في الجماعة
لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا بحث به في بيته لا يدرك
الجماعة ولا بحث في بيته لا يصل الظهر بالجماعة ومن اتى مسجد قد
صاحبه فلا يسهل ان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت **ولا**
اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر
والفجر لان لها زيادة من ربه قال **عليه السلام** في سنة الفجر صلوا
وان طردتمكم الحي قال في سنة الفجر من ترك الركعة قبل الظهر لم تسلك
شفا حتى وقت هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند دار الكوفة
بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتكافى في الاصل كلها لكنها
مسكيات للفرايض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام
فدركه فكبيرة ووقف حتى رفع الامام داسه لا يصير مدركا للركعة
خلافا للفرق رحمه الله وهو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام
ان الشريطة والمشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد في القيام وفي
الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وفيما
نظر رحمه الله لا يخبره لان ما اتى به قبل الامام عن مقتديه فكذلك اتى به
ولنا ان الشريطة هو المشارك في جزاء واحد في الطرف **باب**

قضاء الغايات قال رحمه الله ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقد
على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الغايات وفرض الوقت عندنا
مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل يفرضه فلا يكون
شرطا لغيره ولما قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها
الا وهو مع الامام فليصل اليه هو فيها ثم ليصل اليه ذكرها ثم ليعد
التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقية ثم يقضيها
لان الترتيب يسقط لضيق الوقت وكذا باب النسيان وكثرة الغايات
كيلا يودي الى تفويت الوقية ولو قدم الغاية جاز لان الترتيب
تقديمه بالمعنى في غير ما يختلف ما اذا كان في الوقت سعة وقد تم
الوقت حيث لا يجوز لانه اذا قل قبل وقتها الثابت بالحديث وكذا
فاتته صلوات رتبها في القضا كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام
شغل من رابع صلوات يومه اختلف فقضاها من مرتبها ثم قال صلوا
كما استوترون الا ان تريد الغايات على ست صلوات لان الغايات قد
كثرت فيسقط الترتيب فيها بين الغايات بنفسها كما سقط بينها و
بين الوقية وحدا الكثرة ان يصير الغايات ستا يخرج وقت الصلوة
السابعة وهو المراه بالمد كسر في الجامع الصغير وهو قوله وانما
اكثر من صلوة يومه وليلة الجمعة التي بدأ فيها لانه اذا اراد على يوم وليلة
يصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السابعة والاول وهو الصحيح
لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الغايات
القديمة والحديثة قيل يجوز الوقت مع تذكر الحديث لكثرة الغايات
وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا عن التهاون ولو قضى
بعض الغايات حتى قل ما بقى عام الترتيب عند البعض وهو لا ظهر
فانه روي عن محمد فيمن ترك صلوة يومه وليلة وجعل يقضي من الغد
مع كل وقية فائتة فالغايات جازة على كل حال والوقية تفسد
ان قدمها لدخول الغايات في حد الغفلة وان اخرها فذلك لان الغايات
الاخير لانه لا فائتة عليه في طئه حال اذا نها ومن صلى العصر وهو
وهو انكرانه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت
وهي مسألة الترتيب واذا قدمت الغرضية لا يسقط اصل الصلوة
عند اي حينة واي يوسف وعند محمد يسقط لان الترتيب عقدت

الفرق فاذ بطلت الفرضية بطلت ولهذا انما اعتدت لاجل الصلوة
فلم يكن ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل ثم العبد يفسد فسادا حتى لو
صلى صلوات واحدا بعد الظهر انقلب الكل جازا وهذا عندنا حقيقة
وعندهما يفسد فسادا بانما لا يجوز له مجال وقد عرف ذلك في موضع
ولو صلى الفجر لم يوتر فيجوز فسادا في حنيفة خلافا لهذا وهذا ما
على ان الوتر واجب عند سنة عندهما فلا تريب فيما بين الفريضة
وعلى هذا اذا صلى العشاء تروضا وصلى السنة والموتر تروضا انه صلى
العشاء بغير طهارة عند يبعد العشاء والموتر السنة دون الوتر وعند
يبعد الوتر ايضا لكونه تعالى للعشاء **باب**
السهو يسجد للسهو لزيادة والنقصان يسجدتين بعد السلام **باب**
تريسه وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام يسجد
للسهو قبل السلام ولما روي انه عليه السلام لكل من سجدتان بعد السلام
وروي انه عليه السلام يسجد يسجد في السهو بعد السلام فتعارضتا
رواينا فعلمه بقي التمسك بقوله ولان سجود السهو بما لا يترك في حق
عن السلام حتى لو سجد من السلام ينجبه وهذا الخلاف في الاولوية
وياقني بتسليميتين هما الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المشهور
وياقني بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في فقرة السهو هو الصحيح
لان الدعاء موضع اخر للصلوة قال ويلزمه السهو اذا اذ في صلوة
فعلا من جنبها ليس منها وهذا يدل على ان يسجدتا السهو واجبة وهو
الصحيح لانها يجب بقصان تمكن في العبادة فيكون واجبة كالا
في الحج فاذا كان واجبا لا يجب التبرك والجب او تلخيصه او تأخير ركعتي
هو الأصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعري عن تلخيصه او تركه
قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كان اراد به فعلا واجبا الا انه اراد
بتسميته سنة ان وجبها بالسنة قال وترك قراءة الفاتحة لانها
او الفاتحة او التشهد او تكبير العيد لانها واجبات فانه عليه السلام
واظن عليها من غير تركها وهي اماراة الوجوب ولا ينافي في جميع
الصلوات فدل انها من خصايصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد
يمثل الفقرة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وفيها
سجدة وهو الصحيح والوجه الامام فيما يخفى وخاف فيما يجحد بل

سجدة السهو لا يلزم في موضعه والخاتمة في موضعها من الواجبات **باب**
الرواية في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في المصلين لان الصلوة
من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعلى الكثير يمكن وما يصح به الصلوة
كثير غير ان ذلك عند اية واحدة وعندهما ثلاث ايات وهذا في الامام
دون المنفرد لان الجهر والخاتمة من خصايص الجماعة قال وسهو الامام
يوجب على المومنين السجود لتقريب السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه
حكم الإقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المومنون لانه يعتبر
بخالفا وما التمسك الاداء الامتثال بان سجد المومنون لم يلزمه الامام ولا المومنون
التسجد لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامتثاله ولو سجد الامام بغير
تعاون من سجد عن الفقرة الاولى ثم تذكر وهو في حالة العقوبة اقرب عادة
وقدوة تشهد لان ما يقرب الى الشيء اخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتسليم
والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان في القيام اقرب لم يسجد
كالقيام معنى ويسجد للسهو لانه من ترك الواجب وان سجد عن الفقرة الاخيرة
حتى قام الى الخامسة رجع الى الفقرة ما لم يسجد لان فيه اصلاحا
وامكنه ذلك لان ما دون الركعة يحمل الرخص قال والغى الخامسة لان
رجع الى شيء محله قبله فيسقط سجدة السهو لانه اخر واجبا وان قيل الجنا
يسجد بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه استحکم شرع في التمسك
قللا كالركان المكتوبة ومن ضرورته الخروج عن الفرض وهذا لان
يسجد ولعدة صلوات حقيقة حتى يحث بها في يمينه لا يبطل ويحتمل
صلوة تغل عندي حنيفة واي يوسف خلافا لحمد على ما مضى فيها
ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مطعون ثم انما يبطل فرضه
ضع الجبهة عن يوسف لان سجودا مل وعند محمد يرفع لانه تمام
الشيء الحق وهو الرقع وامض مع الحديث وتم الامتثال بطريقين
انما سبقه الحديث في السجود عند سجدة خلافا لاي يوسف ولو فقد
في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى الفقرة ما لم يسجد الخامسة وسلم
لان التسليم في حالة القيام مشروع وامكنه القيام على وجه المشروع
بالفقهاء لان ما دون الركعة يحمل الرخص وان قيل الخامسة بالسجدة ثم
تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي
واجبة وانما يضم اليها الذي ليس بالركعة لان الركعة الواحدة هي

وعندهما يكره لانه لا يجوز التمسك بهما مكره الاستكراه وان فقدت غير ذلك
بالانفاق ويجوز الصلوة عنده ولا يجوز عندها وقدس في باب التواضع
ومن صلى في السجدة فاعدا من غير هذه اجزاء عندي حينئذ رحمه الله
القيام افضل وقالا لا يجوز الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا
يترك وله ان الغالب فيها ومن المراس وهو كالمحقق الا ان القيام افضل
لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن قلبه
والخلاف في غير المربوطه والمربوطه كالشط هو الصحيح ومن اعطى عليه
خصر صلوات اودى ونهاق في ان كان اكثر من ذلك لم يقصر وهذا
والقياس ان لا يقصا عليه اذا استوعب الاضمار وقت صلوة كامل التحقيق
البحر فاشبه الجحون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثر بها القبول
فيخرج في الاداء حجج التكرار واذا قصرت قلت فلا يخرج والكثير ان يزيد
على يوم وليلة لانه يدخل في هذا التكرار والجحون كالاكثر ذكره ابو
سليمان بخلاف التوبة لانه متداوه فادخل في القاصر ثم الزيادة
يعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لان التكرار يتحقق به وعند
من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم
باب سجدة التلاوة قال وسجدة التلاوة في القرآن
اربعة عشرة في آخر الاعراف وفي الرعد الفصل وفي ابراهيم وادم
الحج والفرقان والقل والاحزاب والشمس والجم والانشاء
النكت وقرأ كذا كتب في صحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد
والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في خم السجود
عند قوله لا اله الا الله في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاختياط
والسجدة واجبة في هذه المواضع على الثاني والسابع سواء قصر القرآن
او لم يقصر لقوله عليه السلام السجدة على من تلاوها وعلى من سجد بها
وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيّد بالقصد واذا تلاها امام السجدة
والمأموم معه لا التزامه متابعتها فاذا تلاها المأموم لم يسجد الا امام
ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند اي حينئذ واي يوسف
وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف
حالة الصلوة لانه يودي بخلاف موضع الامامة او التلاوة ولما
ان القندي مجبور عن القراءة لتعاد تقصير الامام عليه وتقصير الجنب

لا حكم

لا حكم له بخلاف الجنب والمخالف لانهما منهيان الا انه لا يجب على الجاني
تلاوتهما كما لا يجب بسلامها لا لعدم اهلية الصلوة بخلاف الجنب
ولو سجد رجل خارج الصلوة سجدتها هو الصحيح لان الجنب يثب في
فلا بعد وهم وان سجدوا وهم في الصلوة من رجل ليس منهم الصلوة
لم يسجدوها في الصلوة لانهما ليست بصلوات لان ساجد هذه
السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها بعد الصلوة لا يثبت سببها
ولو سجدوا في الصلوة لم يسجدوا لانهما ليس من افعال الصلوة فلا يثبت
به الكامل قال واعادوها التفرقة سببها ولم يعيدوا الصلوة لان
سجد السجدة لا ينافي احرار الصلوة وفي النوادر انه يقصد انهم زادوا
فيها ما ليس منها وقيل هو قول الجرح فان قراها الامام وسجد بها رجل ليس
معه في الصلوة فدخل معه في الصلوة بعد سجدتها الامام لم يسجد عليه
ان يسجد لها لانه صار مدركا لها ما دارا لتلك الركعة وان دخل معه
قبل ان يسجد بها سجد معها لانه لو لم يسجد بها سجد معها فلهذا
اولي وان لم يدخل معه سجد بها التحق السبب وكل سجدة وجبت في
فلم يسجد فيها لم تنقض خارج الصلوة لانهما صلاتين ولما لم يزل في الصلوة
فلا ينادي بالتأخير ومن تلا سجد فلم يسجد سجد حتى دخل في صلوة فاء
عادها وسجد اخرته السجدة عن التلاوة لان الثانية اقوى كونها
صلواتية فاستيقنا اولي وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لانه
للاولي قوة السبق فاستوفينا قلنا الثانية في انقطاع المقصود من
بها وان تلاها فسد ثم دخل في الصلوة فلا يسجد لها لان الثانية
هي المستبقة ولا وجه لانه يوجب سببا يحكم على السبب وان كرر تلا
سجدة واحد في مجلس واحد اجزائه سجدة واحدة فان قراها في مجلس
فليس بها ثم ذهب جمع قراها سجدتها ثانية وان لم يكن سجدة واحدة
فعليه سجدتان والاصل ان من سجد سجدة على التلاوة دعا للمرجع
وهو تدبير في السبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني
بالعقوبات وان كان التلاوة عند التلاوة المحل لكونه حائضا للتفرقة
فاذا اختلف ما حكم له الاصل ولا يجزئ لفجدة القيام بخلاف
لانه دليل الاعراض هو المبطول هناك وفي سجدة التوبة يتكررها
وفي السجدة من غصق الى غصق كذا في الاصح وفي الدبا سجد كذا

في الاصح للاختياط واذا تبدل المجلس الثاني فماذا يصح على السامع على ما قيل
الثاني يكره بالوجوب لان السبب في جنة السامع وكذا لو تبدل المجلس الثاني
دون السامع على ما قيل ولا يصح انه لا يكره بالوجوب على السامع على ما
قلنا ومن اراد السجدة كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتيادا بسجدة الصلوة وهو المروي عن
ابن مسعود رضي الله عنه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل
وهو يستدعي بين التخميم وهي معدومة قالوا ويكره ان يقرأ القرآن
في الصلوة او غيرها ويذكر آية التمجيد لانه يشبه الاستكفاف عما لا
باس ان يقرأ آية السجود ويذكر ما سألها لانه مبادرة اليها واجت الى
ان يقرأ آية اية او آيتين دفعا لوهو التفضيل واستحقاقها
شفقة على السامعين والله اعلم **باب صلاة المسافر**
السفر الذي سفره الاحكام ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام وليا لها سير
الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كال يوم وليا له
والمسافر ثلاثة ايام وليا لها يوم الرخصة الخمس ومن خالفه في عموم التعميم
وقد روي يوسف رحمه الله يومين واكثر اليوم الثالث والشافعي
يوم وليا له في قول وكفى بالنية حجة عليهم والسير المذكور هو الوسط
وعن ابن حنبل رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا
معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يصح السير في الماشية لا يصح السير
في البرقاسا العربة البحر يابلق بحاله كافي الجبل قال وغرض المسافر في
الرابع عشر كعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رحمه الله فريضه الاربع
والفرض خمسة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضي ولا
ياثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضي وان صلى اربع
وقعد في الثانية قدر الشكر اجماعه والاعم بان نافلة اعتبارا بالخير
فيصير ميسرا لثاني السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت
لاختلاف النافلة بها قبل اكمال اركانها واذا فارق المسافر بيوت الله
صلح كعتين لان الاقامة يتعلق بدخولها فيعلق السفر بالخروج عنها
وفيه الاثر لوجا وزنا هذا الحاصل لغرضه ولا يزال حكم السفر حتى يبيت في
في بلد او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه
لا بد من اعتبار مدة لان السفر يحكمه الليث فقد رنا جماعة العلماء

لانما مدة ثمان مائة وهو ما توارى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم
والاثر في مثله كالحجر القيد بالبلدة والقرية يشترط ان لا يصحنية
الاقامة في الغارة وهو الظاهر ولو دخل صاعدا على غير ان يخرج عن ذلك
او بعد عنه فلم ينو اقامة الاقامة حتى يبقى على ذلك ستة قصر لان ابن
عمر رضي الله عنه اقام بادر بجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من
الصحابة مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فهو الاقامة بها
وكذلك اذ الحاصر او اقامه مدينة او حصنا اذا دخل بين ان يهرق فيقر بين
الذين فيه فبقية فلم يكن باراقامة وكذا اذا حاصره اهل البقية ما ارادوا
في غير المصراع واحد وهو في الجبل لان حاله مبطل عن ميثم وعند فرجهم في
الوجوه ان اكانت الشركة لهم للممكن من الغار ظاهر او غدي يورق
يصح اذا كانوا في بيوت الموردة لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل
الكلا وهو اهل الاقامة قبل لا يصح والاصح انهم مقيمين يروون ذلك
عن ابن يوسف لان الاقامة اصل فلا يطل بالاعتقال من عرجي ان
اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اربع ايام لا يتغير فريضه لماربع المتبعة
كالتغيرية الاقامة لا تقال للمغير بالمسافر هو الوقت فان دخل معه في
فايته لم يجره لانه لا يتغير بعد الوقت المقرض المستقل في حادثة او
الغارة وان صلى المسافر بالمعتمدين ركعتين سلم وانتم المقيمون صلوتهم
لان المقتدي بالتمسك الموافقة في الركعتين فيغير في الباقي كما سبق لان
لا يقرأ في الاصح لانه مقصد تحريمه لا فعله والغرض صار مروي فيمن كان
اعتباطا بخلاف المسوق لانه ادراك قراءة نافلة فلم يتأدى الغرض وكان
الايمان اولى قال ويستحب الامام اذا سلم ان يقول اتمق اصلتك فانما
قورسفة لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر فاذا
دخل المسافر في صوم انما الصلوة وان امره بالمقام فيه لانه عليه السلام
واصحابه كانوا ينافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير ان يبيتوا
ومن كان له وطن فاستقل به واستوطن حتى يخرج من شافق ودخل وطنه او
قصر لانه لم يبق وطنه الا ترى ان عليه السلام بعد الهجرة عدي نفسه بمكة
المسافرين وهذا لان اهل ان الوطن الاصل يبطل مثله دون السفر
ووطن الاقامة يبطل مثله وبالسفر بالاصل اذا نوى المسافر ان يقيم
بمكة وبمناخنة عشر يوما احرم الصلوة لان اعتبارا بالنية في موضعين

يقتضى اعتبارها في مواضع وهو متفق لان السفر لا يعمى عنه الا اذا نوى التيمم
 بالليل في احداهما فيصير مقاما بدخوله فيه لان افانته المزمع تضاف اليه بحيث
 ومن فاته صلوات في السفر فضاها في الحضر كعين ومن فاته في الحضر
 فضاها في السفر بها لان القضاء يحل الاداء والمعتبر في ذلك التأخر الى
 لانه المعسر في السببية عند عدم الاداء والعاصي والطبع في سفره في الرحلة
 سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تحقيقا
 فلا يتعلق بما يوجب التغليظ والاطلاق للنصوص ولان نفس السفر ليس
 بمعصية وانما المعصية ما يكون بعد او يحاوره فصلح متعلق الرخصة
باب الجمعة لا تقع الجمعة الا في مصر جامع او في مقسلي
 المصر ولا يجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا شريق ولا فطر ولا يصح
 الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقوم
 الحدود وهذا عند ابي يوسف وعنده انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجد هجر
 لم يصحهم والا في اختيار الكرخ وهو الظاهر والثاني اختيار الشيوخ
 والحكم عند غرضهم على المصلي لا يجوز في جميع ارضه الا انما يمتنع في
 حوايج اهله ويجوز ترابا اذا كان الامام امير الحجاز وكان مسافرا عند ابي
 حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا جمعة عندهما من القرى حتى لا يعبد بها
 ولها انما تنقص في ايام الموسم وعدم التقييد للتخفيف ولا جمعة يعرفان
 في قولهم جميعا لانها فضا وبما ائبته والتقييد بخلفه وامير الحجاز لان
 الولاية لها اما امير المؤمنين فيقول في الموراجع لا يجزى اقامتها الا
 او لغيره السلطان لانها تقام بجميع عظيم وقد يتبع المناقضة في المتقدم
 والتقديم وقد يقع في غيره فلا بد منه تقبيل الامم ومن شرطها الوقت
 فيصح في وقت الظهر ولا يصح بعد لقوله عليه السلام اذا مات المشرك
 فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يصح
 عليها اختلافهما ومنها الخطبة لان النبي عليه السلام مصلهاها بدون
 الخطبة في عمر وهو قبل الصلوة به ووردت السنة ويخطب خطبتين يفصل
 بينهما بقعدة يجرى التوارث ويخطب قايما على الطهارة لان القيام
 فيها متوارث ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو
 قاعدا او على غير طهارة بان يحصل المقصود بها انه يذكر الجملة التوارث
 والفصل بينهما وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر اسما وعندي حنيفة فلا



لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة او التمجيد
 لا يسمى خطبة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا
 للتعريف وله قوله تعالى فاسعوا اليه فكم الله وذروا البيع من غير فصل
 عن عثمان رضي الله عنه انه قال للحمد لله فاربح عليه فترك وصلى ومن ثل
 الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقله عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الاما
 وقال الاثنان سواء قاله رضي الله عنه والاصح ان هذا قول ابي يوسف
 وحده له ان في المشتق معنى الاجتماع وهي بينه عنه ولهذا ان يلزم الصحيح
 انما هو الثلاث لان جمع تسمية ومعنى الجماعة شرط على حدة وكذا الاما
 ما لم فلا يعتد منهم وان تقرر الناس قبل ان يركع الامام ويجهد ويجري
 الا انما استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالوا اذا نذر واعند بعدهما
 افتتح الصلوة صلا الجمعة فان نذر واعنه بعدما ركع وسجد سجدة بتي
 الجمعة في قولهم جميعا خلافا للزفر هو يقول انه شرط فلا بد من دوامه
 كالوقت ولهذا ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة
 ولا في حنيفة ان لا انعقاد بالشرع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام
 الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف
 الخطبة لانها تنافى في الصلوة في وقت الظهر ولا يصح بعد لقوله
 عليه السلام ولا معتبرا بقا النول وكذا الصبيان لانه لا يعتد
 بهم الجمعة فلا يتم بهم الجماعة ولا يعتد بالجمعة على من افرغ المرأة
 ولا مريض ولا عبيد ولا يمس لان المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض العبد
 مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج وعذراء ذمها المهرج و
 الضربان حضوا وصلوا مع الناس اجزاءهم فرض الوقت لانه لهم ثلث
 فضا رواها المسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤتم
 بالجمعة وقال زفر لا يجوز لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا
 ان هذه رخصة فاذا حضرها يتبع فرضها ما بيننا اما الصبي ملبس
 بالاهلية والمرأة لا تصلح لامانة الرجال ويعقدهم بالجمعة لانه قد
 صلحوا للامانة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر
 في منزله يوما الجمعة قبل صلاة الامام ولا يعتد له كره له ذلك وعاد
 صلواته وقال زفر لا يجزى لانه عنده الجمعة هي العريضة اصالة والظهر
 كابد لاعتبارها ولا يصح البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل

الفرق هو الظاهر من الكفاية هذا هو الظاهر لا انه ما مور باسقاطه
بأداة الجمع وهذا لا يمكن من أداء الظاهر بنفسه وهذا الجملة لتوقفها
على شرايط لا تتم به محض وعلى التمكن بدور التكليف فان بداله ان يحضرها
فتوجه فالامام فيها بطلان ظهر عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يطل حتى
يدخل مع الامام لان السعي في الظاهر فلا يفتضه بعد تمامه والجمعة
فوقها فتقصها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام ولما ان السعي الجمعة
من خصائص الجمعة فنزل من ثلثها في حق ارتفاض الظاهر احتياطاً بخلاف
ما بعد الفراغ منها لانه ليس يسعي اليها ويكره ان يصلي لظهور المعذورون
بجمعة يوم الجمعة في المصروكة الصلاة السبع لما فيه من الاختلال بالجمعة اذ
هي جامعة للجماعات والمعذور قد يعتدي به غيره بخلاف السوا لانه
لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزائهم لاستباح شرايطه ومن ادرك الا
مام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبني عليه الجمعة لقوله عليه السلام
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فان كان ادركه في التشهد ما فيه
سجود السجدة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادركه في الركعة الاولى ان ادرك
الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادركها في السجدة الاولى بنى عليها الظاهر
لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لغوات بعض الشرايط في حقه فحصل
اربعا اعتبارا للظهر وبعبارة محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة
وبقر في الاصل من احتمال التقلية ولها ان مدرك الجمعة في حق
الحالة حتى تستطيق الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره لانها
مختلفان ولا يبنى أحدهما على آخره الاخر فاذا خرج الامام يوم الجمعة
ترك الناس الصلوة والكلام حتى يخرج من خطبته قال رضي الله عنه
وهذا عند أبي حنيفة وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قنل ان
يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاختلال بغير ضرر واستماع
ولا استماع بخلاف الصلوة لانها قد تمت ولا في حنيفة قوله عليه السلام
اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل لان الكلام قد تمت
طبعاً فاستحب الصلوة واذا اذن المؤذن ثوب الاذان الاول ترك الناس
السعي وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا اليه ذكر الله وذكر
السعي واذا اصعد الامام المنبر جلس واذا اذن المؤذن ثوب بين يدي المنبر
ينزل كجري التوارث ولم يكن عليه صلا رسول الله صلى الله عليه وسلم

هنا

هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتد به وجوب السعي وحرمته السعي والاصح
ان المعتد به هو الاول اذا كان بعد الزوال والحصول الاعلام به باب
العيد قال رحمه الله ويحصلوة العيد على كل من يجب عليه صلوة
الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم فالاول سنة والثاني
فريضة ولا يترك واحدهما قال رضي الله عنه وهذا تخصيص على السنة
والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الاول مواظبة
البنى عليه السلام عليها وجه الثاني قوله عليه السلام في حديث الا
عراي عقيب سؤاله هل علي خير من لا ازال ان تنطوي وتلا وتصح و
سنته سنة لوجوبه بالسنة وليستحج في يوم القطار ان يطعم قبل ان
يخرج الى المصلي فيقتل ويبتاك ويتطبل ما روى انه عليه السلام
كان يطعم في يوم القطار قبل ان يخرج الى المصلي وكان يقتل في
العيدين ولانه يوم اجتماع فبين فيما الغسل والطيب كانه الجمعة وليس
لحسن ثيابه لانه عليه السلام كان ثيابه حية فكذلك اوصف بغير ثيابه
الاعباد ويؤدي صدقة الفطر عن الفقير لينتفع بقلبه للصلوة و
يتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة في طرقت المصلي وعند غيره
اعتبارا بالاحتياج لانه الاصل في التنا الاختلاف والشع وبه في
لانه يوم تكبير ولا كذلك الغطر ولا يتقبل في المصلي قبل العيد
عليه السلام لم يفعل مع حرمه على الصلوة ثم قيل الكراهة في الصلاة
خاصة وقيل فيه وفيه عامة لانه عليه السلام لم يفعلها واذا كان
الصلوة بان ارتفاع الشمس خل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج
وقتها لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس قد رجع لورين
ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلي من العتمة
ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلاثا بعد
ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر كبيرة يكبر بها ثم يقرأ في الركعة الثانية
بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر اربعة ركعها وهذا قول ابن مسعود
وهو قولنا قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية الاولى للافتتاح وثلاثا
بعدها وفي الثانية يكبر خمساً ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعة ويقرأ الحمد
بقولنا ابن عباس لا يركب الخلق قائما الذهب قال يقول الاول هذا يكبر
ورفع الا يركب خلف المعزود وكان الخلف بالاقول اولى ثم لا يكبر من الصلاة

ان

حقن بغيرها فكان الأصل فيه الجمع وفي الركعة الأولى يجب الحاقها بتكبير الأولى
لقوتها من حيث الغرضية والسوق في الثانية لم يوجد لا تكبير الركوع من حيث
الضم إليها والشافعي أخذ بقول ابن عباس رضي الله عنهما إلا أنه حمل الروي على
الزوائد فصارت التكبيرات عند خمس عشرة وست عشرة قال ويرفع يديه
في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى تكبير الركوع لقوله عليه السلام
لا ترفع إلا يديك في سبع مواطن وذكر من حملها بتكبيرات الأضحية
أي يوسف رحمه الله أنه لا ترفع ولا تحج عليه ما روينا قال ثم يحط
بعدها لصلوة خطبتين بذلك وقد نقل المستفيض يعلم فيها صدق
وامكانها ما شرعت لأجله ومن فاته صلوة العيد مع الإمام لم يقضها
لأن الصلوة بهذه الصفة لم يبرئ منه إلا بشرائط لا يتم بالمنفرد قال
غرم الهلال وشهد عند الإمام بالحلال بعد الزوال صلى العيد من الغد
لان هذا ما خبر عنه وقد ورد فيه الحديث قال حدث عندي منع
من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلي بعده لأن الأصل فيها أن لا يقضى
كالمجموعة إلا بالتركاه بالحدث وقد ورد بالناخير إلى اليوم الثاني قد
الحدث يستحب في يوم الاثنين لا يغتسل ويتطيب لما ذكرنا ويؤتي
الأكمل حتى يرفع من الصلوة لما روي أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم
الخير حتى يرجع فيأكل من أصيبته ويتوجه إلى الصلوة وهو بكبريائه
عليه السلام كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كما نقلت كذلك
نقل بخطيب بعدها خطبتين لأنه عليه السلام كذلك فعل
ويعلم الناس فيها الأصحية وتكبير التشرين لأنه مشروع الوقت
للخطبة ما شرعت إلا لتعليمه فإن كان عنده يمنع من الصلوة في يوم
الأضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لأن
الصلوة موقوفة لوقت الأصحية فيقتد بها ما لم يكن سبب
في الناحية بغيره عند الحاق الغنة المنقول والتعريف الذي يصنعها
ليس بشيء وهو أن يجمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع كشرباء أو
بعرفة لأن الوقت عرف عبادته مختصة بعباده فلا يكون عبادة
كسائر الناس والله أعلم **فصل في تكبير التشرين**
ويكبر التشرين بعد صلوة النحر من يوم عرفة ويحتم عقبة العصر
يوم النحر عند أبي حنيفة وقال لا يحتم عقبة العصر من آخر أيام التشريق والمثل

مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فأخذوا يقولون على وجه الله عنه أخذوا
بالأكثر وهو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن عباس رضي الله
عنه أخذوا بالقليل لأن الجهر بالتكبير أربعة والتكبيران يقول مرة واحدة الله
أكبر الله أكبر لا اله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور
عن الخليل صلى الله عليه وسلم وهو عيب الصلوات المفروضة على
المعتنمين في الأصوات في الجماعات السجدة عند أبي حنيفة وليس على
جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل وقال هو على كل من صلى المكتوب بآله
تبع للمكتوب به وله ما روينا من قبل أن التشرين بالتكبير كان التشرين للخليل
برأيه ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استماع هذه
الشرايط إلا أنه يجب على النساء أن يقتدين بالرجال وعلى المشافري
عند اقتنائهم بالمعتمدين بطريق التبعية قال يعقوب رحمه الله صليت
بهم المغرب فيسهون أن أكبر فكبى أبو حنيفة دل أن الإمام وإن ترك
التكبير لا يردعه المقنن وهذا لأنه لا يورث في حرمة الصلوة فلم يكن
الإمام فيه حتما وإنما هو مستحب والله أعلم **باب صلوة**
الكسوف قال رحمه الله إذا انكسفت الشمس صلى الإمام بالناس ركعتين
كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وثلاثون رجة الله ركوعا
له رواية عايشة رضي الله عنها ولنا رواية ابن عمر رضي الله عنهما وأما
الكسوف على الرجال فله ركعتان وكان الترجيع لروايته ويطول القراءة فيها
ويخفف قائلها وعن محمد بن قولبة رضي الله عنه أنها التطويل في القراءة
بين أن لا مضطرب ويخفف أن شالون المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
والدعاء فإذا أخفت أحداهما طوله أو قصر وأما الكسوف لله فله ركعة واحدة
فأما رضي الله عنها أنه عليه السلام جهر فيها ولا يخفي حنيفة وروايت
عباس بن سمر رضي الله عنهم والرجوع قدر من قبل وكيف وإنما صلوة
النهار وهي مجزأة وهو أبعد ما حقق على الشمس لقوله عليه السلام أن
رايت من هذا الأمر شيئا فأرجو إلى الله تعالى بالدعاء والسنة في ذلك
تأخير ما عن الصلوة ويصلي يوم الإمام الذي صلى يوم الجمعة فإن لم يجز
صلاة الناس في ذلك يوم يتخلل من الغنمة وليس بكسوف التجرع بعد التجرع
بالليل ويخفف الغنمة وإنما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام إذا
صليت شيئا من هذا إلا هو قال فافعلوا الصلوة وليس بها كسوف خطبة لا

لم ينفذ الله اعلم **باب الاستسقاء** قال ابو حنيفة
ليس بالاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجزا
واما الاستسقاء الدعاء والاستسقاء لقوله تعالى استغفر واربعكم انه كان
عقار الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يبرع في الصلوة
وقال يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ركعتين
كصلوة العيد رواه ابن عباس رضي الله عنه قلنا فعله مرة وتركه اخرى
فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويحج فيهما بالقراءة
اعتبارا بصلوة العيد ثم يخطب لما روي انه عليه السلام خطب
ثم يخطب العيد عند محمد وعبد بن يوسف خطبة واحدة ولا
خطبة عند ابي حنيفة لانه يتبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل
القبلة بالدعاء لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحوله
ويقبل رداءه لما روي قال رضي الله عنه هذا قول محمد وعبد بن حنيفة
لا يقبل لانه دعا في غير بيته ولا دعاه وما رواه كان تقالا ولا يقبل
القوم اوردتهم لانه لم يستقبل امرهم بذلك ولا يحضر اصل التمة
الاستسقاء استسقاء الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة **باب**
صلوة الخوف اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين
طائفة لوجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بين الطائفة ركعة
وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضى من الطائفة
الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصليهم الامام ركعة وسجدة
وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة
وصلوا ركعة وسجدتين وحدا نائبة قراءة لانهم لا يحفون وتشهدوا
سلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة
وسجدتين بقراءة لانهم مسبقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيهما
ان يسعوا رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف
على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان اكر شجرها في زماننا فافهم
عليه بما روي قال واذا كان الامام مقيما صلي بالطائفة الاولى والى الثانية
وبالطائفة الثانية ركعتين لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الظهر
بطائفتين ركعتين ركعتين فيصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب
وبالطائفة ركعة واحدة لان تنهيا ركعة الواحدة غير ممكن فعمل في الان

او ليحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه
عليه السلام تتخلل من اربع صلوات يوم الاخرى ولو بان الايام مع
القتال لما نزلها فان اشتد الخوف صلوا ركعة فافهم ان يكون في الركعة
والسجدة الى اربعة شأوا ان لم يقدر وجه القبلة للضرورة
وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس يصحح لان عدم الاخذ في المكان
باب الجنائز واذا احتضر الرجل وجهه الى القبلة صلى
الامام اعتبارا بحال الوضع في القبلة انه اشرف عليه والخيار في بلادنا
لا يستقل انه امير والا وهو السنة ولحق الشهادة لقوله عليه
السلام لئن لم يمتكم شهادة ان لا اله الا الله والمعاد الذي قرب من
الموت واذا مات شد كجاءه وغض عيناه بذلك يراى للتوارث ثم فيه
تحسينه فيستحسن **فصل في الغسل** واذا ارادوا غسله وطعنوا
على سريره لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خفة اقامة لواحد السرير
ويكفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا وتزجعا يابا لم يكن
التطيف ووضوء من غير مضضة واستسقاء لان الوضع سنة
الا فاستسقاء غيرا فخرج الماستسقاء فيمكن ان يفيضون الماء عليه
اعتبارا بحالة الحيوة ويجهس بره وتر الما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر
لقوله عليه السلام ان الله تعالى وتر يحب الوتر ويغسل الماء بالسرير
وبالحجر مباغلة في التطيف فان لم يكن فالما القراح كصل اصل
المقصود ويغسل راسه ويحبه بالخطيب ليكون انظف له ثم يصحح
على شدة الايسر فيغسل بالمال والسدر حتى يمان الماقد وصل الى ما
بلى الختمة لان البناء بالميا من ثم يحمله ويسند اليه ويضع بطنه
سما ويضعه عن يمينه الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يمسح
ولا وضوء لان الغسل مقام بالنسوة قد جعل من يرضى به يرضى به
ويشك الكفانه ويجعل الميت في كفانه ويجعل الخيط على راسه ويحبه
الكفون على مساجد لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة
ولا يسح شعرة الميت ولا تحته ولا يقص ظفرو ولا شعره لعلها يشع
عنها علام تنقون ميتكم ولا من هذه الاشياء المزينة وقد استسقى الميت
عنها في الحج كان تطيفا لا جناح الوسخ تحتها وصار كالحثان **فصل**
فالتكفين السنة ان يكون الرجل في ثلث اثار ابرو فيصنع لفافه

لما روي انه عليه السلام كثر في ثلاثه اثواب يرضى بحمله ولا انه اكثر ما
يلبس عادة في حياته فكنا بعد ما تان اقصرها على ثوبين جازوا الثوب
بان ازاره والخافه وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا
ثوبي هذين وكفنني فيهما لانه ادى لباسا واحدا والا زار من الغزاة
القدم والمناقة كذلك والغنيص من العنق فاذا اراد الحلف الكفن
عليه وابند واجابته لا يسهل فلهو ثوبا من كافيه لانه الحيوة بسطة
ان يسطر الخفافه ثم يسطر عليها الا زار ثوبا من الميت ويوضع على
الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم الخفافه
كذلك وان خافوا ان ينثر الكفن عقدوه صيانه عن الكشف وتكون
المراة في خمسة اثواب درج وازار وخمار ولخافه وخرقة من بطون
ثوب واحد ثم عطفة ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي عسفن
اجنه خمسة اثواب ولا تخرج منها حالة الحيوة فكذلك العلمات
هذه كفن السنة وان اقصرها على ثلاثة اثواب جاز وهي قبانة
خمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الا يقتصر على
ثوب واحد في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد
كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع او ثوبا
يجمع ثعرا صغيرين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك
تحت الازار ثم الازار تحت الخفافه قال ويحرم الكفن قبل ابراج
فيها وتزلا لانه عليه السلام امر باجرا كفتان ابنته وترا والاهجار هم
التطيب فاذا اخرجوا عنه صاوا عليه لانها فرضية **فصل**
في الصلوة على الميت واولي الناس بالصلوة السلطان ان حضر لان
في التقدم عليه اذ جاء به فان لم يحضر فالخاضع لانه صاحب ولاية
فان لم يحضر فليسختب تقدم امام الحي لانه رضى في حال حيوة **فصل**
ثراولي والا وليا على الترتيب المذكور في السكاح فان صلى على ولي
السلطان اعاد الولي يعني ان شالما ذكرنا الحق للاوليا وان صلى الولي
لم يحضر لاحد ان يصلي بعد لان الغرض تبايدي بالاولي والتفعل بها عن
مشروع ولهذا راينا الناس تركوا من اخر صلا الصلوة على النبي عليه السلام
وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصلي عليه صلى الله عليه
السلام صلى على قبر امرأة من الارضا وصلى عليه قبل ان يفتح والمعبود

ذلك اكرار الرابي هو الصحيح لاختلاف الحال والمكان والمكان والصلوة
ان يكره تكبير بحمد الله تعالى عقيب تكبير تكبيرة ويصلي على النبي عليه
السلام ثم يكره تكبيرة يدعوا فيها نفسه والميت والمسلمين ثم يكره
الرابعة ويسلم لانه عليه السلام كبر اربعين في اخر صلوة صلاها فتحي
ما قبلها ولو كبر الا امام خمس الميمنة الموت خلا فالرابعة منهوخ
لما روي انو ينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والا تيان يا
لادعوات استغفار للميت والبيعة بالثنا ثرا بالصلوة سنة الدعاء
ولا يتغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فطا واجعله لنا ابر
ودعنا واجعله لنا شافعا مستغفرا ولو كبر الا امام تكبيرة او تكبيرين لا
يكرا الا في حق كبر بعد حضوره عندي خيفة ويحذر وقال ابو يوسف
يكبر حين يحضر لان الاولي لاقتناح والمسبوق ياتي به ولها ان كل
تكبيرة فائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ
ولو كان حاضرا فلم يكره مع الامام لا ينتظر الثانية بالاعتاق لانه منته
المدة قال ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بهذا الصلوة
موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة في
الشفاعة لايمانه وعن كعب بن جوف انه يقول من الرجل يجذاه راسه ومن
المرأة يجذاه وسطها لان انما رضى الله عنه فعل كذلك وقال هو سنة
قلنا نأويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فجايعها وبينهم فان صلوا
على جنازة ركبنا اجزا صر في القياس لانه دعا وفي الاستحسان لا يخرجهم
لانها صلوة من وجه لوجوه القربة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياط
باس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله
بتقدم غيره وفي بعض النسخ لا باس الا فان اي الامام وهو ان يعلم
بعضهم بعضا ليقتضوا حقه ولا يصلي على ميت في مسجد جملة لقوله
عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا اجله ولا نهى لاد المكثرا
ويجوز تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف الشايع
رحمهم الله ومن استهل بعد الولاية سمي وغسل وصلى عليه لقوله عليه
السلام اذا استهل المولود صلى عليه ومن لم يستهل لم يصلي عليه وكان
الاستهلال دالة على الحيوة فيحقق في حقه سنة الموت وان لم يستهل
ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصلي عليه لما روي انو يصلي في غير

من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سمي جسي مع احبا بويوتا
لم يصل عليه لانه تبع لها الا ان يقر بالاسلام وهو عقل لانه صح اسلا
استحسانا او يسلم احدا بويوتا لانه يتبع خير الا بويوتا ديننا وان لم يتبع
احدا بويوتا يصل عليه لانه ظهرت تبعة الدار حكم باسلامه كما في القبط
وان مات الكافر وله ولي يصله ويكفنه ويدفنه بذلك امر على
رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يستلزم القول بالحق
في حقه ويجوز حجة من غير اعادة سنة التكفين والحدود لا يوضع
فيه بل يلحق **فصل في الجنازة** واذا حمل الميت على سريره لئلا
يقايمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير للجماعة وزيادة له
كرام والصيانة وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يجلس رجلان يضعها
التابع على اصل عنقه والثاني على اعلى صدره لان جنازة سعد بن
معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لانه روي عام الملايكة
ويسترون به مسرعون دون الجنازة عليه السلام حين سئل عنه في
ما دون الجنازة واذا بلغوا الى قبره يكبره ان يجلسوا قبل ان يوضع عزلهما
الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه قاله كفي
الحمل ان تضع مقدم الجنازة على منك ترفعها على منك ثم تقعد
على يشارك ثم ترفعها على يشارك اشارة للقيام من هذا في حالة التناق
فصل في الدفن ويجوز القبر ويجوز القبر له عليه السلام الحمد لنا
والشق لعننا او يدخل الميت مما يلي القبلة خلا فالشافعي رحمه الله قال
عنده يسئل ثلاثا روي انه عليه السلام سئل ولنا ان جابت القبلة
معظم فيسحب الا وخال منه واضطرب الرواية في ادخال النبي عليه
السلام فاذا وضع في القبر يقول واضعه بسم الله وعلى لغة رسول الله
كذا قال النبي عليه السلام اباد جنة في العبر ويوجه الى القبلة
امر رسول الله ويجعل العقد لوقوع الامن من الاثارة ويسوي اللبن
عليه لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن ويسوي المرأة بشو بعض
اللبن على القبر ولا يسحب قبر الرجلان مبيتا على السرير وميتا حال
الرجال على الكفاف ويكره الا بغير الحب لانهما لا يحكم البناء والقبر
موضع البلاثة بالاجازة النار فيكره تقا ولا باس بالقبض والاس
الصغير ويستحب اللبن والعقب لانه عليه السلام جعل على قبره طين

ثريها الشراب ويسمى القبر ولا يسطح اي لا يرفع لانه عليه السلام نهى عن
تزيين القبور ومن شاهد في النبي عليه السلام اجبر له مستقيم
باب الشهيد قاله رضي الله عنه الشهيد من قتله الش
كون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلموا ولم يجزئ قتله
دية فيكفر ويصل عليه ولا يغسل لانه في معنى شهيد واحد وقال عليه
السلام فيهم زما وهم يكفونهم وما يرمونهم يغسلونهم وكل من قتل ظلم
بالجديده هو طاهر بالغ ولم يجب به عوض ما لم يفسد في معناه فليح
بهم والمراد بالاثر المحل لانه دالة القتل وكذا خروج الدم من
موضع غير معتاد كالعين ونحوه والثاني في محال القتل في الصلوة ويقول
السيف محال للذخيرة فاعني عن الشفاعة وعن نقول الصلوة على الميت
لا تظهر كرامات والشهيد اولى بها ما طاهر عن الذنوب لا يستغنى عن
الدعاء للنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي وقطاع الطريق
فما يسي قتلوه لم يغسل لان شهيدا ما اهل احدا كان كلهم قتل
السيف والسلاح واذا استشهد الجرح فليغسل عندها وجيفة وقالا لا
يغسل لان ما وجب بالجنازة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة
ولا في حيفته انه الشهادة تعرفت طائفة غير رافعة فلا ترفع الجنازة وقد
صح ان حنظلة لما استشهد جبا عنه الملائكة وعلى هذا الخلاف
الحاوي والفضل اذا طهرت او كان قبل الاقطاع في الصحيح من الروايات
وعلى هذا الخلاف الصحيح لهما ان الصحيح احق بهذه الكرامة ولما ات
السيف كفي عن غسله حق شهيداً احد بوصف كونهم طهروه ولا يذهب
للصبي يمكن في معناه ولا يغسل الدم عن الشهيد ولا يتبع عن
شيء به لما روينا ويتبع عنه الحشو والغرو والقدس والسلاح وكشلا
ليست من جنس الكفن ويزيدون ما شاؤا وانما الكفن ومن ارتكبه غسل
وهو من صا رخصا في حكم الشهادة لئلا يراق الحيوة لان بذل الخيف
اثر الظلم فلم يكن في معنى شهيداً واحد ولا رثا ان ياكل ويشرب
او ينام او يدوي او ينفذ في المعركة لانه في بعض راق الحيوة شهيداً
احدا ما تعاطا شاوا الكس يد اهلهم خوفا من نقصان الشهادة
الا ان العمل من مصرعه كيد نظاه المحول لانه ما نال شيئا من الرتبة
ولو اواه فسطاط او خيمة كان مرثيا لما روي في حياضه وهو

الصلوة وهو يعقل في صورته لان ذلك الصلوة يصير شيئا في ذاته وهو
من احكام الاحياء فالله تعالى عنه وهذا من عبادته يوسف وكواؤص
بشرى من امور الاخرة كان ارتثا ثانيا عند ابي يوسف رحمه الله لانه ارتقا
وعند محمد لا يكون له لانه من احكام الاموات ومن وجد قيل في المصداق
لان الواجب فيه القسامة والدية غفرت الظلم الا اذا علم قتل الجاني
ظلم لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة القاتل لا يتخلص عنها ظمها
اما في الدنيا اوفى العقوب عند ابي يوسف ومحمد ما لا يثبت بغيره الصنف
ويعرف في الجنائيات انشا الله ومن قتل في عدا وقصاص غسل وصلى عليه
لانه باول نفسه لا يباح حق مستحق عليه وشهدا احد بذلوا انفسهم
لا تغامر من الله فلا يلحقهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل
عليه لان صلياً من الله عليه لم يصل على البغاة والله اعلم بالصلوات
باب في الصلوة والكعبة الصلوة في الكعبة جائزة فيها
وقيل خلافه لان الشافعي فيها والمالك في الغرض لانه عليه السلام صلى في
جوف الكعبة يوم الفتح ولا بها صلوة استجبت شرابطها الوجوه استقام
القبلة لانه استجابها ليس بشرط فان صلى الامام جماعة فيها جعلهم
ظهروا الى طرفة الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتد بما امامه على
بخلاف مسألة اخرى ومن جعل منهم ظهروا الى وجه الامام جاز لم يجز
صلوته لتقدمه على اسمه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتعلق الناس
حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام
سام جازت صلوة اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والناظر انما يظهر
عند اتحاد الجاه ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوة خذها فالشافعي
لان الكعبة هي العروة والموالي اعانت السماء دون البناء لانه ينقل
الا ترى لو صلى على اي قيسر جاز ولا يباين بينه الا انه يكره لما فيه من ترك
الاعظام وقد ورد النهي عن النبي عليه السلام **كتاب الزكاة**
قال رحمه الله الزكاة واجبة على العاقل البالغ العاقل المسلم اذا ملك ثلثا
ملكاً تاماً وما عليه الخمول اما الوجوب فللقوله تعالى وانوا الزكاة
ولقوله عليه السلام اذا زكاة اموالكم وعليه لجام الامة وللا بد بالو
الغرض لانه لا شبهة فيه واشترط الحرية لان كمال الملك به والملك
والعقل المذكور والاسلام لان الزكاة عبادة ولا يحقق من الكافر

بمنه تدعى تتحقق فيها العاقدتها الشرع بالخول لقوله عليه السلام لا زكاة
في مال حتى يحول عليه الخول ولانه الممكن من الاستمتاع لا شتمه له على
المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادرككم عليه تركيل هو
على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العروق
الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي
والجنون زكاة بخلاف الشافعي فانه يقول هو غرامة مالية فيعتبر بها
المؤمن كفقة الزوجات وصارها لعشر والخراج ولما اصابه فله ان ينادي
اليه اختيار تحقيق المعنى لا يشاء ولا اختيار لها لعدم العقل بخلاف
الخارج لانه نوبة الارض وكذا الغالب في العشر معنى النوبة ومعنى العبا
تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الخول ولا فرق بين ما صلى وما
رض ومن لم يمسح في حصة انما اذا بلغ بمخونا يعتبر الخول من وقت الافاقة بمنزلة
الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكاة لانه ليس بملك من كل وجه لوجهه والتمسك
وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعق عبده ومن كان عليه دين يحيط
بماله فلا زكاة عليه وقاله الشافعي يحق تحقيق السب وهو ملك لصاحب
نام ولما اتم مشغول بواجب الاصلية والعمير معده وما لا المستحق
بالعطش في ثياب المهنه وان كان ماله اكثر من دينه ترك الغنم اذا بلغ
نصابه لم يرض عنه الحاجة والمادة دين له مطالبك من العباد حتى لا يمنع من
النذر والتمسك ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به
النصاب وكذا بعد الاستبراء كخلاف الزكاة فيها وابي يوسف في الشافعي
على ما روي عنه لان له مطالباً وهو الامام في السوايم ونايته في اموال
التجارة فان الملاك لوابه قال وليس في دين السككي وثياب المسلمين
واثاث المنازل وروايت الربوب وعبد الخدمة وسلاح الاسلحة
لا بها مشغولة بالحاجة الاصلية وليس ثياباً ايضاً وعلى هذا كتبنا العلم
لاعلمهم آله المحققين لما قلنا ومن له على آخرين تجده سنين ثم فلت به
دينه امر بركها لا تضع منها ما صارت له دينه بان ارضع الناس وهي مسألة
ما لا انفاد فيه بخلاف زعفر الشافعي ومن جعله ما كان المقنود ولا يبي
والمنسوب ازا لم يكن عليه دينه والمال الساكن في الجور المدفون في المعاد
اذا سبق مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة وجوب صدقة الغنم

بسبب الربح والفضال والمقصود على هذا الخلاف هما ان السبب قد
تحقق وفوات اليد غير محال بالعجب كالابن السيل ولنا قول على الله
عنه لا زكاة في المال المضار ولان السبب هو المال الذي ولائها الا
على التصرف ولا قدرة عليه وانما السبيل بقدر نيته والمدفون
في البيت خاب ليس الوصول اليه وفي المدفون في ارض او كره اختلا
المشايخ رحمهم الله ولو كان الدين على مقل او معسر تحت الركة لا يمكن
الوصول اليها ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جلد وعليه
بينة او علم بما الغاضي لما بينا ولو كان على مقل فهو مضاب عندنا
حيث لا تقبل في الغافل يصح عنه وعند محمد لا يجب التحقق الا فلاس
عنه بالتقليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الا فلاس ومعنى ابو حنيفة
في حكم الزكاة رعاية بحاجات الفقير ومن اشترى جارية للتجارة ونواها
لخدمته بطلت عنها الزكاة لا اتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة
وان نواها للتجارة بعد ذلك لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها
زكاة لان النية لم يتصل بالعمل اذ هو لم يجر فلم يعتبر ولهذا يصير
المشايخ مقيما لغير النية فلا يصير المقيم مشافرا الا بالسفر وان اشترى
شيئا ونواها للتجارة كان للتجارة لا اتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا
وئى التجارة لانه لا عمل ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بالكنح او
الخلع او الصلح عن الفقد ونواها للتجارة كان للتجارة عندنا ابو يوسف رحمه الله
لا قرا انها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم يقدن عمل التجارة
الاختلاف في على عكسه ويجوز اداء الزكاة الابدية بمقادير ثلاثة اموال
لغير مقدار الواجب لان الزكاة بحسب ما به وكان من شرائطها النية والاصل
فيها الا قران لان الدفع تنفر فاكفى بوجودها حالة الغل ليس كقديم
النية في الصور ومن صدق بجمع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه
استحسانا لان الواجب حرم منه وكان مستحبا فيه فلا حاجة الى التعمين
ولو ادعى بعض الحساب سقط زكاة الموي عند محمد لان الوليب شايخ في
وعندنا ابو يوسف لا يسقط لان المقتصر بيمين يكون السابق محال للواجب
الاول **باب صدقة السليم** **فصل في ابل** قال ابو حنيفة عن علي بن ابي
من حسن وصدقة فاذا بلغت خمسة سائمة وحال عليه الحول فيها ثلثة ابلات
فاذا كانت عشر فيها ثلثان الى اربع عشر فاذا كانت خمسة عشر فيها ثلثة ابلات

الى تسع عشر فاذا كانت عشرون فيها اربع اشياء الى اربع وعشرين فاذا بلغت
خمس وعشرين فيها بنت مخاض وهي التي طعت في الثانية الى خمس وثلاثين
فاذا كانت ست وثلاثين فيها بنت لبون وهي التي طعت في الثالثة
الى خمس واربعين فاذا كانت ست واربعين فيها بنت مخاض وهي التي طعت في
في الماربعين ستين فاذا كانت احدى وستين فيها بنت مخاض وهي التي طعت
في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ست وسبعين فيها بنت لبون
الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين فيها بنت مخاض الى اربع وعشرين
وبهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم اذا زادت على ثلثة وعشرين تساقف الفريضة فيكون في الخمسة اربع
الحققت وفي العشرين ثلثة وفي خمسة عشر ثلثة وفي العشرين اربع
اشياء وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلثة
حقاق ثم تساقف الفريضة فيكون في الخمسة اربع وفي العشرين ثلثة
وفي خمسة عشر ثلثة وفي العشرين اربع وفي خمس وعشرين
بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستين
فيها اربع حقاق الى مائة ثم تساقف الفريضة ابلات تساقف في
الحسن التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة فيها ثلثة بنات لبون فاذا اصاب
مائة وثلاثين فيها بنت مخاض وبنت لبون ثم يدار الحساب على الانبيات
والخمسينات فيخرج كل اربعين بنت لبون وفي كل خمس حققة لما روي
انه عليه السلام كتب اذا زادت ابل على مائة وعشرين ففي كل خمس
حققة وفي كل اربعين بنت لبون من جزئ طعمه ما وهبها ولنا انه عليه
السلام كتب في اخر كتاب عمر وابن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس
ذود شاة فيعمل بالزيادة والنجف والعرب سواء لان مطلق الاسم يثبت
فصل في الصدقة ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين
سائمة وحال عليها الحول فيها بيع او بقية وهي التي طعت في الثانية
وفي اربعين سائمة وهي التي طعت في الثالثة بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاذ الله عن الله عن فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك
اليمين عندنا ابو حنيفة وفي الواحدة الزيادة اربع عشر سائمة في الخمسين
نصف عشر سائمة وهذا رواية الحسن لان العنقوت نصا بثلثة ابلات

ولا يخرجها وروى الحسن عنه انه لا يجزئ الزيادة شي حتى يبلغ خمسين ثم فيها
مئة وربع مئة او ثلاث مئة لان معنى هذا الصواب على ان يكون من
كل عقدين وقصر في كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله لا
شي في الزيادة حتى يبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لقوله
عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه لا تأخذ من اوقاص البقر شياء فزوه
بما بين اربعين الى ستين فلما قد قلنا ان الماد منها الصغار ثم في السنين
بتيعة او بتيعة ثلث او بتيعة في سبعين مئة وبيع وفي الثمانين مئتان
وفي ثلاثين ثلاث مئة وفي المائة بتيعة مئة وعلى هذا يتغير الغنم
في كل عشرة مئة ببيع الى مئة ومن سنة الى ببيع لقوله عليه السلام في
كل ثلاثين مئة البقر ببيع او بتيعة وفي كل اربعين مئة او مئة وبقر
والبقر سوا ذلك اسم البقر ثلثا او ثلثا اذ هو وقع منه الا ان او هاهم
الاسم لا سبق اليه في رواية الغنم فذلك لا يجزئ في بيعه الا ان
يبيع بقر **في الغنم** قال رحمه الله ليس في اقل من اربعين من الغنم
التي هي صدقة فاذا كانت اربعين شاة وما عليها الحول ففيها شاة
للمائة وعشرين فاذا ازادت واحدة ففيها شاة ثلثا ما بين فاذا ازادت
واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربع مئة ففيها اربع شياه ثم كل
مائة شاة شاة هكذا اورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انفقوا الجاهل والضامن والمعتق
لان لفظة الغنم شامل لكل والنصر ورد به ويؤخذ الشيء في ذكرها ولا
يؤخذ الجذع والشيء منها ما تمت له سنة والجمع ما لم يمت له اكن هذا
وعز ذلك حنيفة وهو قولهما يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما احقنا
الجذعة والشيء فلا يتادي به الا الضحية فكذلك الزكوة وجه الظاهر
على رضي الله عنه موقوفاه موقوفاهم يؤخذ في الزكوة الا الشيء فصار
لان الواجب هو الوسط ففيها من الصغار ولهذا يجوز فيه الجمع على
وجواز الضحية يعرف بها فالراء بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في ذكر
الغنم المذكور والانا لان اسم الشاة ينطق بها وقد قال عليه السلام
اربعين شاة شاة **في الخيل** اذا كانت الخيل سائمة ذكرها وانما
فصلها بما يجازان شاة اعطى من كل فرس دينار وان شاقوها واعطى
ما بين درهم حنة ودينار وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفره قال لا زكوة

في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله
قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم وثلث دينار
فرس القار يجره المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والحقين
الذي ما بين والثقة بهم ما روي عن عمر رضي الله عنه وليس في ذكرها من زكوة
زكوة لانها لا تناسل وكذا في الاثاث المفردات في رواية وعنه الوجه
فيها لانها تناسل بالتميل الستار بخلاف الركوب وعنه انها في الذ
كوب المفردة ايضا ولا في البغال والحمير والفضلان والجمال صدقة
لقوله عليه السلام لم يزل علي فيها شي والمقادير ثبتت سماها الا ان يكون
للتجارة لانه الزكوة حنيفة تغلق بالمالية كما روي في التجارة **فصل**
وليس في الحملان والفضلان والجمال صدقة عند ابي حنيفة وقد را
اخر اقل له وهو قول محمد رحمه الله وكان يقول او لا يجب فيها ما يجب
في الماشية وهو قول زفره وما لك رحمهم الله ترجع وقال فيها واحد
منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رحمهم الله وجه قوله الاول ان
الاسم المذكور في الخطاب ينظمها الصغار والجمادى وجد الثاني
النظر من الجاهلين كما يجب في الماشية واحد منها وجه الاخير ان الماشية
في رواية الخطيب القياس فاذا امتنع ايجاب ما روي به الشرع امتنع اصاب
وان كان فيها واحد من الماشية جعل لكل تعالى في انفقها لها نصا ما روي
قضية الزكوة ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا يجب فيها دون اربعين
من الحملان وفيما دون الاثني عشر من الجمال ويجب في خمس وعشرين من الفضلان
والحد ثم لا يجب شي حتى تبلغ مبلغا لو كانت مائة يبقى الواجب ثلاثين
حتى يبلغ مبلغا لو كانت مائة ثلاث الواجب ولا يجب فيها دون خمس
وعشرين في رواية وعنه انه يجب في خمس عشر في الفضلان
على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر في قيمة خمس فضيل في الخمس في القيمة
شاة فيجب قطعا وفي العشرين قيمة شاتين وفي خمسة وخمسين فضيل
على هذا الاعتبار قال ومن وجب عليه من فلم يوجب اخذ المصدق على
مئة ودية الفصل واحد وفيها واحد الفصل وهذا يعني ان اخذ
القيمة في باب زكوة جاز عندنا على ما ذكرنا ان شاة الله لان في الواجب
له ان لا يأخذ ويطلب بغير الواجب او بغيره لانه شاة وفي الواجب
الثاني جبره لا يبيع فيه بل هو اعطى بالقيمة ويجوز دفع القيمة في الزكوة

عندنا وكذا في الكفاية وصيغة الفطر والعشر والذرة وقال الشافعي
اتباعنا المصنفين في الهدايا والنفائس ولنا ان الاموال لا تملك الا بالقرينة
للزكاة الموصولة اليه ويكون ابطال ليقيد الشاة وصار كالحزبة تجلوت
الهدايا لان القرينة فيها اراقة الدم وهو يعقل ووجه القرينة في المال
فيه سد الحاجة وهو معتقول وليس في العوامل والعرفه صدقة
خلا فالملك رحمه الله له طواها للنصوص ولنا قوله عليه السلام ليس
في العوامل والحوامل ولا في الميراث صدقة ولا في السبي هو المال
الثاني ودليله الا سامة او اضرار النجاسة ولو لم يوجد ولا في العفو
تتأكل المونة فيعدم التمام في التاميمه هي التي تكتفي بالرجح فذكر
الحول حتى لو اعلمها نصف السنة او كانت علفه لان العليل تابع لذكر
وهو لا يخذ الصدقة جوار المال ولا رد اليه وياخذ الواسط لقوله عليه السلام
لا تأخذوا من حريات اموال الناس الا بما يكرهونها ويعدوا من حوائث اموال
صدايق واساطيرها ومن فيه نظرا من الجاهلين قالوا من كان له نصاب
فاستقام في ثلث الحول من جنسه ضمه اليه وركاه به وقال الشافعي
لا يضم اليه لانه اصله حق الملك فكذلك في تطبيقه بخلاف الاولاد ولا
رباح لانها تابعة في الملك حتى يملك بملك الاصل ولنا ان الحاجة هي
العلة لان عند ما تنزل الميراث فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرا
الحول لا للتيسر قال والركبة عند ابي حنيفة واي يوسف في النصاب
دون العفو وقال محمد وزفر فيهما حتى لو ملك العضو وبقي النصاب
بقي كل الواجب عند ابي حنيفة واي يوسف وعند محمد وزفر يسقط نقد
لمحمد ونظران الزكوة وجبت بتكرار النعمة المال والكل نعمة ولهذا قوله
عليه السلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة حتى يبلغ عشر
وهكذا اقاله في كل نصاب نفى الوجوب عن العفو تبع للنصاب فيصير
الهلاك او الكسر البيع كالرجح في مال المضارب وقال ابو حنيفة يصرف
الهلاك بعد العفو في النصاب ما لا خير الي الذي يليه الى ان يتم وان
الاصل هو المضارب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف يصرف
الى العفو ولا يترك النصاب شايها واذا اخذ الخراج اخرج الخراج وصدق
المستوفى لا يثنى عليهم لان الاموال لم يجمعهم والجملة بالحاجة وافترقا بان
يجددوها ون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم متفائلة والزكاة

مصرفها

مصرفها العفو ولا يصرف فيها اليهم وقيل ان انوي بالدفع التصديق عليهم
سقط عنه وكذا الدفع ليل على طبر لانهم بما عليهم من البقات فقر او اهل
الحول وليس على صبي من بني ثعلبة ساعة بشي وعلى المرأة ما في الرجل
منهم لان اصله قلجري على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من
نساء المسلمين دون صبيانهم وان هلك المال بعد وجوب الزكوة
سقطت الزكوة وقال الشافعي رحمه الله اذا هلك بعد التمكن من الاخذ
لان الواجب في الذمة فصارت صدقة الفطر ولا نه منه بعد الطلب
وفاركا لا يستهلك ولنا ان الواجب من النصاب تحقيقا للتيسر
فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الخاني بالجناية يسقط بهلاكه و
المستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب التاميم
قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التقويت وفي الاستهلاك وجبة
التقدم في هلاك البعض يسقط بقدمه اعتبارا له بالكل وان قدم
الزكوة على الحول وهو مال النصاب جاز لا ادري بعد سبيل الحق
فيجوز كما اذا كفر بعد الحج وفيه خلاف مالك ويجوز التبعيل كما ذكر
من سنة لوجوب السبب ويجوز النصاب اذا كان في ملكه نصاب احد
خلا فالزكاة رحمه الله لان نصاب الاول هو الاصل في السبيته والرايد
عليه تابع والله اعلم **باب** **تكرار المال في النقص**
ليس فيما دون ما قد ربه صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس
او اوق صدقة ولا وقة اربعون درهما فان كانت مائتين ومال عليها
الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل
ما قد ربه خمسة دراهم ومن كل عشر من ثقله من ذهب نصف مثقال
قال ولا يثنى في الزيادة حتى يبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في
كل اربعين درهم درهم وهذا عند ابي حنيفة وقال صاحب ما زاد على
المائتين فزكوة بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث
علي رضي الله عنه وما زاد على المائتين فحسابه ولان الزكوة وجبت شكر
النعمة المال واشتراط النصاب في الايتاء وليستحق العفو وبعد النصاب
في السوايم تحررا عن التقيص في ابي حنيفة قوله عليه السلام في حديث
لا تأخذوا من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيها دون الا
بعين صدقة ولان الحرج مدفوع في اعياب الكسورة لان تعدد الوقت

والمعشر الدرهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة
مما قيل بذلك في التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر على
فان كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وان كان الغالب
الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان يبلغ قيمته نصابا لان الدرهم
لا يخلو من قليل غش لانها لا تطبع الا به وتحتوا عن الكثير فجعلنا العشرة
فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسنذكره في
الصرح ان شاء الله ان في الغالب العشرة من نية التجارة كافي سائر
العروض الا اذا كان يخلص منها فضة يبلغ نصابا لا يعتبر في حكم الفضة
القيمة ولا نية التجارة **فصل في الذهب** ليس فيما دون عشرين
مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا وحالها الحول
وفيها نصف مثقالا لثابتا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزعا
ودراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل في اطاران لان الواجب
ربع العشرة وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرة دراهم وليس فمادون
اربعة مثاقيل صدقة عندي حيفة وعند صاحب بحساب ذلك
وهي سبعة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة
مثاقيل في هذا كاربعة دراهم قال وفي ترمذ الذهب والفضة وحليهما
واوتهما الزكاة وقال الشافعي لا تجب على النسا وخاتم الفضة
للرجال لانه متبدل في مباح فتا انه ثياب الذل ولنا ان الثياب
مال نام ودليل النام وجوده وهو الاصل في التجارة خلقه والدليل
هو المعبر بخلاف الثياب **فصل في العروض الزكاة واجبة في**
عروض التجارة كانية ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او
الذهب لقوله عليه السلام فيه يقوم بها في دي من كل ما في درهم
خمس دراهم ولا نه معد لا ستم اعداد العبد فاشبه العبد
باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاصلاد ثم قال يقوم بها
بما هو يقع للسالكين احتياطا بحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا
رواية عن ابي حنيفة وفي الاصل خبر لان الثمين في تقديره قيمته
بما سوا ونقيضه لا تقع ان يقوم بها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه
يقوم بها بما اشتري ان كان الثمن من النقود لانه يبلغ في معرفة المائنة
وان اشتراها بغير النقود فومها بالنقد الغالب وعن محمد بن يعقوب

بالنقد الغالب على كل حال كالمغصوب والمستهلك وان كان النصاب
كاملا في طريق الحول فنقضانه فيما بين ذلك لا يستطاع التمسك لانه يسقط
اعتبار الكمال في اثنائه اذ لا بد منه في ابتدائه للافقاد وتحقق الغنا
وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء وقيمة
العروض بالذهب والفضة لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان
اختلفت جهة الاصل ويضم الذهب الى الفضة المجانية من حيث الثمين
ومن هذا الوجه صار سببا يضم بالقيمة عندي حيفة وعندهما
بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم ونحوه مثاقيل
ذهب ويبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عند من خلاها لها يقال
المعبر فيها القدر دون القيمة حتى لا يجبر الزكاة في مصوغ وزنه اقل من
من مائتين وقيته فوقها هو يقول ان الضم المجانية وهي تحقق باعتبار
القيمة دون الصورة فيضم بها **باب في بيع على المعاملة**
باب في ائتمار على شربا فقال اصبت مئذ شربا على دين وحلف صدق
فالحال من فيه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن الكرم
منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكر للوجوب والعقول
المنكر مع اليقين وكذا اذا قال اديت الى شارب آخر مراده اذ كان في ذلك
السنة عاشر خريف نادى وضع الامانة موضعها بخلافه اذ الركن
عاشر الغنم تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اديتها انا
يعني الفقير في المصر لا اذ كان مفوضا اليه فيه ولا في الاخذ بالمرور
لخوله تحت الحماية وكذا المحارب في صدقة السوايم في قلة فصول
وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسى الى الفقير لا يصدق
وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه اوصل الحق اليه المستحق ولنا ان حق
الاخذ للسلطان فلا يملك بطلاله بخلافه الاموال الباطية ثم قيل الزكاة
وعلى الاول والثاني ساسه وقيل هو الثاني والاول ينبغي نقلا وهو
الصحيح ثم فيما يصدق في السوايم واموال التجارة لم يثبت طالع الخ
في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لا نادى
ويصدق دعواه علامه فيجب ابرارها وجه الاول ان الخط يشبه الخطا
يعني علامه قال وما يصدق فيه المسلم صدق فيه الذي لان ما يصدق
ضعف ما يوجب من المسلم فمما في تلك الشرايط تحقيقا للتصديق

يصدق الحربي في الجاهلي يقول من مات اولاد يولد له من بعده بطريق
الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية عزانه بنسب في يده
من صحيح وكذا ابايته الولد لانه يولد له فانه من صفته المالية في
والاخذ لا يجب لان المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذي
نصف العشر من الحربي العشر هكذا امر به صلى الله عليه وسلم سعة وان
حربي ينجس به ما له يؤخذ منه حتى لا يكونوا ياخذون من مالهم
لانهم يؤخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ
زكاة او وضعها فلا بد من الضابط ومما في الجمع الصغير وفي
الزكاة لا فاماخذ من الغنابل وان كانوا ياخذون منه لان التليل له
يزل عفا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال وان حربي بما في يده من
كم ياخذون منها اخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فاعلموا
وان علم انهم ياخذون منها ربع عشر او نصف عشر يؤخذ بقدره وان
ياخذون الكل لا يحدروا وان كانوا ياخذون اصلا لا ياخذون الا
من ثمارها ولا الحق بكارم المخلوق قال وان مرا حربي على عشر فحشره
من ثمره اخرى لم يعش حق يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال
وحتى لا ينفذ حفظه وان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد المال
لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعد لا يتصل المال وان عشره
فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان
جديد وكذا الاخذ بعد لا يقتضي اليه الاستيصال وان من يجرى في
عشر الخمر دون الخنزير و قوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشر
لانه لا قيمة لها وقال زفر يعشرها لاشتركت في المالية عندهم وقال
ابو يوسف يعشرها اذا من بها جملته كانه جمل الخنزير يربط الخنزير
وان ركب واحد على الافراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر
ان القيمة في دون القيمة لها حكم العين والخنزير بمنزلة و في اتمثال
ليس لها هذا الحكم والخنزير بها وان حق الاخذ للحماية والمسلم يجرى فيه
لالتليل وكذا الجنبها على عزة ويصح من يربعه بل يجب سببه بالاسل
فكذلك لا يجيبه على جرم ولو من حربي او امرأة من بني تغلب بما لم يلبس
شعره على المرأة ما عدا الرجل الماذكر في السوايم ومن من على العاشر بما في يدهم
واخبره ان له في منزل ما قد اخبره قد حال عليها الحول لم يركبها التي من بها الغنم

وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو من ياتي به بضاعته لم يعشرها لانه غير
ما دون ما ذكرته قال وكذا المضارب به بغير امر المضارب به وكان ابو
حينفه يقول ولا يعشرها لقوة حق المضارب به حتى لا يملك رب المال فيه
عن المضارب فيه بعد ما صار عروضا فيمل بمنزلة المالك ثم رجع الى ما
ذكره في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بما لك ولا ما يبعثه في اداء الزكاة
الا ان يكون في المال ربع يبلغ نفيه نضا بما يؤخذ منه لانه مال له
له ولو لم يجد ما دون ما في يده ولم يبعثه عليه من عشره قال ابو يوسف
لا اولى انما الحيفه رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضارب
وهو قوله انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى فله التصرف فيها
كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع
بالصدقة على المولى وكان هو المربي المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف
بحكم النيابة حتى يرجع بالعهود فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون
الرجوع في المضارب بدجها منه في العبد وان كان مولا له معه يؤخذ منه
لان الملك له الا اذا كان على العبد من يحيط بما له لا نعمه المالك
او للشغل قال ومن من على عاشر الخواص في ارض قد غلبوا عليها
يتنقل على الصدقة معناه اذا من عاشر اهل العدل لانه المستقر
سوقه حيث من عليه **المعارف والزكاة** قال في
الله عنه معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صخر وجد في ارض
خارج او عشر فقيه الخس عندنا وقال الشافعي لا يتنقل عليه لانه لا يباع
سبقت يده اليه كالصيد اذا كان المستخرج ذهب او فضة
فيه الكثرة ولا يشترط الحول في قوله لانه بما كاله والحول للقيمة و
قوله عليه السلام وفي المكنان الخس وهو من الركن وانطلق على المعدن
ولا يهاكس في ايدي الكفرة وخوته ايدينا غلبة وكانت غنمة وفي
الغنائم الخس بخلاف العبيد لانه لم يكن في كيد احد الا ان الغنم يرب
حكمة الشوق لها الظاهر فاما الحقيقة فلهذا احد فاعبر بالحكمة في
حق الخس الحقيقة في حق الاربعه الاحاس من كانت الواحد ولو وجه
قد ارى معدنا فليس فيه شيء من حنقه وقال ابو يوسف ومحمد
الله فيه الخس لاطلاق ما دونها ولانه من اجزاء الارض يربحها ولا من
في سائر اجزاءه فكذا في هذا الخمر لان الخمر لا يباع الف الجملته بخلاف

لانه غير مك في فيه وان وجد في ارضه فليس فيه حبيفة فيه روايتان
الفرق على احدهما وهو رواية الطامع الصغير ان الدار ملكة خالية عن
المون دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذلك
هذا المونة وان وجد ركازا في كنف اوجيا شمس عندهم ما روينا واسم
الركاز ينطلق على الكنت بمعنى الكثرة فيه وهو لا يشات ثم ان كان على
ضربا هلا لا سلام كما يكتب عليها كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللطخ
وقد عرف حكمه في موضعه وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالغزو
عليها الصنم فنه الخس على كل حال لما بينا ثم ان وجد في ارض مباح فا
فانعة الحاسة للوليد لانه ثم لا حراز منه اذ لا علم به للغائبين
صوبه وان وجد في ارض ملكة فكذلك الحكم عندنا في يوسف لان استغنا
بتمام الحيازة ويومئذ وعندنا في حبيفة ومحمد مكرم الله هو المخطلة
وهو النعم ملكة الامام هذه النعمة او لا النفع لانه سيقب اليه
ويجوز المخصوص فيملك به ملك الباطن وان كانت على الظاهر كزاد
سمكة في بطها مرة ملكة الدرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكة لانه في
بجلاف المعدن لانه من اجزاها فيقتل اليه المشتري وان لم يعرف المخطط
له يصرف اليه اقضى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشترى
الضرب يجعل جاهليته في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا
في زماننا لتقدم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دارهم
ركازا رده عليهم بخلاف الغنم لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا
وان وجد في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا بعد
عذرا ولا يثبت فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر وليس في الغنم وجوب
في الجبال الخمس لقوله عليه السلام لا خمس في الجبل وفي الزبيد الخمس في
قولا في حبيفة رضي الله عنه اخر خلافا لابي يوسف ولا خمس في اللؤلؤ
والعجم عندنا بحسبه ومحمد وقال ابو يوسف فيهما وفي كل جلية يخرج
من البحر خمس لان ابن عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من الغنم ولهما ان الغنم
لغيره وعليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة وان كان فيها اوقية
فالمرور عن غيرهما دسره الجرو به نقول مباح وجد ركازا فهو الذي يصاد
وفيه خمس معناه وجد في ارض لا ملك لانه غنيمة غنم لقا الذئب
والفضه والله اعلم **باب** تركة الذميمة والارادة

ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما خرجته الارض وكثيره العشر سواء
سقى سحيا او سقته السماء المخططة والقصب والحشيش وقال لا يجب
العشر الا فيما له ثم باقية اذ يبلغ خمسة اوسق والوسق سون صاعا يصاع
رسولا صلى الله عليه وسلم وليس في الحصة وات عشر عندنا فالخلا
في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول **قوله**
عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشرط النصاب
فيه لتحقيق العنا ولا في حبيفة رحمه الله قوله عليه السلام ليس فيما دون ما
اخرجت الارض فيه العشر من فضل وناويل ما روينا ذكره الجار
لانهم كانوا يتناهبون بالاسواق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معن
بالمال فيه فكيف بصفته وهو الخنا ولهذا لا يشترط الحول لانه لا يشترط
وهو كله نأ ولما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الحصة وات شئ
صدقة والركن غير شئ فيعشر العشر وله ما روينا ومرويهما على صفة
ياخذها العاشر وبه ياخذ ابو حنيفة ولان الارض قد تستفي بما لا يقى
والسب هو الارض النامية ولهذا يجب فيها خراج اما الحطب والقصب
والحشيش لا يستيت في الجمان عادة بل ينفعه لحتى لو اتخذها مقبسه
او مشحرا او مبيتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالذكور القصب
الفارسي ما قصب السكر وقصب الزبد فيهما العشر لا يفتقد
بهما استخلا للارض بخلاف السعف والتم لان المقصود الحطب
التم ونهما قال وما سقى يعرب اوداية او سانية فنه نصف العشر
على القولين ونقل فيما يسقى بالسماء او سحيا وان سقى سحيا وبدا لية
فالمعبر اكثر السنة كما مر في الساحة قال ابو يوسف رحمه الله فيما لا
يوسق كالزعفران والعطن يجب فيه العشر اذ بلغت قيمته قيمته
ايوسق من اذ في ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير بالشر
فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض البضاعة وقال محمد يجب العشر اذ بلغ
الخارج خمسة اعداد من اعم ما يقد به نوعه فاعتبر في العطن خمس
احال كل حمل ثمانية من وفي المرفدان خمسة اسنان التقدير بالكل
كان باعتبار انة على ما يقد به وفي العسل العشر اذ اخذ من ارض العشر
وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبهه بالمرموم ولنا
قوله عليه السلام في العسل العشر لان الخليل يتناهل من اثاره والتماس

وفيها العشر فكذلك ما يتولد منها بخلافه وما لانه يتناول الاوراق
ولا عشر فيها ثم عند اي حيفة يجب فيه العشر قل وكثير لانه لا يعبر بالثمن
وعن اي يوسف انه يعتبر فيه القيمة كما هو اصله وعند انه لا شيء
حتى يبلغ عشره ثم حديث ابي شهاب وكانوا يقولون ان رسول الله
عليه السلام كذلك وعند خة امنا ومن محمد رحمه الله خة م
افراق كل فرق ستة وثلاثون رطل لانه اقصى ما يقدر به وكذا في
نقبة التكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار فيه العشر ومن
ابي يوسف رحمه الله انه لا يجب لا لعدم السب وهو الارض النائية
وجدا الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج وكل شيء اخرجه الارض
تمامه العشر لا تحت اجماع الحال ونفقة الميراث ان النبي عليه السلام
حكم بتفاوت الواجب بنفقات المونة ولا معنى لمعناها تعليلها
عشر عليه العشر مضاعفا ذلك بالجمع الصيانة رضى الله عنهم ومن
محمد ان فيما اشتراه التعليل من السلم عشر واحد لان الوظيفة عند
لا يتغير بتغير المالك وان اشترها منه ذبي فمى على حالها عند محمد
التضعيف عليه في الجملة كما اذا اشترى على العشر وكذا اذا اشترها
مسلم او اسلم العلى عند اي حيفة سواء كان التضعيف اصليا
او جاء ثانيا لان التضعيف صار وظيفة لها فينقل الى السلم بما فيها
كخراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد والى الداعي الى التضعيف
قال في الكتاب وهو قول محمد في بقا التضعيف الا ان قوله لا يتناء في
الاخر اوصى لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تقييد
الوظيفة ولو كانت الاصل سلم باعها من مضاري يريو به ذميا فغير
تعليل بقضها فعليه الخراج عند اي حيفة لانه اليق بحال الكسوف
عند اي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا
بالتعلي وهذا الصون من التبدل وعند محمد هي عشرة على حالها لانه
صار مونه لها فلا يتبدل كخراج ثم في رواية يصره مصارف الصدقات
وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالتسعة او رد
البائع لمضاد البيع ففي عشرة كما كانت اما الاول لتحول الصفة الى
التضعيف كما اشتراها واما الثاني فلا نه بالرد والغنى حكم العائد
البيع كان لو يكن ولا نحق المسلم لم يقطع بهذا الشك لكونه مستحقا

27
واذا كانت سلم وار حطة فحعليها استانا فعليه العشر مونه اذا استقا
بما العشر اما اذا كانت تسقى بما الخراج لان المونة في مثل هذا تدور مع
الماء وليس على الجوس في داره شي لان عمر رضى الله عنه جعل المسكين وان
جعلها استانا فعليه الخراج وان سقاها بما المقدرا يجاب العشر اذ فيه
معنى القرية فحق الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قوله يجب
العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشر واحد وعند اي يوسف عشر
وقدر الوجه ثم الماء العشري ما السما والابار والعيون والبحار لانه
لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخارجي ما انهارا التي تسقى بها الهائم
وما يحون وسيحون ودجلة والفرات عشرى عند محمد لانه لا يجرها
احد كالحار وخارجي عن اي يوسف رحمه الله لانه مستحق عليها الفناء
من السفن وهذا يدعيها وقارض الصبي والمائة التخليل ما في ارض
الرجل التعليل يعني العشر المضاعف في العشرية واخراج الوحشا الخ
لان الصلح جري على تضييع الصدقة دون المونة المحضة ثم في
والمرأة اذا كانت من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانت منهم ف
وليس من غير التبرير والنقط في ارض العشر شي لانه ليس من ارض الله
واما صومعين فواره كعين الماء وعليه في ارض الخراج وهذا اذا كان
حينها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة والله اعلم
باب من يوجب له الصدقة اليه ومن لا يوجب له الاصل فيه
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الابه فمى ثمانية اصناف في
سقط منها المولعة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم
ذلك العقدا لاجلهم والفقير من اهل دين وشي والمساكين من لا يتولى هذا
مروي عن اي حيفة وقد قيل على العكس وكل وجه ثم هو مستعان او مسند
واحد سندك في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع اليه
الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غيرهم بالقرى
للمساكين لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياحته وان كان غنيا
الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يات هذا العامل لها شي تنزيها لاية
الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والعقل لا يوارنه في استحقاق
الكفاية فلم يجز الشبهة في حقه وفي الرقاب بيان المساكين فيها
فكذلك رقابهم هو المستوفى والغارم من لزمه دين ولا يملك نصيبا

عزيمته وقال الشافعي رحمه الله من تحمل غرامة في صلاح ذات البين اطلق
الناظر بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عندي يوسف رحمه الله
لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج لما روي ان
رجلا جعل عياله في سبيل الله فامره النبي عليه السلام ان يحمل على الحاج
وهو يصرف الى اغنيا الغزاة عنده ان المصروف هو الفقراء واليسير
من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا يستحق فيه قال فصدقه جهات
الزكاة فقلنا لك ان يدفع اليه كل واحد منهم وله ان يقتصر على نصف
واحد وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل
صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة ليس
انهم متضافون للاثبات الاستحقاق وهذا الماعرف ان الزكاة تمنى
الله تعالى وبوله الفقراء واصناف فلا يباي باخلاف جهات الزكاة
ذهب اليه من روي عن محمد بن عباس رضي الله عنهما ولا يجوز ان يدفع الزكاة
اليه في لقوله عليه السلام لمعاذ من عنده عند خذها من اغنيائهم و
رد هاليه فقرهم ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي رحمه الله
لا يدفع وهو رواية عن علي بن يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكاة ولنا قوله
عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولو لم يحدث معاذ رضي الله
عنه لقلنا باجواز الزكاة ولا يفتيها مسجد ولا يكتفى بها من بيت لا يفتي
التمليك وهو الركن ولا يقتضيها من بيت لان قضاء من الغزاة لا يفتي
التمليك منه سيما من الميت ولا يشترط بها رقة له يعتق بطلانها
رحمة الله ذهب اليه في ناويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا اذا احتسب
استقاط الملك وليس بتمليك ولا يدفع اليه عن لقوله عليه السلام لا
يجل لصدقة لغني وهو باطلافة حجة على الشافعي في عنى الغزاة وكذا
حديث معاذ رضي الله عنه على ما رويناه قال ولا يدفع الزكاة
الى ابيه وجده وان علا ولا يله ولد ولا ولد له وان سفل لان منافع
الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا يله امره ولا يفتي
في المنافع ولا تدفع الهامة اليه زوجها عند اي حنيفة رحمه الله لا ذكرنا
يدفع لقوله عليه السلام لك ابران ابراهيم الصدقة واجبر الصلوة قاله لا
ابن مسعود رضي الله عنه وقد سألته عن الصدقة عليه قلنا هي محمد
عليه السلفه قال ولا يدفع اليه مكاتبه ومدره وام ولد له لفقدها

اذ اكتسب المملوك السيد وله حق في كسبه كما يشاء فلا يتم التمليك ولا يملك
عبد قد اعتق بعضه عندي حنيفة لانه بمنى له المكاتب عنده وقال لا يدفع
اليه لانه بعد غنيته حر مديون عندها ولا يدفع اليه مملوك غني لان الملك
واقع لمولاه ولا يله ولا يغني اذ كان صغيرا لانه بعد غنيته مال لا يملك
ما اذا كان كبيرا فقلنا لانه لا يعد غنيا بيضا رايه وان كانت غنيته
عليه وبخلاف امرأة الخفي لا نها اذا كانت فقيرة لا يعد غنيا بيضا
الروح ويقدر النعقة لا يصير موسرة ولا يدفع اليه من هاشم لقوله
عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى جرح عليكم عسالة الناس واو
سأخفهم وعقبتكم منها بحسن المحسن بخلاف التطوع لان المال ههنا
كالمائة نسي باسقاط الفرض ما التطوع بمنزلة التبرع بالمال قال
وهو آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عفيف وآل جابر بن عبد المطلب
وسايرهم اما هؤلاء فافهم ينسبون اليه هاشم بن عبد مناف ونسب
القبيلة اليه واما سواهم فلا روي ان سوي رسول الله عليه السلام
اجل في الصدقة فقال لا ات مولا نا بخلاف ما اذا اعتق الفقير عنده اضر
حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعقولة القياس والاعاق بالمولي
بالنص وقد خص الصدقة قال ابو حنيفة اذا دفع الزكاة اليه رجل يظنه
فقيرا بان انه غني او هاشمي او كافرا او دفع في ظنه فبان انه ابوه او ابنة
فلا إعادة عليه قال ابو يوسف عليه الامانة لظهور خطابه بيقين
وامكان الوقوف على هذه الاشياء فصار كالاولى والياب ولهما
حديث عن ابن زيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد ما غفرت
وكيف من لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل اليه صدقة لان الوقوف
على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيعتق لاسر فيها على ما يقع
عنده كما اذا استبنت عليه القبلة وعزاي حنيفة في عنى الغني انه
لا يخرج به والظاهر هو الاول وهذا اذا اخرج قد دفع وفي اكرامه انه
مصرف وما اذا اشك فلم يخرج ويخرج قد دفع وفي اكرامه انه ليس
لا يخرج الا ان اعلم انه فقير هو الصحيح ولو دفع اليه شخص من عدا
عبد او مكاتبه لا يخرج به لا لعدم التمليك لعدم اهلية الملك وقوله
الزكاة على ما مر ولا يجوز دفع الزكاة اليه من مملك ضايمان او ما كان
لان الحق الشرعي مقدس والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الى اهلية

وانما النماذج الوجوب ويجوز دفعها اليه من مملك والشرط ان يكون اقل
من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف لان
حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادراكهم عباد ليها وهو فقد النصيب
ويكره ان يدفع اليه واحدا قد ربح فضايدا وان دفع جاز وقال بفركا
يجوز لان العناقا ان الافة لحصول الاموال في العتيق واما ان العناقا
الاولاء في عتقته لكنه يكره لقرب العناقا منه لمن صلبه ويكره بحاسة
قال وان عتق به انسانا اجب عليه معناه الاعتناء بالسؤال لان العناقا
مطلقا مكرمه ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة
كل فرق فيهم لما روينا فيه من حديث معاذ رضي الله عنه وفيه رعاية
حق الجوز الا ان ينقله انسان الى قرية او الى فقير اخرج من اهل بلده
لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل اليه اخرجهم اجزاء وان كان
مكرها لان المصنف مطلقا العتق بالمال **صنف الفطر**
قال رضي الله عنه صدقة الفطر واجبة على كل مسلم اذا كان ما كالتقار
النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثامته وفرسه وسلاحه وعبيده
اما وجوبها فللقوله عليه السلام في خطبة او واعن كل من وعبد صغيرا
كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير او اءه عليه بن
صفا العديني او صاعا العديني وبمثل ذلك ثبت الوجوب لعدم القطع
وشروط الحرية لتحقيق التمليك والاسلام ليقع فريز واليسار لقوله عليه
السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على
من يملك زيادة عتق رقبة يومه لنفسه وعياله وقد روي الشافعي ان النصاب
لشذرا العناقا في التبرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة
بالحاجة كالمعصوم ولا يشترط فيه التما وتعلق بهذا النصاب جريان
الصدقة وجوبه اخصية والفطرة قال يخرج ذلك عن نفسه حديث
ابن عمر رضي الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان الب
راس مومة ويولى عليه لانها تنضاف اليه يقال زكاة الراس وهي امار
السبيبة والاضافة اليه الفطر باعتبار اناه وقت ولهذا يعقد برادة
الراس مع اتحاد السورة والاضافة الوجوب راسه وهو مومة ويولى اناه
وقت فتلقى به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمتهم ويولى اناهم

وما

وما يملكه لقيام الولاية والموت وهذا اذا كان في الخدمة ولا مال للصفا
فان لم يملك مال يودي من مال له عند ابو حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد
لان الشرايع اعلاء بحري المونة فاشبه الفقهاء ولا يودي عن وجهه ^{للقصور}
الولاية والموت فانه لا يليها في حق حقو السخاخ ولا عن نافي غير
الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده التجار وان كانوا في عياله لانه
الولاية ولو ادي عنهم او عن زوجته بغير امر اجزاءهم استحبابا
لشرب الاولاد عادة ولا يخرج عن مكانه لعدم الولاية ولا المكار
عن نفسه لفقير وفي المدبر وام الولد ولا في المولي ثابته فيخرج عنها
ولا يخرج عن مملك التجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على
العبد وجوب الزكاة على المولى فلا تملكه وعندنا وجوبها على المولى
بسيه كالمزكاة فيودي الى الشا والعبد بين يدي لا فطرة على احد
منهما لقصور الولاية والموت في حق كل واحد منهما وكذا العبد بين
اشين عند ابو حنيفة وقال لا يملك احد ما يحضه من الروس دون
المستقامين بناء على انه لا يري قسمة الرقيق وهما رايانها وقيل هي
جماع يجمع الخبيث قبل القسمة فلم يتم الرقبة لكل واحد منهما و
يودي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لا طلاقا وماروبا ولقوله عليه
السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما اءه عن كل حر وعبد
يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السب قد تحقق والمولى
اهله وفيه خلافا للشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو يولي
من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق ومن باع عبدا
واصدا بالخير وفطرته على من يصير له معناه اذا امر يوم الفطر والخي
باق وقاله في من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي على من له
الملك لانه من مظاهره كالنفقة ولنا ان الملك موقوف فانه لو ر
يعود الى قديم ملك البائع ولو اجتنبت الملك المشتري من وقت العقد
فيستوفى ما يتي عليه بخلاف النفقة لانه الحاجة الشاينة فلا
التوقف وزكوى التجارة على هذا الخلاف **صنف الفطر**
واجب ووقت الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب
او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمثله الشعير
وهو راي عن ابو حنيفة والاول رواية للجامع الصغير وقال الشافعي

قال

من جميع ذلك صاع حديثي في حديث سيدنا محمد بن حنفية عن النبي صلى الله عليه وآله قال
يخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولنا ما روينا وهو
منهجه جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم فيهم الخلاف المأثور وما
رواه محمد بن علي الزيادة تطوعا ولها في الزبيب انه والتمس تقاربا في
المقصود وله انه والتمس تقاربا في المعنى لانه يترك واحد وتكون من التمر
النواة ومن الشعير الخالة وهذا ظاهر الشافعي والتمس بين التمر والبر ومراعاة
من الدقيق والسوي ما يخرج من البر ما دقق الشعير فكان الشعير والتمر
يراعي بينهما القدر والقيمة امتياطا وان دقق في بعض الايام
ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للعلاب واليمن بغير فيه القيمة
الصحيح ثم يغير نصف صاع من روزه فاما بروي عن ابي حنيفة رحمه الله
وعن محمد بن يعقوب كذا ما لدقيق اولى من البر والدرهم اولى من الدقيق
فيما روي عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار الفقهاء ابي حنيفة لانه
ادفع الحاجة واجعله وعن ابي بكر الاعشى بفضيل المحطة لانه بعد من
الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي والصاع عند ابي حنيفة
ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال
وثلاث رطل وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصاع
ولنا ما روينا من جليل السلام كان يتوضا بالمدرطلين ويغتسل بالوا
والصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر بن الخطاب عليه السلام وهو اصغر
من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي قال ابو حنيفة الفطر يتعلق
بطاوع الخير من يوم الفطر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم
الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته
عندنا وعندنا لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من مالكة او ولد له
ان يحضر بالفطر وهذا وقتنا ان الامانة للاختصاص بالاختصاص
للفطر باليوم صور الليل والسحر يخرج الناس الفطر يوم الفطر
قبل المخرج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج
الامر بالامانة لا يشغل الفطر المسئلة عن الصلوة وذلك بالقديم
فان قدمه على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تغرب السيل في السجدة
في الزكوة ولا تقصير بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخرها من يوم
لم يسقط وكان عليهم اجازة لان وجها لغيره فيها معقول فلا يشترط

وقفت الاذ بها بخلافنا الاخيه والله اعلم **كتاب الصوم**
قاله رضي الله عنه الصوم ضربان واجب ونقل فالواجب ضربان منه
ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والندم المعين ويجوز بغيره
من الليل وان لم يتوحيها صبح اجزائه النية ما بينته وبين الزوال وقال
الشافعي رضي الله عنه لا يجزئه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى
كتب عليكم الصيام وعلى منيته انفقوا لاجلهم ولذا يكره جاحل والمند
واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر وهذا ايضا
اليه ويكره بذكره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النية
والنية من شرطه وسببته ونقرا ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلا
قوله عليه السلام لا يصام لمن لم ينو الصيام من الليل ولا نية لاف
الجملة والاول لعقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزئ بخلاف الفعل
لانه متى عنده ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهدا عمر بن الخطاب
الامر اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمد بن علي
نفي الغضبية والحال او معناه لم ينو ان يصوم من الليل ولا يتو
صوم فيسقط الامساك في اوله على النية المناخلة المقترنة بأكثره
كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه الله تعالى
فيخرج بالكثر تجبة الوجوه بخلاف الصلوة فالحج لا يتم الا كان
فيستقر اتمها بالاعتقاد على اتمها وبخلاف القضاء لانه يتوقف على
صوم ذلك اليوم وهو النفل بخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد
لقرائنها بالكثر فترجعت جنة الفوات ثم قال في المحصر ما بينه و
من الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من
وجود النية في كل النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الغروب
الذكر فيسقط النية قبل التحقيق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم
خلاف ما روينا من انه فان عهده لا يجوز الصوم للمسافر اذ انما قبل الز
والا لا تقصير فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأخر
بطلان النية وسية النفل بنية واجب الغر وقال الشافعي في نية النفل
عاش في مطلقها له قولان لانه بنية النفل معترض عن الزمان فلا يكون
له الغرض ولنا ان الغرض متعين فيه فبصا بياصل النية كما لو وجد
الدار بصا باسم جبهة واذ انما النفل واجبا لغيره فلو ما اصل

ور

و زيادة جهة وقد لغت الحجة بفتح الهمزة وهو كاف ولا فرق بين
 والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله لا نال
 شرعت كيلا يذم المعذور مشقة فاذا انحل الحلق بغير المعذور
 ابي حنيفة اذا صام المريض والمساكين والحيثما يقع عنه لا يعمل
 الوقت بالاهل لحقه في الحاله بخيره في صوم رمضان اليه او الى العبد
 وعنه في بيت الطلوع وروايتان والفرق على اصحابهما انه ما من من
 الى اهلهم قالوا القربى لما في ما ثبت في الذمة كقضاء رمضان وصوم
 الكفارة فلا يجوز الابنية من الليل لانه غير متعين فلا بد من التعيين
 من لا يتعداه والتفعل كله يجوز بنية قبل الزوال خلا فاما ان كان
 باطلاق ما روينا لنا قوله عليه السلام بعد ما كان يجمع عز صايم اذ ا
 لصايم ولا المشقة خارج رمضان هو القدر في وقت الامساك في اول
 اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا
 يجوز وقال الشافعي جاز ويصير صايم من نوى اذ هو غير متعين لكونه مينا
 على النشاط ولعله يشترط الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار
 وعندنا يصير صايم من اول النهار لانه عبادة فطر النفس بها مما يحق بال
 مقدر في غير ذلك بالنية بالكره قال ويبقى للشاس ان يلبسوا الهلا لنية
 اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوصا موا فان عم عليهم اكلوا
 حدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لغيره عليه السلام صوم الروية
 وافطروا الروية فانهم عليكم الهلا فان اكلوا شعبان ثلثين يوما لانه
 اهل الصلابة الشدة فلا يشق بعد الا بدليل ولا يوجد ولا يصومون يوم
 الا نطقوا القول عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
 لا نطقوا وهذه المسئلة في وجوب احدها ان ينوي صوم رمضان ويحكم
 لما روينا لانه ثبتت باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان
 اليوم من رمضان بخبره لانه شريفا الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان
 كان نظوا وان اظفر لم يقضه لانه في معنى المظنون والشافعي ان ينوي
 والحيثا وهو مكره ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة
 ثم ان ظهر انه من رمضان بخبره لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان
 فقد يكون نظوا لانه منهي عنه فلا يتاذي به الواجب وقبل اجراءه من
 نواه وهو الصالح لان المنهي وهو التقديم على رمضان بصوم رمضان يتوق

قوله ولا يصومون يوم
 وهذا لما روينا من
 ابي حنيفة قال كنا عند
 فاقى شاة فسمعنا
 من صاحبها يوم
 صعد الله عليه وسلم
 كل من شق بعض القوم
 القلوع لا روي في
 رخصه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 صوم رمضان يوم
 صوم يومه جليل فليصوم
 من هذا الحديث ان المومن
 يوم الشك في خبره
 على ان من رمضان

كل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي وهو تركه لا جارية بل لا من الصوم
 الكراهية هي الصورة التي والثالث ان ينوي الطلوع وهو غير مكره لما
 روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الاستدعاء والمراد بقوله عليه
 السلام لا تقدر موا رمضان بصوم يومه ولا بصوم يومين الحديث المتقدم
 بصوم رمضان لانه يؤدبه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصوم
 فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة من اخر الشهر فصاعدا وان
 فقد قيل الغطر افضل لاعتبار طهر النبي وقيل الصوما افضل اقتداء
 بعائشه وعليه رضي الله عنها فانها كانت يصوم بانه واختار ان يصوم
 بنفسه اغدا بالاحاطة ويقتل العامة بالثلثين في وقت الزوال شرعا
 لا فطر تقيما للمهمة والمبايع ان يضيع في اصل النية بان ينوي ان يصوم
 غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير
 صايم لانه لم يقطع عزيمته وصار كما اذا نوى ان كان من رمضان غدا ففطر وان
 لم يجد يصوم والخامس ان يضيع في وصف النية بان ينوي ان كان
 غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فغن واجبا وهذا مكره
 لمزوجه بين امرين مكرهين ثم انه ان ظهر من رمضان اجزاء اهل العقد
 التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يخرج من واجب آخر لانه
 الحجة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفي لكنه يكون نظوا على
 مضمون بالقضاء الشرع وفيه مسقطا وان نوى من رمضان ان كان غدا
 منه وعن الطلوع ان كان من شعبان يكره لانه ناول لغيره من وجه ثم ان
 ظهر انه من شعبان جاز عن بقوله لا يتاذي باصل النية ولو افسد
 ان لا يقضه لدخول المسقطا في عزيمته من وجبه ومن راي هلا لشعبان
 وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه السلام صوما
 الروية وقدم اي طهر وان اظفر فعيلد القضاء ون الكفارة وقا
 الشافعي الكفارة ان اظفر لم يرفع لانه اظفر في رمضان حيث لا يقدر
 وحكم الوجوب الصوم عليه ولنا ان الفاضل في شهادته بدليل شرعي وهو
 تهمه الغطر فاذا وث شبهة وهذه الكثرة تتدني بالشهادت ولو اظفر
 فبما ان يراه امام شهادته اختلف الشايخ رحمهم الله فيه ولو اكل هذا الز
 ثلثين يوما لم يقطع الا مع اوصاف من الوجوب عليه الصيام والامتناع
 بعد ذلك في ما عني لا مطلقا ولو اظفر لا كفارة عليه لعشرة المحقة

في فطر الروية

عنده قال واذا كان بالساعة قبل الامام شهادة الواحد العبد في رتبة
الجلال رجل وكان امرأة حركانه امره في فاسية رتبة الاجابة
ولهذا لا يختص بلفظة الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق في الدعا
بثابت غير مقبول وتاويل قول الطحاوي عدا لا او غير عدل ان يكون مستورا
والعلة عيم او غارا ونحوه في اطلاق جواب الكتاب يدخل المحذور في
العدول بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه جنس ديني وعرفي حنفية
انها لا تقبل لانه شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوله يشترط الشق
واحدة عليه ما ذكرناه وقد صرح اذا النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد
في رتبة هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين
يوما لا يفطرون فيماروي الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لم
يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رحمه الله انهم يعطرون ويثبت الفطر
بثابتين من الرضائية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها البتراء
كاستحقاق الارث بناء على الثبوت بشهادة القابلة فاذا لم يكن
بالساعة لم يقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لانه
التميز بالروية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف في حق كونه
جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالساعة لانه قد يثبت الغيم عن موضع الغيم
فيتحقق لبعض النظر في ثقل في حد الكثرة اهل الحلة وعن ابن يوسف حشون
رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل مصر ومن ورد من خارج مصر
وفكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا جاز من خارج مصر لغة الواقع
واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على سكان من نفع المصرا
ومن ياتي هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في
الاجابة واذا كان بالساعة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين
او رجل وامرأتين لانه يتعلق به نفع العبد وهو الفطر فاسية شارة حقيقة
والاصح كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما يرى في
حينه انه كراهة لرمضان لانه يتعلق به نفع العباد وهو التوسع في
الاصح وان لم يكن بالساعة لم يقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم
كاذكرنا قال وقت الصوم من جنس طواعي الفجر الثاني في طواعي الشمس
لفعله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود
الفجر ان قال ثم اتوا الصيام الى الليل والخطان يابسان النهار وسواء الليل

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع والوقاع لها رابع الرتبة
لانه في حقيقة اللفظة هو الامساك لورود الاستعمال لانه زيد عليه
النية في الشروع ليمتن بها العبادة من العادة واخص بالنهار لما تلوها ولا
لما تعدد الموصل كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه
مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء
باب ما يوجب القتل والكلام قال رحمه الله واذا اكل الصائم
او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك رحمه الله
لوجود ما يضاف للصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وجه الاستحسان
فعله عليه السلام الذي اكل وشرب ناسيا ثم صام صومك فانما اطعم الله
وسقاه واذا ثبت هذه الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستحسان
في الركبة بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكورة فلا يغلب النسيان
ولا مذكورة في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النفل لا
لو كان محظرا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي فانه يعتبر بالقتل
ولنا انه لا يغلب وجوه وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل
منه الحق ولا كراهة من قبل غيره فيغيره فان كالمقيد والمرضى في حق
الصلوة فان نام فاحتمل لم يفطر لعقوله عليه السلام تلك لا يفطرون
الصيام اليق والجماعة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا نكاحا
وهو لا زال من شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظرت امرأة طامنا لما بينا
وصار كالمفكر اذا امتنع واستغنى بالكف على ما قالوا ولو ادعى انه
يفطر لعدم المنافي وكذا اذا اجتمعت لهذا لما روينا ولو اكل لم يفطر لانه
ليس بين العين والدماع منفذ والدماغ من شح كالعرق والداخل من
المسام لا يتنافى كما اذا اغتسل بالماء البارد ولو قبل لا يفطر صومه
برعبه انا لم نزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الجماعة في
المصاهم لان الحكم ادى على السب على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى
واذا نزل بقلعة او لم يفطره القضاء دون الكفارة لوجود معنى
الجماع ووجوب المنافي صورة او معنى يكفي لا يجاب القضاء احتياطا اما
الكفارة فيقتصر على كمال الجنبلة لا ياتى تدريج الشبهات كالحذو ولا
باسر القبله اذا امن على نفسه اي الجماع او الازال ويكره ان الزاين
لان عينه ليس يفطر به بما يصير فطر بعاقبه فان امن بغيره وعينه واجبه له

وان لم يات من غير ما يقتضيه كرم له والشافعي رحمه الله اطلق فيه في الحائض والحجة
عليه ما ذكرناه والمباشرة مثل القليل في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله كره
المباشرة الفاحشة لانه قل ما يخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو
ذاكر لصومه لم يفسد وفي القياس يفسد صومه لو وصل المفطر الجوف وان
كان لا يتعدى به كالتراب والحصى وجه الاستحسان انه لا يستطيع
الامتناع عنه فاشبه الغبار واللعان واختلفوا في المطر والبلع والاصح
انه يفسد مكانا لا امتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما
بين انسانه لم يفسد وان كان كثيرا يفسد وقال زفر رحمه الله يفسد في الحائض
لن لان الغم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه المضطه ولنا ان القليل
تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يتبع فيما بين الانسان والفا
صل مقدار الحصة وما دونها قليل فان احرقه واخذ بيده ثم اكله ينبغي
ان يفسد صومه كما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمكة بين اسنانه لا
يفسد صومه ولو اكلها ابتداء يفسد ولو مضغها لا يفسد لانه يتلاشى في
مقدار الحصة عليه القضاء والكفاية عند ابي يوسف وعند زفر عليه
الكفاية ايضا لا طعام متغير ولا يفسد منه رحمه الله انه يعافى الطبع
فان ذرعه اليق لم يفسد لقوله عليه السلام من قاء فله قضاء عليه ومن
استقا فعليه القضاء ويستوي فيه ملاء الغم وما دونه فلو عاد وكان ملاء
الغم قد عند ابي يوسف لانه خارج حتى ينقض به الطهارة وقد دخل
وعن محمد لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو لا يتدفع وكذا معناه لانه
لا يتعدى به عادة وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الاموال بعد الخروج
فيتم صورة الفطر وان كانا قل من ملاء الغم فعاد لم يفسد صومه لانه غير
خارج ولا صنع له في الاموال وان عاد فكذا عند ابي يوسف لعدم الخروج
وعند محمد يفسد لوجود الصنع منه في الاموال فان استقام ملاء الغم فعليه
القضاء لما رويناه والقياس تركه ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان
اقل من ملاء الغم فكذا عند محمد لا طلاق الحديث وعند ابي يوسف حجة
لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم اعاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان
عاد فعنه انه لا يفسد لما ذكرناه وعنه انه يفسد للحق بملء الغم كثره الصنع
قال وان ابتلع الحصى او احدى السبيلين فعليه القضاء استدراكا للصحة
لعدم المعنى ومن جامع في احدى السبيلين فعليه القضاء استدراكا للصحة

الغاية والكفاية لكما ما الجناية ولا يشترط الا انزال الماء الحلين اعتبارا
بالاعتقال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق بونه انما ذلك شبع وعمل في
رحمة الله انه لا يجب الكفاية بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالاعتقال
والاصح انه يجب لان الجناية مكانا ملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او
بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية تكاملها بالاعتقال
الشهوة في محل شهوتي ولم يوجد شر عندنا كما يجب الكفاية بالواقع على ان
يجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا يجب عليها لانها معلقة بالجماع
وهو فعله وانما هي محل الفعل في قول يجب ويجعل عنها الرجل اعتبارا
بالاعتقال ولنا قوله عليه السلام من افطرني رمضان فعليه ملاء المطا
وكله من ينظم الاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقوع وقد
شاركته فيها ولا يحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يحجز فيها التحمل ولو اكل او
شرب ما يتعدى به فعليه القضاء والكفاية وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة
عليه لانها شربت في الوقوع بخلاف القياس لا ارتفاع الذنب بالتوبة فلا
يقاس عليه ولنا ان الكفاية تتعلق بجناية الافساد في رمضان على وجه الكمال
وقد تحققت وبايجاب الاحتياط كغيره فان التوبة غير مكفرة للجناية
ثم قالوا الكفاية مثل كفارة الطهارة لما روينا الحديث الا عرابي فانه قال
يا رسول الله هلكك وهلكك فقال ماذا صنعت فقال وقعت امرأتي
في نهار رمضان متعمدا فقال عليه السلام اعن رقة فقال لا املا لا
رقتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل حالي ما جاني الامر قبلك
الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله عليه السلام ان
يوقى بفرق من تمر وروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال الفرقة على المسكين
فقال والله ليس لابر المدينه احد اخرج مني ومن عيالي فقال كلات وعيالك
بحريك ولا يخرج احد بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله بخير لان مقتضا
التزيب وعلى مالك في بقى الشايع للصنع عليه ومن جامع فيا دون الفرج والبر
فعليه القضاء لوجه الجماع معنى ولا كفارة عليه لانها صورة وليس في
افساد الصور في غير رمضان كفارة لان الاطهارة في رمضان ابلغ في الجناية
فلا يلحق به غيره ومن احقق او استعط او افطر في اذنه او طرأ له على الشان
الفطر ما رخل لوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف
ولا كفارة لانعدام الصورة ولو افطر في اذنه الكاود فله لا يفسد صومه لانه

المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخله الدهن واذا دوى جانحه او امه بدواء
الجوف او دماغه افطر عند ايجيفه والذي يصل هو الربط وقالا لا يفطر
التيقن بالوصول لا تضام للسندرة والساعة الحزبي كذا في لباس من الذي
وله ان الطوبى الذوا تلاقى رطوبة الشراة فيزداد مثالا في الاسفل
الحاجون بخلاف لباس لانه ينشف وطوبى الحزبي فيزداد في لو افطر
في احليله لم يفطر عند ايجيفه وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطر
فيه وكانه وقع عند ايجيفه وسف حده ان بينه وبين الحزبي مضطرا وهذا
يخرج البول ووقع عند ايجيفه ان المشاة بينه وبين الحزبي يتخرج منه
وهذا ليس من باب الفقه ومن ذا قشبا فيفه لم يفطر لعدم لفظ صورة
ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تريض الصور على الغشاء ويكره للمرأة ان
تمضغ لصيتها الطعام ان كان لها منه بد لا يبينها ولا بأس اذا لم يجد منه بدا
صيانة للولد الا ترى ان لها ان تقطر اذا خافت على الولد ومضغ الحمل
يفطر الصيام لانه لا يصل الجوفه وقيل ان الركني ملئما يفسد لانه يصل
بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملئما لانه يتقنت الا انه
يكره للصيام لما فيه من التعريض على الغشاء ولا يترتب بالافطار ولا يكره للمرأة
ان لم تكن صائمة لقيامة مقام السواك في حقن ويكره للرجال ان يمسوا
اذا لم يكن من علمه وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكل
ودهن الشارب لانه يرفع ارتفاق وهو ليس من حظيرة الصور وقد ثبت
عليه السلام الى الاحتكالي يوم عاشورا والى الصور فيه ولا بأس بالاحتكالي
للرجال اذا اضربه التداوي وود الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم
يكن من قصده الزينة لانه يعمل على انحطاب ولا يفعل التطويل المحبة اذا
يقدر المسنون وهو العقبضة ولا بأس بالسواك الربط بالغذاء والعشبي
لقوله عليه السلام حين خللا الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي
رحم الله بكرة بالعشبي لانه فيه ازالة لثا الحزبي وهو الخوف فتأبته
دم الشهيد قلنا هو اثر العباد واللاق به الاحتياط بخلافه في التسميم
لان اثر الظلم ولا فرق بين الربط الاحتضار وبين البول بالمار وينا واساهم
فصل ومن كان سريضا في رمضان تحاف انصام ازيد من
افطر وقضى وقال الشافعي رحمه الله لا يفطر من غير خوف الهلاك او فوات
العضو كما يفسر في التيمر ونحن نقول ان زيادة المريض في سداه قد ينقض

الهالك او فوات العضو فيجب الاحتراز عنه وان كان شافرا لا يستصبر بالصوم
فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يوجب المشقة فيعمل نفسه عند
بخلاف المريض لانه قد يخيف بالصوم فشرط كونه معصيا الى الجرح وقال الشافعي
الافطر افضل لقوله عليه السلام ليس في البر الصيام في السفر ولان ان رضيا
افضل للوقتين وكان لا وا فيه اولى وما رواه بحول على حالة الجسد وانما
المريض والمساقر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لو بدعا عذرا
ايما عذرا ولو صح المريض واقام المسافر فيهما القضاء بقدر الصحة والافطار
لوجود الادوية بهذا المقدار وفادته وجوب الوصية بالطعام و
الطحاوي فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف فهم الله وبين محمد بن
يعقوب انما الخلاف في التذرع والفرق لهما ان التذرع سبب فيظهر الوجوه
في حق التلطف فيمن المسئلة السبب او السابعة فيقتدر بقدر ما اورد
وقضا رمضان ان شافره وان شافرا بعه لا طلاق النص ولكن المستحب
المناجعة مشاركة الى اسقاط الواجب وان اخرج حتى دخل رمضان آخر
صام الثاني لانه في وقته وفقته لا يوجد لانه وقتا لقضا ولا فدية عليه
لان وجوب القضاء الراعي حتى كان له ان يستطيع والحاصل والمريض اذا
خاف افطر انفسهما او ولدهما افطرا وقضا دفعا للجرح وكفاية عليهما
لان افطار بعضهما ولا فدية بخلاف الشافعي في اذا خافت على الولد هو ميت
بالشيخ الغافق ولان الفدية بخلاف العباس بن الشيخ الغافق والقول
الولد ليس بميتا معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه الصيام
الغافق لا يفتقر الى الصيام بفطر ويطعم كل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارة
والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قيل معناه لا يطيقونه
ولو قدر على الصوم يطل حكم الفدية لان شرط الحاقبة استمرار الجرح ومن
عليه قضا رمضان فاوجب به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع
من بر وصاع من تمر وشعر لا يفتقر الى اداء في الجرح قضا كما يفتقر الغافق ثم
لا بد من الارضا عند تلخه فالشافعي وعلى هذا المأثرة هو معتد به في الجاه
او كل ذلك حتى لا يجرى فيه اليأس فقلنا انه صفة ولا بد منه من الاحتياط
وذلك في الاصل دون الوارد لانه لا يجرى فيه التيمر حتى يعتد به في
والصلوة كما يصوم باستحسان الشافع وكل صلوة يعتد بصوم يومه في
ولا يصوم عنه الوبي ولا يصل لقوله عليه السلام لا يصوم احد من احد ولا يصلي

بالشيخ المشقة
وبالتيمر الطاهر

احد من احد ومن خلوة صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افند قضاءه
خلافا للشافعي رحمه الله ان تخرج بالمودي فلا يلزمه ما لم يتبرع ولنا ان
المودي قربة وعمل فحسبنا منه بالعتق عن الابطال واذا وجب المضي تحت العنا
من كونه عندنا لا يباح الا فطر غيره عند في احدي الروايتين لما بينا وساج
بعذرنا والعيادة عند لقوله عليه السلام افطر وافقن يوما آخر مكانه
واذا بلغ الصبي واسلم الكافرة رمضان اسكنا بنية يومها قضا الحن
الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضا عليها لان الصيام عز واجب فيه وصام
ما بعد لتحقيق السبب والاولى ولم يقضيا يومها ولا ما مضى لعدم
الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزم بالمصل بالاداء في
جدة الاهلية عنه وفي الصوم الجزم بالاول والاهلية معذرة عنه
وعن ابي يوسف رحمه الله انما ازال الكفر والصبيان قبل الزوال عليه
القضاء لانه ادرك وقت النية وجدة الظاهر ان الصوم لا يبرى وجوبا
اهلية الوجوب متقدمة في اوله الا ان الصبي ان يتوب التطوع فحين
الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس باصل التطوع ايضا
اصل له واذا نوى المشافر الا فطر ثم قدم المصير قبل الزوال فتوى الصوم
اجزاء لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة التبرع وان كان قد
فعليه ان يصوم لزوا المرحضة وقت النية لا ترى انه لو كان مقبلا
في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر زحاما لحاجته الى قامة ففقد اوله
انما اذا فطر في المسلمين لا يبرى الكفارة لقيام شبهة البيع من اعلى
في رمضان لم يقض اليوم الذي حلت فيه الا ان وجود الصوم فيه هو
الامساك المبرون بالنية اذا الظاهر وجودها منه وفقني ما بعد لان
النية وانما اعني عليه اول ليلة منه قضاءه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا
وقال ما لك لا يقضي ما بعد لان صوم رمضان عنه يتبادر بنية واحد من
الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لا تتجمل
كل يومين ما ليس زمان هذه العبادات بخلاف الاعتكاف ومن اعني عليه فان
كله وقضاءه لانه يخرج من حيث يعقل الفتوى ولا يزيل الحن فيصير عذرا في التمسك
لا في الاستقاط ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لما لك هو بعينه
بالاعمال ولنا ان المسقط هو الحج والاعمال لا يستوي الشريعة فلا حج
الحج يستوي في جميع الجرح وان افاق الحن في بعضه وقضى ما سقط

لغيره والشافعي ما يقولان لم يجب عليه الاداء لان اتمام الاهلية والقضاء
سبب عليه فصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهادة
بالندمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يخرج في اداء
بخلاف المستوعب لانه لا يخرج في الاداء فلا فائدة وتماه في الخلافة
في الفرق بين لا يصلي والعارضي قبل هذا ظاهرا الرواية وعن محمد بن
يعنهما اذا بلغ محضنا التحق بالصبي فاذا قدم الخطاب بخلاف ما ابلغ
عاقلا ثم جن وهذا بخلاف بعض المناهزين ومن لم يتوب رمضان كله صام
ولا فطر فعليه قضاءه وقاله في صوم رمضان يتبادر بنية
النية في حق الصحيح المعتمدين لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه
يؤديه يقع عنه كما اذا صام كل الضاربين الفجر ولنا ان المستحق الا
ما لا يحسنه العبادة ولا عبادة الابا بالنية وفي عبادة الضارب وجه
نية القربة على ما سرت في الركعة ومن صام غيرنا وللصوم فاكل لا كفارة
عليه عندنا بنية حنيفة وقاله في عليه الكفارة لانه يتبادر بنية عنه
وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه تمت
امساك التحصيل فصار كغائب الغائب ولا يبرى حنيفة ان الكفارة تغلظ
بالاقتاد وهذا امتناع ان لا صوم الا بالنية اذا احاطت المرأة او
افطرت وقت بخلاف الصلوة لانها تخرج في قضائها وقدم في اكل
واذا قدم المسافر او ظهرت اعراض في بعض المناسك بنية يومها ما
قد لا شافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صام اهلا لا يوم
ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول المتشبه خلف فلا يجب عليه
من يتحقق الاصل في حقه كما لفطر متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاءه
حتى لو كان اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحايض والنفساء
والمسافر والمريض حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه العذر لتحقيق المانع
المتشبه حسب تحقيقه عن الصوم قال واذا التمس وهو بطن ان الفجر
يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي حرة
تغيب امساك بغيره يومه فضا حتى الوقت بقدر الممكن او بقية لليلة
وعليه القضاء لا تحقق مضمون عليه بالمثل في المريض والمسافر ولا كفارة
عليه لان الحنيفة قاصرة لعدم القصد وفيه قاله في حنيفة ما قلنا
لا ثم قضا يوم علينا بغيره المار بالغير الذي الثاني وقد بينا في الصلوة

ثم التمس استنبط لقوله عليه السلام نهي وان في التمس تركه والسكت تأخير
لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المسلمين تحيل الا فطار وتاجن السكت
الا انه اذا شئت في الخبر ومعناه تساوي الظنين الا فضل ان يدع عزرا عن
ولا يصح عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعنه لا حجة
اذا كان في موضع لا يستبين الخبر وكانت الليل مقبرة او متخمة او كان يصير
علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد شاك لقوله عليه السلام دع ما يريبك
الى ما يريك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه فضا وعما
بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا فضا عليه لان اليقين
لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه من الامور على الاصل
فلا يتحقق العمدية فلو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الرسول هو
النهار ولو اكل فعليه القضاء بالاصل فان كان اكبر رايه انه اكل قبل
الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاك
فيه وبين انها لم تغرب ينبغي ان يجنب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل
هو النهار ومن اكل في رمضان تاسيا فظن ان ذلك يفطره واكل بعد ذلك
ستعدا عليه القضاء والكفارة لان الاشتباه استدلاله القياس فيحقق
الشبهة وان بلغه الحديث وطه فكذا ذلك في رواية عن ابي حنيفة روي عنه
عنه وعنه انها يجب وكذا عن مالك لان الاشتباه فلا شبهة ووجه الاول
قيام الشبهة للشك بالنظر في القياس لا ينبغي بالعدم كوطي الابجارية
ابنه ولو اجمعت وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعدا عليه الغفلة والكفارة
لان الظن ما استدلاله دليل شرعي الا اذا اقناه فقيه بالنسبة لان
الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث واعتمد فكذا عند محمد
لان قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف رحمه الله خلا
ذلك لان على العاقل الاقناع بالفتوى لعدم الاهمية في حقه الى غير
الاحاديث وان عرفنا ويدل تحت الكفارة لا تنافي الشبهة وقول الاول
لا يورث الشبهة لاختلاف القياس ولو اكل بعدما اعتاب متعدا عليه
القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يوجب القياس والحديث
بالاجماع واذا جازعت النامية والحنونة وهي صائمة عليها القضاء
الكفارة وقال زفر والشافعي لا قضاء اعتبارا بالناسي والعذر ايضا
لعدم قصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا اذا دبر ولا يجب

الكفارة لا لعدم الجناية **فيما يربيه** وان كان لا يقبل
صوم يوما اخر فطره ففقد النذر صحيح عندنا خلافا للشافعي وزفر
رحمهم الله بها يقولون نذرا ما هو معصية لورود النبي من صوم هذه الايام
ولنا انه نذر بصور مشروعة والنهي لغيرة وهو ترك الجائز دعوة الله فيصير
نذرا لكنه يفطر احترازا عن المعصية الجائرة نذر يقضي اسقاطا للواجب
وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداءه كما التزمه وان نوى يمينه
كفارة يمين بعينه الا فطره وهذا المشقة على وجوه ستة ان لم يوشك ان
نوى النذر لا غير وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمين
لان اليمين محتمل كرامة وقد عتبه وتوهمه وان نواهها يكون نذرا ونسأ
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذرا ولو نوى اليمين فقد
عندنا وعنده يكون يمين لا يري يوسف رحمه الله ان النذر فيه حقيقة
واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على اليقينة ويتوقف الثاني على الظن
ثم الحاذقين يثبتونه وعندنا يمتنع الحقيقة وهما ان لا يثبت
بين الجهتين لانها يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعنه و
اليمين لعنه فمعنا يمتنعها عملا بالدليلين كما جعنا بين حصص التبع والمعا
وضعت في الهبة بشرط العوض ولو قال لله على صوم هذه السنة افطر
يوما الفطر ويوما النحر وايام التشريق وقضاها فان النذر بالسنة
المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا المربعين لكن بشرط التتابع لان المتتابع
لا يبرئ عنها لكن يقتضيها في هذه الفصل موصولة بحقيقة التتابع
الا مكان ويتأخر في هذا خلاف زفر والشافعي الذي من الصوم بها هو
قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب و
قد بينا الوجوه فيه والعذر عندنا ولو لم يشترط التتابع لم يجز الصوم
الايام لان الاصل فيها يتركها الكمال والمؤدى ناقص لكان النبي بخلاف
ما اذا عتبه لانه التزم بوصف النقصان فيكون الامام بالوصف المثلث
قال وعليه كفارة يمين ان اراد يمينه وقد سقت وجوهه ومراجع يوم
الخصا بما ثم افطر لا يبرئ عليه وعنه لا يبرئ من سقته في التوابع ان عليه القضاء
لان الشرع ملزم كالنذر وصار كما شرع في الصلوة في الوقت الكراهة و
العقوبات حنيفة وهو ظاهر الرواية ان نفس الشرع في الصوم ليس صائما
حق بحيث به الحالف على الصوم فليس من سخط الله تعالى له قد جاز

وجوب القضاء يثبت عليه ولا يصح من كمال النبي صلى الله عليه وسلم وهو الموجب
ولا يفسد الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة واحدة لا يثبت به الحالف على الصلوة
فيجب عليه الموتى يكون مضمونا بالقضاء عن الحيضة فانه لا يبيح القضاء
فصل الصلوة ايضا ولا ظهر هو الاول والله اعلم **باب**
الاعتكاف قال رحمه الله الاعتكاف سبب والصحيح انه سنة مؤكدة
لان النبي عليه السلام واظف عليه في العشرة والاخر من رمضان والمواظبة
دليل السنة وهو البث في المسجد مع الصور ونية الاعتكاف اما الله
فركه لانه يثبت عنه وكان وجوده به والصوم شرطه عندنا خلافا للشافعي
فالنية شرط كانه شائرا لعبادات هو يقول ان الصوم عبادة هو اصل
بنفسه فلا يكون شرط لغيره ولما قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم
والقياس في مقابلة الضل المنقول عنه يقول ثم الصوم شرط للصلاة
منه رواية واحدة واضحة النطوع فيما روى الحسن بن عمار حين روى الله
ظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الا يصل
وهو قول محمد بن قله ساعة فيكون من غير صوم لان معنى المنقلب على الصلاة
الا ترى انه يصعب في صلوة الفل مع القدرة على القيام ولو شرب فيه
ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع
ابطالة وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف
لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في
مسجد جماعة وعنه انه حذيفة انه لا يصح الا في مسجد جماعة يصلي في الصلوة
المسجلة عبادة انتظارا لصلوة فيحضر بها كان يومه فيه اما المرأة فيعتكف
في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلواتها فيتحقق انتظارها فيه ولا يخرج
من المسجد الا الحاجة الى انسان او جمعة اما الحاجة فلحاجة شرايتها
عنها كما ان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا الحاجة الى انسان وانه
معلوم وقومها ولا بد من الخروج في نقضتها فيصير الخروج لها مستغنيا
ولا يثبت بعد فراغه من ظهوره وان ثابت بالضرورة يتقدم بقدرها
واما الجمعة فلا تنها من هم واجبه وهي معلوم وقومها وقال الشافعي رحمه الله
الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجماعة ويحتمل الاعتكاف
في كل مسجد مشروع واذا صح المشروع فالضرورة مطلقة في الخروج من المسجد
تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعدد وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في

وقت يمكن ادراكها ويصلي قبلها اربعاء في رواية ستا الاربع سنة وكذا
نية المسجد بعد ما رويها او ستا على حب الاخذ في سنة الحج
وسنها في رابع لما لم تحفته بها ولو اقام في مسجد الجماعة اكثر من ذلك لا
يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التمس لم اراه
في مسجد واحد فلا يثبتها في مسجد من غير ضرورة ولو خرج من المسجد عن
غير ضرورة فسد اعتكافه عندنا في حذيفة لوجود المناق وهو القياس وما
لا يفد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في الفيل
ضرورة قال واما الاكل والشرب فيكون في معتكفه لان النبي عليه السلام
لم يكن له ماوى الا المسجد ولا يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا
ضرورة الى الخروج ولا بأس ان يبيع ويشتري في المسجد غير ان يحضر الصلاة
لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا انهم
السلعة لبيع والمشا لان المسجد يحرم عن حقوق العباد وفيه شغلها ولا
لغير المعتكف البيع والمشا فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساكنكم صبيها
لان قال ويحكم وشراء كره قال ولا يكلم الا يجيز ويحكم له الاعتكاف
صومه الصمت ليس بقرينة في شريعتنا لكنه يتأب ما يكون مائتا يوم
على المعتكف المعنى لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المشاجرة
وكذلك المس والمعتكفة لانه من دواعيه فيجوز عليه ان يخطو كراهية
الا حرام بخلاف الصوم لان الكفر لانه لا يخطو ولا يخطو ولا يخطو ولا يخطو
فان جامع ليلا او نهارا اعتكافا او ما يبطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف
بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكورة فلا يعتكف بالليلان ولو جامع
فيما دون الفرج فاقبل او قبل وليس يبطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى
يفسده الصوم ولو لم ينفذ لا يفسد وان كان محرم لانه ليس في معنى
الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسده الصائم قال ومن اوجع على نفسه
اعتكاف ايلم ان به اعتكافا بليلتها لان ذكره ايام على سبيل الجماع
ما بارز انهما من الليل يقال لها اياتك منذ ايام والمراد بليتها ما كانت سائلا
بعده وان لم يشترط التتابع لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الوقت
كلها قابلة له بخلاف الصوم لان معنى التتابع لان الليل غير قابل
للصوم فيجوز عليه التفرق حتى ينعى على التتابع وان توي ايام حاشيت
شبه لانه في الحقيقة ومن اوجع اعتكاف يومين بليلتها ما وقت

ابو يوسف رحمه الله لا بد من العلم بالمال في المشرق في المجمع وفي المشرق
ضرورة الاضطرار وجه الظاهر ان في المشرق معنى المجمع فيلحق به احتياط الامور
العبادة **كتاب الحج** واجب على الاحرار والمالعين العقل
الاحتياط اذا قدر راحة الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه
عن نفقة عياله الى حين عودته وكان الطريق امانا وصفه بالوجوب
وهو فريضة محكمة ثبتت في حديثه بالكتاب وهو قوله تعالى والله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الآية ولا يجب في العمارة
واحدة لان النبي عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدا فقال
لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ولان سببه الجيت والله لا يتعد
فلا يتكرار الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف وعن ابي
حيفة رحمه الله ما يدل عليه وعند محمد والشافعي على التراخي لانه
وظيفة العمر فكان المرفق كالوقت في الصلوة وجه الاول انه يخص
بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيضيق احتياط ولهذا
كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر
وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايمان عشرين سنة
ثم اعتق فغلبه جملة الاسلام واما صبي عشرين سنة فغلبه جملة
الاسلام ولا نه عبادة والعبادات باسرها موصوفة عن الصبيان
والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان الجوارح
لا تملك ولا تتعبد اذا وجد من يكفيه مونة سفره ووجد زاد وراحلة
لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة
واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب لانه يستطيع بعينه فانه شبه
المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاقامة
بخلاف ما لا يجب لانه لو هدي يودي بنفسه فاشبه الضالعة ولا
بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قد مر ما يكره به شق حمل
اوراس امالة وقد رتبته ذاهبا وجائيا لان النبي عليه السلام
سئل عن السبل اليه فقال لا زاد ولا راحلة وان امكنه ان يكره
عقبه فلا شيء عليه لانهما اذا كانتا معا فان في الركوب لم يوجد الزاد
في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعن ماله لا بد منه
واثاث البيت وشيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية

وغيره

ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته لان النفقة حق مستحق
للمرة وحق العبد مقدم على حق المشرع باسمه وليس من شرط الوجوب على اهل
مكة ومن حرمهم الراحلة لانهم لا يلحقهم مشقة زائده في الاداء فاشترط في
الحجعة ولا بد من امان الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط
حتى لا يجب عليه الايضاح وهو يعني في حنفية رضي الله عنه وقيل هو شرط
الوجوب الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد
والراحلة لا غير قال **ويشترط** المارة ان يكون لها محرم يحج بها او زوج ولا
يجوز لها ان يحج بغيرها اذا كان بينهما وبين مكة ثلاثة ايام وقال الشافعي
يجوز لها الحج اذا اعتزلت في نفقة ومعها ثقات لحصول الامن بالمرافقة
ولما قل له عليه السلام لا يحج امرأة الا ومعها محرم ولا يكره ان يحج
خفاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا كره الحنفية بالانفراد
وان كان معها غير هاتين الا اذا كان بينهما وبين مكة اقل من ثلاثة ايام
لانه يحتاج لها الخروج الى ماضون السفر بغير محرم واذا وجدت محرم لم
يكن للخروج منها وقال الشافعي رحمه الله له ان يمنعها لان في الخروج
تقويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظفر في حق الفرائض والحج منها حتى
لو كان الحج نقلا له ان يمنعها ولو كان الحرم فاسقا قالوا لا يجب عليه
لان المقصود لا يحصل به ولها ان يخرج مع كل محرم الا ان يكون محرمين
لانه يعتقد باحة سناكتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يثاق
العتاة والصبيته التي بلغت حدا الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا تتأخر
من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تؤسل به الاداء والحج واختلفوا ان
الحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق
واذا بلغ الصبي بعد ما لزم او عتق العبد فمضى الحج هاجم حجة الاسلام
لان احرامها اعتقد لاداء الفتل فلا يتقبل اداء الفرم ولو وجد الصبي
الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك
لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا
يمكنه الخروج منها شرعا وفي غيره **مسألة** قال رحمه الله والحر
التي لا يحل زواجها الانسان الا بمأخضة لاهل المدينة والخلعة والحر
العراق ذات عرق ولاهل الشام الحجمة ولاهل المدينة ولاهل اليمن الملة
هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت للمسلمين

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على النبي الخليفة ركبته بعد علمه قال
وقال اللهم اني اريد ان يكون لي نصيب من عاقبة من لا اله الا انت في الدنيا والآخرة
ما كان متبائنة فلا يعري من المشقة عادة فيك يا الله في الصلاة لا يكون
مثل هذا الدخول ان تتبائنا بغيره واداهما عادة مستمرة قال صلى الله عليه وسلم
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل في صلاة وان لم يكن بعد ما استوت
رأبته جاز ولكن الاول افضل للمار وبيننا وان كان معينا بالبحر ينوي
الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتكليفان يقول صلى الله عليه وسلم
ليست لي صلاة الا شريك لك ليس لك ان الحمد والثناء لك والملك لا شريك لك
وقوله ان الحمد بك لا يفتقر اليك ان ابتداء لا بنا اذا الفتحة تصدق
بلاوي وهو اجابة لدعا الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في
ولا ينبغي ان يخل شي من هذه الكلمات لانه هو المنقول بانفاق الرواة فلا
ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلا فالشافعية رواية الربيع عنده هو اعتبره
بالادان والمشهد من حيث انه ذكر منطوقه ولما ان اجلا الصحابة كما سئلوا
وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اجابهم ان الله عز وجل زادوا على المأثور ولا ينقص
الشأن اظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال صلى الله عليه وسلم
الحمد يعني ان اقول ان العباد لا يتادى الى الملائكة الا الله لم يذكرها بعد
الاشارة اليه في قوله الله عز وجل اني اريد ان يكون لي نصيب من عاقبة من لا اله الا انت
التي ما لم يات بالثبوت خلافا للشافعية لانه عقد على الاداء فلا بد من
ذكر كافي في الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصده التعظيم سوى التلبية
فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق بينه وبين
الصلاة على صلوات ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام عز الذكر
سقام الذكر كقولك يا الله فكذلك التلبية وعز العربة قال صلى الله عليه وسلم
عنه من الرقة والعسوق والجدال والصلابة قوله تعالى فلا تدنوا
ولا جدل به في الحج فهذا هو بصيغة النبي والرفق بالجماع والكلام بالفضل
او كما يجمع بعضه الشا والفرق المعاني وهو في خلال الاحرام اشدا
حرمة والجدال ان يجادل رقيقه وقيل بجاذلة الشريك في تقديم وقت الحج
اخره ولا يترك استحقاقه تعالى لا تقابل الحيد وانهم حرمة لا يترتب اليه
ولا يترك عليه حديث الى قيادة رضي الله عنه انه اصاب حمارا حتى وهو جليل
واحد مشربك فقال صلى الله عليه وسلم لا يصح له ان يترك هذا الله قبل

النافع المنع عن احوال الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها باية اتفاق ثم
الا فاق اذا انتهى اليها فقد دخل مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العرة
او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يحاونا احد الميقات الا يحرم
لان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيها التاخير
المعتر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بعد احرامه لا يحل
يكسر وحوله مكة وفي احرام الاحرام في كل مرة حرج بين فصاروا كما هل مكة
حيث يباح للمراكمة منها وتدخلها بغير احرام بخلاف ما اذا قصد اداء
النسك لا يتحقق احراما فلا حرج فان الاحرام على هذه المواضع جاز لقوله
تعالى وانما الحج والعمرة لله وانما هما ان يحرم بهما من ذبيرة اهلا كذا قاله
عليه وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان تمام الحج مفترق
به بالمشقة فيه اكثر من التعظيم او فخره في حنيفة انما يكون افضل اذا كان باليد
نفسه ان لا يقع في الخطر ومن كان داخل الميقات فوقفه الحرام معناه الحلال
بين المواضع وبين الحرم لا يجوز احرامه من ذبيرة اهله وما وراء الميقات لما
الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقف في الحج الحرام وفي العرة الحلال على مكة
احراما بغيره رضي الله عنهم بان يحرموا بالحج من حرم مكة او ما خارجها من حرمه
عنهما ان يعبرهما من التقيم وهي في الحلال ولا فاقا في حرمه وهي في الحلال فيكون
لحرام من الحرم لتحقق نزع سفره والعرة في الحرم فيكون احرام من الحلال
الا ان التقيم افضل لورودها بقرينة باب الاحرام قال
رحمه الله واذا اراد الاحرام اغتسل او توضا والغسل افضل للماروي وعليه
السلام انه اغتسل احرامه الا انه للتطهير حتى تقوم به الغاية وان لم يغتسل
فرضها بيقوم الوضوء مقامه كافي للجمعة لكن الغسل افضل لان معنى الغاية
فيه اتم ولان النبي صلى الله عليه وسلم اخطاه قال صلى الله عليه وسلم
ان ارادوا قضاءه عليه السلام ان يترروا في هذا احرامه ولا يمنع عن الغسل
ولا بد من شرا العورة ودفع الثمر والبرد وذلك في المعانيه والجدل افضل لان
الى الطهارة قال صلى الله عليه وسلم طيبا ان كان له وعن محمد بن عبد الله انه يكره اذا نظف
بما يغني عنه بعد الاحرام وهو قول مالك لانه مستغنى بالطيب بعد الاحرام
المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قال كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم احرامه قبل ان يجزى والمنوع منه التطيب والباقي كالمراجع له لا يضره
به بخلاف الشرب لانه مما رغب عنه قال صلى الله عليه وسلم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

من اعنته فقالوا لا تأكلوا ولا تزلوا الا من هذا الصبي لانه امر بنوحه
ويحده عن الامم **قال** ولا يلبس قضا ولا سار ولا عمامة ولا قنسوة ولا
قباء ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي في النبي
عليه السلام نهي انه يلبس الخمر هذه الاشياء وقاله اخوه ولا خفين الا ان
يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب ههنا المفصل الذي
وسط القدم عن وعقد الشراك دون العظم الذي في يما روي هشام عن
قال ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز للمرجل تغطية الرأس
لقوله عليه السلام احرام الرأس واهرام المرأة في وجهها **قال**
عليه السلام لا تخمر وجهه ولا راسه وانه يبعث يوم القيامة مليا قاله
في حجره توفي فلان المرأة لا تغطي وجهها سماعا في الكشف فتنة قال رجل
الاولي وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس قال ولا يلبس طيبا لقوله
السلام الحاح الشعث الغفل وكذا لا يدخن لما روي في خلق راسه ولا
يدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا راسكم الا بنية ولا يقص من بنية لانه في معنى الحلق
ولان فيه ازالة الشعث وقضا القث **قال** ولا يلبس ثوبا مبيعا
يورس ولا رعة ان ولا يهضم لقوله عليه السلام لا يلبس الخمر ثوبا مبيعا
ولا اورس **قال** الا ان يكون غيلا لا يفض لان المنع للطوبى لا للون
الشافعي رحمه الله لا يلبس العصاة لانه لو لم يلبس له ولما ان له في
طبيته **قال** ولا يلبس ثوبا يغسل ويدخل الحمام لان عمر رضي الله عنه
وهو محرم ولا يلبس ثوبا يستظل بالبيت والحمل **قال** ما لك محمد الله
ان يستظل بالغطاط وما اشبه ذلك لانه لا يشبه تغطية الرأس وكذا
ان عثمان رضي الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه ولا يلبس ثوبا
فاشبه البيت ولو دخل تحت اسنار الكعبة حتى غطاه ان كان لا يصب
راسه ولا وجهه فلا يلبس به لانه استظلال ولا يلبس ثوبا يشد في وسطه
الصبيان وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة عنه لانه لا يردده ولما ان
ليس له معنى ليس الخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل راسه ولا يلبس
بالخطيب لانه نوع طيب ولا نه قبل صرام الرأس **قال** ويكره من التلبس
عقب الصلوة وكذا على شرف او وسط وادبا او القديما والاحرام
اجاب رسول الله عليه السلام كانوا يلبسون في هذه الاحوال والتلبس
في الامم على مثل التلبس في العبد الصلوة فتوفي بعد ان تقا

حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج الحج والحج فالحج رفع
الصوت بالتلبية والحج ارفع الهم **قال** واذا دخل مكة ابتدأ بالمجد
لما روي في النبي عليه السلام كما دخل مكة ودخل المسجد ولا المقصود زيادة
البيت وهو فيه ولا يضره دخلها ليل او نهار لانه دخول ببلده فلا يحق
بالحجها واذا اقرن البيت كمن وهكذا وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول اذا دخل
البيت يقول بسم الله والله اكبر ويحمد ربه الله لم يبين في الاصل الشاهد
الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالمرقة وان تركه بالمنقول
فحسن **قال** ثم ابتدأ بالحج فاستقبله وكبر لما روي في النبي
عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحج واستقبله وكبر وهكذا **قال**
ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر
من جهتها استدراك الحج **قال** واستلمه ان استطاع من عزان يؤتى سلماتها
ويؤتى في النبي عليه السلام قبل الحج الاسود ووضع سيفه عليه وقا
لعمري والله عنه انك رجل يد تودي الضعيف فلا ترام الناس على الحج
ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهكذا وكبر لان الاستلام
سنة والخزعة اذني المسلم وليت **قال** فان لم تكن ان يمر بالحج
كالعجوة وغيره ثم قبله لك فعل لما روي انه عليه السلام طاف على ارجله
واستلم الاركان بحجته وان لم يسطع شيئا من ذلك استلمه وكبر
وحده تعالى وصلى على النبي عليه السلام **قال** ثم اخذ من يمينه
ما لي الباب وقد اضطلع رداءه في طواف البيت سبعة اشواط والاه
مستطاع لما روي في النبي عليه السلام استلم الحج ثم اخذ من يمينه ما لي الباب
فطاف سبعة اشواط ولا يضطلع ان يجعل رداءه تحت ابطة اليمين و
بالقمة على كتفه اليسرى وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه
السلام **قال** ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب
سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسحق حج لانه حجر منه اي من هو
من البيت لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها فان
الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورايه حتى لو دخل الفرجة
التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزئ
الصلوة لان فرجة التوجه ثبت بصل الكتاب فلا ينادي بما ثبت في
الواحد حيثما ولا احتياط الطواف ان يكون وراؤه **قال** ويركع

الملك الاول من الاشواط والارسلان من مشيه الكفيعين كما لم يزل يخرج
من الصغين وذلك مع الاصطباع وكان سبيله اظهار الجلد للمشركين
قالوا اضناه هم على شرب ثم بقى الحكم بعد وقال السيد في من النبي عليه السلام
وبعد قال ويمشي في الباقي على هيئته على ذلك اتفق رواه ذلك رسول الله
عليه السلام والزم من الحج هذا المنقول من قبل النبي عليه السلام فان
زحمة الناس في المهرام قام فاذا وجد مسلكا رمل لا بد له فيقف حين
يقف على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال يدل له قال يستلم
الحج كما من استطاع لان الاشواط الطواف كركات الصلوة فكلما يقع
كل ركعة بالركبة يفتتح كل شوط بالاستلام الحج وان لم يستطع الاستلام
استقبل وكبر وهل على ما ذكرنا ويستلم الركبتين اليماني وهو من فظلم
الرواية ومن محمد بن عبد الله انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام
كان يستلم هذين الركبتين ولا يستلم غيرهما ويحتم الطواف بالاستلام
استلام الحج قال ثم ياتي المقام فيصلي عليه ركعتين او حيث تسمن
المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي هو الله عند سنته
وقوله عليه السلام ولمصل الطائفتين اسبوع ركعتين ولا من الحج
ثلاثة الى الحج فيستلم الماروي ان النبي عليه السلام لم يصل ركعتين عابدا
الحج والاصل ان كل طواف بعد سعي يعود الى الحج لان الطواف كان الحج
بالاستلام وكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعد سعي قال
وهذا الطواف طواف التمتع وليس طواف الحج وهو سنة وليس بها
وقال مالك انه واجب لقوله عليه السلام من اتي لي البيت فليحج طوافا
ولما ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد ثبت
طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه حجة وهو دليل الاستحباب ليس
على اهل مكة طواف التمتع لان عدم التمتع في حقه قال ثم يعود
الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويصل ويصلي على النبي
عليه السلام ويرفع يديه ويدعو الله حاجته لما روي ان النبي عليه السلام
الصفا حتى اذا نظم الى البيت قام مستقبلا القبلة يدعو الله تعالى
الشأن والصلوة يقدم على الدعاء تقريل الى الاجابة كما في عدم من الدعاء
والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بماء من الله لان الاستلام
هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما يخرج النبي عليه

السلام من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان ارض الاجر
الى الصفا لانه سنة قال ثم يخط نحو المروة ويمشي على هيئته فاذا بلغ
بطن الوادي يعني بين الميدين الاخضرين سعيًا ثم يمضي على هيئته حتى ياتي
المروة فيصعد عليها فيفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام
نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج
من بطن الوادي شى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط
وهذا اشواط يطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويحتم بالمروة ويسعى
في بطن الوادي في كل شوط لما روي ان النبي عليه السلام
فيه ابرو واما بداهته به شر السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقا
الشافعي رحمه الله انه ان كان لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي
فاسعدوا ولما نقله تعالى فاجتاع عليه ان يطوف بها وشك يستعمل
الركبة فيفتي الركبة والايحباب الا اناعة لناخذ في الايجاب ولان الركبة
لا يثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد شرعيا ما روي كتب استحبابا
كما في قوله تعالى كتب عليكم ان لا تضامكم المروة قال ثم يقيم بمكة ثلثا
لانه محرم بالحج فلا يتعدى قبل الايتان بافضاله ويحتم بالبيت كل ليلة
لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة و
الصلوة خير موضع فكذا الطواف لانه لا يسعي عقيب هذا الطواف
فهذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتفعل بالسعي غير مشروع ويصل
كل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال فاذا كان
قبل يوم المروة يسير خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى
والصلوة بعرفات والوقوف والا فاضة والحاصل ان الحج تلك خطبة
اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالث بمنى في اليوم الحادي
عشر فيصلي بين كل خطبتين سجدة وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام من الالحاق
يوم المروة ولا ياتيها ايام الموسم ويجمع الحاج وانما المقصد من التقديم
ويوم التزود ويوم الفجر يوما اشغال وكان ما ذكرناه اتفق وقاله لعل
الحج فاذا اصيل الفجر يوم المروة بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى اصيل
الفجر من يوم فذلما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التزود بمكة
فلما طاعت الشمس راح الى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والفجر ثم راح الى عرفات ولوريات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم صعد

عرفات وترتبا اجزاء لانه لا يتعلق بهذا اليوم اقامة نسك ولكن ما
في تركه الاقتدار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال **ثم يتوجه الى مكة**
فيقيم بها المارويين وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق
بهذا المقام حكم قال **في الاصل** وينزل بها مع الناس لان الابتداء يجزئ
والحال حال الضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق
كيد يقضي على المآثر قال **واذا زالت الشمس** يصلي الامام بالناس الظهر والعصر
فتتدفق فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدحمين
الحجاء والخائفين وطوائف الزبارة ويخطب خطبتين يجلس بينهما جلعة
كان في الجمعة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لما لم يجزه
يخطب بعد الصلاة لانه خطبة وعظ وتذكير فاشبهه خطبة العيد
ولما تمارى ويناو لان المقصود منها تعليم الناس والجمع منها وقفا
المذهب اذا صعد الامام المنبر فليأذن المودون كلمة الجمعة وعن النبي
رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام وعنده ان يؤذن بعد الخطبة في
سأله قال لا النبي عليه السلام للخروج واستوى على ناقته اذا نزل من
يدبره ويقدم المودن بعد الغرغ من الخطبة لانه اذا اذن الشرح في الصلوة
فأشبهه الجمعة قال **ويصلي بهم الظهر والعصر** في وقت الظهر ياذن
واقامتين وقد وردا لقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين
وفيما روي جابر بن عبد الله عنه ان النبي عليه السلام صلى اذان واقامتين ثم
يأبانه انه يؤذن للظهر ويقوم للظهر ثم يقم للعصر لانه العصر يوجب
وقته المعروف فيه وبالا فامة اعلا ما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين
تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل قبل ذلك
واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا للماروي عن محمد بن حماد لانه
استغاله بالتطوع او جعله منقطع وقت الاذان الاول فيجوز للعصر
فانصلي بغير خطبة اجزاء لان هذه الخطبة ليست بفرعية قال **وسمى**
الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند اي جيفة وقال اجمع فيها الفقهاء
لان جاز للجمع الخطبة الى استداد الوقوف والمفرد محتاج اليه وفي جيفة
ان الحافظ على الوقت فيمن بالصوم فلا يجوز تركه الا فيما عدا ما شرع به
الجمع بالجماعة مع الاطعام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يصير عليهم الاضطرار
للصوم بعد ما تفرق في الوقت لا لاداء الامانة فانه لا يجوز ان يتركوا

شروط الصلوتين مع ما قاله في العصر خاصة لانه هو المعتبر من وقته
هذا الخلاف الاحكام بالجمع فلا وجه فيه ان التقديم على خلاف القياس عرف
شرعه فيما اذا كانت العصر بوقت ظهره مودعي بالجماعة مع الامام في حال
الامام بالجمع فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالجمع قبل الزوال في رواية
للإمام على وقت الجمع وفي اخرى يكفي بالتقديم على المصلاة لان المقصود
هو المصلاة قال **ثم يتوجه الى الموقف** فيقف بغير ركعة ولا ركعتين
عقب انصرفهم من الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف قبل ان يركع
وليس يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم قال **وعرفات كلها**
موقف الا يقف عند العقول عليها السلام عرفات كلها موقف وارفعوا عن
عرفات والمزلة لغة كلها موقف وارفعوا عن وادي عرفة قال **ويبقى**
للإمام ان يقف بعرفة عار لانه لا النبي عليه السلام وقف على ناقته
وان وقف على قدميه سار والاول افضل للبيان وينبغي ان يقف على
العقبة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال عليه السلام من لم
ما استقبلت به القبلة ويحضر ان يعلم الناس المناسك للماروي النبي
عليه السلام كان يدعو ابوه مرة واحدة كما يدعو كاستطاع السكينة ويدعو
بما شاء وان ودعا لانا ببعضنا لبعضا وقدرنا تفضيلها في كتابنا
الترجم بعد المناسك في عدة من المناسك يتوفيق الله تعالى له
ويشفي الناس ان يقفوا على امام لانه يدعو ويعلم ويعتد ويعتق
ويشفي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان ان
لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال **ويستحب ان يستقبل قبل الوقوف**
بعرفة ويحسد في الدعاء اما الدعاء القوسية وليس واجب ولو امكن
بالوصية جاز كلمة الجمعة والعشرين وعنده الاحرام واما الاجتهاد في
الدعاء فانه عليه السلام اجتمع في الدعاء في هذه الوقوف لانه فاستجابه
الطوائف لاداء المظالم ويلقي في معقته ساعة بعد ساعة وقال مالك
يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاطابة باللسان قالوا استغفار
بالا وكان ولما تمارى النبي عليه السلام ما والى عليه حتى اقيمت الصلاة
ولان التلبية فيه تذكير في الصلوة فاجتهدوا في الدعاء من سائر الامام قال
والا فترت الشمس فامام الامام والناس معه على صيحاتهم حتى لا تروى لونه
لان النبي عليه السلام دفع بعرفة وبالشعر لان فيه اظها في الدعاء

وقال النبي عليه السلام ينبغي على الخليفة في المطر أن يمشي على خفيه فان
الاجام قد وقع قبل الامام ولم يحلوا بعد وعفة اجزاء لانه لم يقض من عرفة
والفضل ان يقف في مقامه كذا يكون اخذ في الاوتار قبل وقتها وكو
سكت قليلا بعدة من الشمس فافاضه الامام نحو في الزحام فلا كان
يملأ ويحان ما يشاء رضى الله عنها بعد فافاضه الامام دعوتهم في المطر
ثم افاضت قال **واذا اقم دلفه فالمستحب ان يقف بعقب الجبل الذي**
عليه لليقظة بقا الله فخرج لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل
وكذا امره صلى الله عليه وسلم في غير ذلك من العرفا في كذا يصير بالما في غير ذلك
عن عيشة او غيره ويستحب ان يقف وراء الامام لما يشاء في الوقوف
بعرفة قال **ويصل الامام بالناس المغرب والعشاء اذا كان واقفا**
وقال في رواية ان واقفا من اجاب بالجمع فلما رايته جاب رضى الله عنه
ان النبي عليه السلام جمع بينهما اذا كان واقفا واحدة ولا في العشاء
وقد فافرضها ان يادة الامام ولا يتطوع بينهما لانه يحل بالجمع وكذا
او توافل بشي لاهل اقامة لوقوف الفضل وكان ينبغي ان يبعد الاذان
كما في الجمع الاول الا ان اكتفينا بالعادة الاقامتنا في ان النبي عليه السلام
صل المغرب بمدة ثم يقسم ثم اقر ولا اقامة للعشاء ولا يشترط الجماعة لهذا
الجمع عند ابي حنيفة رحمه الله لان المغرب مخرج عن وقتها بخلاف الجمع
لان العصر يقدم على وقت ومن صلا المغرب في الطريق وهو لم يخرج عن ذلك
حينئذ ويحد عليه اقامتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف جزيه وقد
اسا وعلى هذا الخلاف في الصلوات لاني يوسف رحمه الله انه اذا اها
في وقتها فلا يجابها عنها كما بعد طلوع الفجر الا ان الناجين من السنة فيصير
مباينته وكما ما روي ان النبي عليه السلام قال لا صلاة من رضى الله عنه
في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا شارح
ان الناجين واجبك وانما وجب ليمكن الجمع بين الصلوتين بالمراد لانه كان
عليه الامادة ما لم يطلع الفجر ليجابها معا بينهما واذا اطلع الفجر لم يمكن
الجمع فتقطعت الامادة قال **واذا اطلع الفجر يصلي الامام بالناس**
الفجر بغير اذان من سجد رضى الله عنه ان النبي عليه السلام صلاها في
بغس لان في التعليل في حاجته الوقوف فيجوز كذا في العصر بعرفة
ثم وقف ووقف الناس معه ودعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا

الموضع بل هو احتج روي في حديث ابن عباس رضى الله عنهما واستحب له دعاء
لا اله الا انت يا ذا الجلال والإكرام ثم هذا الوقوف واجبه عندنا وليس بركن
لأن تركه بعد عرفة ليس بالركن وقيل الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله تعالى
واذكرنا الله عند المشعر الحرام وبمثل ذلك ثبت الركبة ولما روي انه عليه
السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكرة
فيما تلا الركن وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب لقوله عليه السلام
من وقف معنا هذا الموقف وقدر كان افاض قبله كان من عرفات فقد تم
حج علقه تمام الحج وهو لا يصلح اشارة الوجوب بغيره اذا تركه بعد اياه ان
يكون به ضعف او حلة او كانت اسراة تخاف الزحام لا تسلي عليه لما روي في
الرواية كلها موقف الاموي حرمه لما روي في انما قل واذا اطلعت الشمس فقل
الامام والناس حين ياتوا اذنا قال **رضي الله عنه هكذا وقع في الحج**
وهذا غلط والصحيح اذا سافر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام
رفع قبل طلوع الشمس قال في حديثنا في العقبه فيمنها من بطن العواوي يسع
حيثما مثل حصي الخندق لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس
لما في مناهج مع على بن يحيى في حجر العقبه وقال عليه السلام عليكم
بحصى الخندق لا يوفى في بعضكم بعضا ولو لم يكن من جاز حصول الركن
غيره لا يري بالجماع من الاجزاء لان لا يشترط به حجر ولو سبها من فوق
العقبه اجزاء لان ما هو لها موضع الشك والافضل ان يكون من بطن العواوي
لما روي بياضه بكن مع كل حصاة كذا روي ابن مسعود رضى الله عنه وابن عمر روى
صبح مكان الكعبة اجزاء حصول الذكر وهو من اداب الرمي ولا يقف عندها
لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روي
عن ابن مسعود وروي جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة
ويجوز اجرة العقبه فكيفه الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ايهام الرمي في
يشعرون بالسهو ومقدار الرمي ان يكون من الرمي ومن موضع التسعة
اذ روي كذا روي الحسن بن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طحا ولو لم
طحا اجزاء لان روي قديم الا انه سيجي في الفقه السنة ولو وضعها
وضعا لم يجز لانه ليس بركن ولو رماها فزقت قريبا من حجره بالغير لان
هذا المقدس مما لا يمكن الاضرار به ولو وقف بعد اتمامها لا يجز لان
يعرف قربة الا ان مكان مخصوص ولو روي يسع حصاة حلة فقد

الشعر من عليه نطق الافعال وبالله الحسام من موضع شال من عند الحرة قال
ذلك يكرم لان ما عند هاسر لخصاصه وكونه جلة الاثر فيستأنم يومه
لوفعل اجزاء لوجوه فعل الربوي ويحيى الربوي كما ياتان من امر آتالا من عندنا
مختلفا للشايع لان المقصود فعل الربوي والتخصيص بالطين فيحصل لثبوت
ماله الربوي بالانصبوا الفضة لانه يسمى ثارا لاريا قال ثم يبيع الزاج
ثم يعلق ويقصر لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اوله
هذا ان يري ثم يبيع ثم يعلق ولان الخلق من اسباب الخلق هذا الذي يبي
تخلو به الحصة فيقصر الربوي عليهم ما تم الخلق من مخلوقات الارحام فيقدم
الذبح وانما خلق الذبح بالمحبة لان الدم الذي ياتي به المذبح تطهره والكلام
في المذبح والخلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المخلصين الحديث
ظاهر بالمرحوم عليهم ولان الخلق اكله قضا النعت وهو المقصود
المقتصر بعين المقصود فاشبهه المقتصر مع الموضوع ويكتفي في الخلق ببيع
الاراس اعتبارا بالسبح وخلق الكل والى قد اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
التقصير ان ياخذ من رؤوس شعرة مقدرا لا انملة قال وقد جعل له
كل شيء لا النساء وقال ما لك من حمد الله الا النطيط ايضا لانه من روي
المرام ولما اقر عليه السلام به على كل شيء الا النساء بعدد على انما من روي
فعل الجماع فيادون الفرج عند الخلق والشايع لا يذبح المشيمة بالناس في
ليلته تمام الا حلال ثم الرابح ليس من اسباب الخلق عندنا خلقه فالذبح هو
انه يوقر بوجه الخلق كالحق فيكون في ثلثة في الخلق ولما انما يكون
يكون جارية في جزاؤه كالحق والربوي ليس بجارية فيخلق الطواف لانا الخلق
الشايع لانه قال ثم ياتي مكة من يومه ذلك من الغداة من بعد الغداة فيصير
بالبيت طواف الزبارة سبعة اشواط لاروي النبي صلى الله عليه وسلم انما خلقنا
بالسكة وطواف البيت ثم عا وليا منا وصلى الظهر عينا ووقته ايام الخلق لانه
تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا
بالبيت العتيق وكان وقتها واحد او اول وقت بعد طلوع الفجر من يوم الغد لان
ما قبله من الليل وقت الوقت فذو الطواف مرتب عليه افضل هذه
الايام ولما كان في الضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سوي بين الضحية
والمروة عقيب طواف القدوم لم يدر في هذا الطواف ولا في طواف الايام
لم يقدم السعي بل في هذا الطواف وسعي بعده لانا السعي لربيع الارام

والربيل ما شرح الامرة في طواف بعد سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف
لان حتمه طواف ركعتين فرضا كان الطواف او نقلا لما بينا قال
وقد جعل له النساء لكن بالخلق السابق ان هو الحلال بالطواف لانه لم يزل
في حق النساء قال وهذا الطواف هو المذبح وحنه الحج وهو ركعتين
اذ هو الماسوي في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وليحي طواف
الافاضة وطواف يوم النحر وبكرة تاجزه عن هذه الايام لما بينا الله
موقت بها فان اخبر عنها الزمعة دم عبد يعينه وسببته في باب الحما
يات ان شاء الله تعالى ثم يعود وليا منا فيقيم بها لان النبي صلى الله عليه وسلم
رجع اليها كاد وينا لا نبقى عليه الربوي وموضع عن فاذا انك الشمس
من اليوم الثاني من ايام النحر ياتي الجار للثلاث فينتدي بالحق في مسجد
الحيف فيربها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يري
الله فيها مثل ذلك ويقف عندها ثم يري حجرة العقبه كذلك ولا يقف
عندها وهذا روي بها من ثلثة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه
مفسر ويقف عندها ثم يري في المقام يقف فيه الناس ويحيى الله ويقف عليه
ويصل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو بحاجته ويرفع يديه
لقلبه عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وقد ذكر من جعلها
عند الحرمين والمرا رفع الايدي بالتقوى وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في
في هذه المواطن لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر للجاهل ولين
استغفر له الحاج ثم اهلان كل ربي بعده ربي يقف بعد هذا في وسط
العبادة فياتي بالدعافيه وكل من ليس بعده ربي لا يقف لان العباد
قد انتهت ولهذا لا يقف بعد حجرة العقبه في يوم النحر ايضا قال فاذا كان
من الغداة ياتي الجار للثلاث بعد ذلك والشمس كذلك وان اراد ان يتجمل
المقرن للمكة وان اراد ان يقيم في الجار يومه الرابع بعد ذلك والشمس
لغزله تعالى فمن تجمل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه من سوي
ولا فضل ان يقيم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صبر حتى ربي الجار لانه
في اليوم الرابع وله ان يفرها لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر
لم يكن له ان يفرها قبل وقت الربوي وفيه خلاف الشايع فان قدم الربوي
في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال يصطلي مع الفجر جازعا عند
ايحيينه وهذا استحسانه وقال لا يجوز اعتبارا بامام الامام

عند أبي حنيفة وقال لا يجوز ولما انا بان يجر عنه اذا اغنى عليه الام
 فاحرم المامر عنه مع بلا جاع حتى الافاق او استعظوا في افضل الحج
 سائر لهما انه لم يجر بنفسه ولا ان اعز به وهذا لا يجر به بل يجر بالادب
 والدلالة تقف على العلم وجواز به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرف
 العوام بخلاف ما اذا امر به بذلك وله ان لا يوافقه هم عقدا لرفعة
 فقد استعان كل واحد منهم فيما يجر من ما شرته بنفسه ولا يمام هو
 المقصود بهذا النسبة وكان الاذن به ثابتا دالة ما العلم ثابت نظر الى
 الدليل الحكم يار عليه قال **والمراد في جميع ذلك** كالمثل انما
 كالمثل انما لا تكشف واسرها لا عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام
 احرام المرأة في وجهها ولو سدت مشاها وجهها وجازة عنه جاز هكذا
 روي عن عائشة رضي الله عنها ولا يمتزلة الاستطلاق بالحمل ولا يرفع
 صورها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا تزل ولا تسرع بين اليدين لانه عمل
 يستر العورة ولا تخاف ولكن قصر لما روي انه عليه السلام نهى النساء عن
 السحاق وامرهن بالتقصير لان طوق الشعر في حلقها مثله لحلق الحية وفي
 الرجل وتلبس الخنيط ما بدا لاله لان في لبس الخنيط كشف العورة قالوا
 ولا تستلم الخنيط اذا كان هناك كجمع لانها منوعة عن ماسة الرجال الا ان يجد
 الموضع خاليا قال **ومن قلد بدنة** نظوما او نثرا او خراصيد
 او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام
 من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار
 الاجابة لا لا يفعلها الا من يريد الحج او العمرة وظهور الاجابة قد يكون الفعل
 كما يكون بالقول فيجبر به حرما لا نصا لا لينة بفعل هو من خصا
 الاحرام وصفة التلبية ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او عري
 من ادة او لحاشية فان قلد بها وبعت بها ولو سقها لم يجر حرما للمارقي
 عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اقبل فلو يد هدي رسول الله
 عليه السلام فبعت بها واquam فاهله حلالا فان توجه بعد ذلك
 بحوافاذا ادرها وساقها او ادرها فقد اقرت تبتد بعلم من خصا
 الاحرام فيجبر بها كما لو ساقها في الاستدعاء قال **اذا في بدنة** النسبة
 فانه يجر حين توجه معناه اذا انقضى الاحرام وهذا استحسان والقياس
 فيه ما ذكرنا وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع على الاستدعاء

من ساقها الحج وشمالا لا يخفى به يجب شكر الجميع بين اهل البيت
 قد جرت بالجملة وان لم يجر الى مكة فلهذا الشكر بالنتيجة وفي غيره ترفيع
 على حقيقة الفعل فان يملك بدنة او شعرها او قد شاة لم يجر بها لان
 التحليل دفع الحرما لبدن والذيات فلم يكن من خصا بل هو اولى شرا
 عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يكون من لسك في شي وعندها ان كان
 وقد يفعل المعالجة بخلاف التلبية لا يخفى الهدي وتلبية الشاة
 معتاد وليس سنة ايضا قال **والبدن من الابل والبز** وقالوا ان
 رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حصة شاة فالحمل
 كالمهدي بدنة والذيات عليه كالمهدي بدنة فخصا بينهما ولما ان البدنة تنبت
 عن البدنة وهي الضخامة وقد استنطقت هذه العنق ولهذا يجر كل واحد
 منها من سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا ٥٥٥
باب القرآن قال جعفر بن محمد عن القاسم بن الفضل عن التسع
 والاعشار وقال **الشافعي رحمه الله** انما قرأوا في مالك رحمه الله
 التمتع افضل من القرآن لانه ذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن فيه ولكن
 رحمه الله قوله عليه السلام القرآن رخصه قولنا في الاواد زيادة التلبية
 والسفر والحق وقوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا حجة وخرج معا ولا ت
 فيه جميعا بين العباد بين فائسده الحسم الاعسكاف والحراسة في سبيل
 الله وصلاة الليل والتلبية غير بصورة والسفر غير مضبوط والحق
 خرج عن العبادة فلا ترجع بما ذكره والمقصود بما روي في قوله اهلها
 هلية ان المعركة في شهر الحج من اهل الجوارح والقرآن ذكر في القرآن لان المراد
 من قوله تعالى واتقوا الحج والمعركة ان يجر بها من روية اهله على ما
 روي من قبل ثم فيه تقييد الاحرام واستدعاء اهله من المسقات
 بل ان يجر منها لا ذكر الله التمتع وكان القرآن اولى منه وقيل انما
 يستأجر من الشاة فيمنع ان القاتن عنده تاربطوا فيمنع من يجر
 وعنده طمأ قاتوا جدا وسعيا واحدا قال **وصفة القرآن** ان يجر بالقرآن
 والحج معا من البيقات ويقول **عقبت الصلوة لله في اريد العمرة**
 والحج عسرها الى عقب لهما من لان القرآن هو الجمع بين الحج والعمرة
 قرأت الشاة بالشاة ابعث بدنتها وكذا الذي ادرخل حجة عسرها قبل الطم
 لها البضة اسواط لان الجمع قد تحقق اذا ذكر منها قايام وموقف قبل

او انهما يسئل الله التيسير فيهما وقدم العمة على الخ فيه وكذا الذي يقول السالك
لعمرة وحجة متعلا لا يبيد بافعال العمة فكذلك لا يبيد بافعالها وانما الخ
في الدماء والعلية لا ياسبه لان الواو للجمع ولونوى بقلبه ولم يذكر
في التلبية اجزاء اعتداد بالصلاة فاذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت
سبعة استواطى من ثلث الثلاث الاولى منها ويسعى بعدها بين الصفا
والمروة وهذه افعال العمة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم
سبعة استواطى ويسعى كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمة لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقرآن في معنى المتعة ولا يحل بين العمة والحج
لان ذلك جنازة على اهرام الحج وانما يحل في يوم الخ كما يحل في المفرد ويحلال
بالحاق عندنا بالذبح كما يحل في المفرد ثم هذا مذنبنا وقال الشافعي
يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيها واحدا لقوله عليه السلام دخلت
العمرة في الحج ليوم القيمة ولا ينبغي للقرآن على التداخل حتى اكتم
بعد تلبسته واحد وسفر وحلق واحد وكذلك في الاركان ولنا انه لا
طاف حبي من عبد طوافين وسعى سبعين قال له عمر بن الخطاب عنده
لست ببيك ولان القرآن ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يحل في
عمل كل واحد على الحال ولا يمتد اخل في العبادات والسفر للتوسل
والتلبية للحج واعاق للحاق فليست هذه الاشياء بمقاصد ولا
الاركان الا ترى ان شغلي الطوع لا يتداخلان وتجرمة واحدة
يان ومعنى ما رواه دخل وقت العمة وقت الحج قال فان طاف طوافين
لعمرة وحجته وسعى سبعين يجزيه لانه اتي بما هو المستحق عليه وقد استأ
بنا حين سعى العمة وتقدم طواف التلبية عليه ولا يلزمه شي ما عداها
ظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما
عنده طواف التلبية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولى والسعي
بالتخيرة بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذلك الاشتغال بالطواف
قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع منه
وهذا من القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي
من الابل والبقر والغنم على ما ذكره بابه ان شاء الله تعالى وانما الذي
هو هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقر كما ذكرناه كما
يجوز سبع البعير يوم سبيع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام في ايام

الحج اخرها يوم عرفة وسبعة ايام لا يرجع اليه لقوله تعالى فمن لم
يجد ضياما ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لل عشرة كاملة فالنهي
وان ودد في التمتع فالعنة لانه من تنق باداء التستكين والتستكين
اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا اذا لا فضل ان يصوم قبل يوم
ويوم عرفة لان الصوم بعد عن الهدي فيسقط تأخيرها اليه وقته وما كان
يقدم على الاصل وان صامها بمكة بعد من الحج حان ومعناه بعد خي
ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رحمه الله
لان معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فيحذفه لغيره لغيره الرجوع و
ان صام رجعت من الحج اي في حرمه ان الغرض سبب الرجوع اليه لانه
الوار بعد السبب فيحذف فان فات الصوم حتى في يوم الخ لم يجزه الا الله
وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لا يصوم موقت فيقضي وقال
يصوم فيها لقوله تعالى في الحج وهذا وقته ولنا ان النبي المشهور عن الصوم
في هذه الايام فيسقط به النفل ويبدله النفل ولا يردى به ما وجب
كالا ولا يودي بعدها الا اذا صوم بدل ولا بد من الاستقبال لشرقا
الشرعية لوقت الحج وجوز الدم على الاصل وعن عمر بن الخطاب عنده اس
في مثله يذبح الشاة فلو لم يقد على الهدي يحل له عليه دمان دم التمتع
ودم التخلل قبل الهدي فان لم يدبره في القارن مكة وتوجه اليه عرفات
فتد صارا فضا العمة بالموقوف لانه تعذر عليه اداؤها الا بصير
بانيا افعال العمة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير بافضا
لحجوه التقية هو الصحيح من منتهى ابي حنيفة رحمه الله ايضا والفرق
له بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك با
لتوجه متوجه بعد اداها الظاهر والتوجه في القران والتمتع مني عنه
قبل اداء العمة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لا ارتق
العمرة بوقوف الاحراء التستكين وعليه قضاءها الصلة الشرع فيها فاشبه
الحصر والله اعلم **باب** **التمتع** قال رحمه الله التمتع
افضل من الافراد وعن ابي حنيفة رحمه الله الافراد افضل لان التمتع
سنة فاقع حجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جميعا بين العبادتين كما
القران ثم فيه زيادة فلك وهو اداء فلك الدم وسفره فاقع حجته وان
العمرة لا ياتي الحج كتحلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والتمتع على

متنع بسوق الهدى ومتنع لا يسوق الهدى ومعنى المتنع الترفق بالاداء
الشك في سفر واحد من غير ان يام بامله بينهما الاما صحى ويدل على
اختلافات بينهما ان ثالثه وصفته ان يستد من الميقات فيجوز العرة
ويؤمل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من حرمته وهذا
هو تغير العرة وكذلك ان اراد ان يزد بالعرة فعل ما ذكرنا هكذا قبل
رسول الله عليه السلام في حرم القضا وقال سالته رحمه الله لا يحل
انما العرة الطواف والسعي وحجته عليه ما روينا وقد نقلنا في حلقه
راوسكم الآية نزلت في حرم القضا ولا لها المكان لها حرم بالنبية كما
لها حلقا بالحق كالحج ويقطع النبية اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك
رحم الله كما وقع بصره على البيت لان العرة زيارة البيت وتتم به ولنا
ان النبي عليه السلام في حرم القضا قطع النبية حين استلم الحجر لان
المقصود هو الطواف فيقطعه عند افتتاحه ولهذا يقطعه الحاج عند
افتتاح الرمي قال **ويقيم بمكة** خلا لانه حل من العرة فاذا كان
يوما التزوية امره بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد
فليس يلزم وهذا لانه في معنى **الحج** وميقات الملك في الحج الحرة على ما
بيننا وفضل ما يفعله الحاج المفرد لانه سوي الحج لانه يرمل في طواف
الزيارة ويسعى بعد لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه
قد سعى مرة ولو كان هذا المتنع بعد ما امر بالحج طواف سعى قبل ان
يرجع الى مكة لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعد لانه قد ادى بذلك
مرة وعليه دم المتنع للنقص الذي تلونا فان لم يجد صام ثلثة ايام
فالحج وسبعة اذ ارجع على الوجه الذي بيناه في القرآن فان صام ثلث
ايام من شوال ثم اعتمر لم يحرمه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم
المتنع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متنع فلا يحل اداؤه
قال وجوب سببه وان صامها بعد ما امره بالعمرة قبل ان يطوف حازمه
خلافا لما نقله قوله تعالى فيصيام ثلثة ايام في الحج ولما انه اداء بعد
انقضاء سنة والماء ما في المذكرة في الضم وقته على ما بيننا ولا يفسد
ما جزم اليه اخرها وصوم يوم عرفة للميقات في القرآن وان اراد
ان يسوق الهدى حرم وساق هدية وهذا افضل لان النبي عليه
ساق الهدى ما مع نفسه ولان فيه استعدادا وسارها فان كانت

قلدها من اذ او فعل حديث عائشة رضي الله عنها على ما روينا والتقليد
اولى من التحليل لان له ذكر في الكتاب ولانه للاعلام والتحليل للنبية
ويلى ثم يقدر لانه يصير محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما
سبق والا وليا ان يعقد الاحرام بالنبية ويسوق الهدى وهو افضل
من ان يقوم بها لانه عليه السلام امره بتدبير الخليفة وهداية تباقي
بين يديه ولانه ابلغ في التشهد الا اذا كانت لا تتفاد فينتدبون
قال واسم النبنة عن اي يوسف ومحمد جميعا الله ولا يعرف عند
اي حنيفة ويكرم والاشعار هذا لا ما بالحج لغة وصفته ان يبتنق
سماها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشية
هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا
في جانب اليمين اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم لعلها وهذا الصنيع
عندي حنيفة وعندنا حسن وعندنا في سنة لانه سوي من النبي
عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين ولما ان المقصود من التقليد
يباح اذا ورد ماء او كراهة او برد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه لم
له هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضة جهة كونه مثله قلنا
حس ولا يحنيفة انه مثله وانه منهي عنه ولو وقع التعارض في
الرجوع للحرم واشعار النبي عليه السلام لصيابة الهدى لان المشركين
لا يستغفون عن قرصه الا به وقيل ان ابا حنيفة رحمه الله كراه اشعار
اعل زمانه لما اغتصب فيه على وجه تخاف منه السراية وقيل انما ذكر
اشاره على التقليد **قال** فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذه
العمرة على ما بيننا في متنع لا يسوق الهدى الا انه لا يجزى حتى يحرم
بالحج يوما التزوية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امرى ما استديت
فما سقت الهدى فبجملتها حرمه وتحلل منها وهذا ينفي التحلل عن
سوق الهدى ويكره بالحج يوما التزوية كما يحرم أهل مكة على ما بيننا وان
قدم الاحرام قبله جاز وما جعل المتنع من الاحرام بالحج فيها فضلا
من الساجدة وزيادة المشقة وهذه الاصلية في حق ساق الهدى
ولي حق من لم يسوق وعليه دم المتنع على ما بيننا واذا حل يوم النحر فقد
حل من الاحرام لان الحلق تحلل في الحج كالسلام في الصلاة فيصلي ما
وتيسر لا على مكة متنع ولا قرآن وانما الهدى اقراء خاصة لعلها للشأن

والحج عليه قوله تعالى ذلك لمن اراد ان يسهل له السبل الى مكة ولا يسهل
للمتعة باستطاعتها السفرين وهذا في حق الافاق ومن كان داخل المواقف
فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا فراق بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة
وقرئ حيث صح لان عمرته وحجته ميقاتيه فان صار بمنزلة الافاق واذا اقام
المتعة الى بلده بعد فراقه من العمرة ولم يكن ساق الهدية بطلت متعته لانه
المرء باهله فيما بين الشككين المما صاحبها وبذلك يبطل المتعة كذا روي
عن عدة من التابعين واذا ساق الهدية فالمدة لا يكون صحيحا ولا يبطل
متعته عند اي حيلة وبني يوسف وقال محمد رحمه الله يبطل لانه اذا اقام
بمسفرين ولهما ان العود يستحق عليه ما دام على نية المتعة لان السوق بمنزلة
من التعلق فلم يصح للمدة بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واخرى بالعمرة
وساق الهدية حيث لم يكن مستعدا لان العود هذا لا يستحق عليه فصح
المدة باهله ومن احرز بعمرة قبل شهر الحج فتمتها واخرى بالحج كان مستحقا
لان الاخرى عندنا شرط تقديمه على شهر الحج وانما يعتبر بالافعال
فيها وقد وجدنا لاكن ولا اكثر حكم الكل فان طاف بعمرة قبل شهر الحج
اشواط فضاء عما اخرج من عامه ذلك لم يكن مستعدا لانه ادى الى الكوفة قبل
الشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد فسهكه بالجماع فضاء كما اذا اتمها
قبل شهر الحج وما لك بهما بهما يعتبر اتماما في شهر الحج والحج عليه ما ذكر
ولان الترفيق ياد افعال والتمتع الترفيق ياد افعال الشككين في سفر
واحدة في شهر الحج قال **واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر مني**
الحجة كذا روي عن الصادق عليه السلام وعنده ابن الزبير رضي الله عنهما ولا
الحج يغترب بمسافر في الحج ومنع بقا الوقت لا يحقق الغلات وهذا
على ان المار من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبفضل الثالث
فان قدم الاحرام بالحج عليه جان احرامه وانعقدت بخلافه الشافعي فان
عندنا يصح بها بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشهد الخرافة
جواز التقديم على الوقت ولا نال احرام بغير اشياء واجاب ابيان ذلك
صح في كل زمان فضاء كما التقديم على المكان قال **واذا اقدم الكوفي**
بعمرة في شهر الحج وقع منها وقصر ثم اتى مكة او البصرة وان اوجع عليه
ذلك فقص من شهره الاول فلا ترفيق بالشككين في سفر واحدة في شهر
واما الثاني فغيره هو بالاتفاق وقيل هو قول ابن حنبل وعندهما

متن

استعدا لان المتعة من يكون عمرته ميقاتية وحجته ميكية ونسكاه هذان
ميقاتيان وله ان السفر الاول قامة ما لم يبعث الى وطنه وقد اجتمع له
نكاح فيها فوجب لها المتعة فان قدم بعمرة فافسد ما وفرع منها
ثم اتى البصرة دارا لاعتنائه في شهر الحج وحج من عامه ذلك لم يكن متعنا
عندنا حقيقه وقال هو مستعد لانه انشاء سفره وقد ترقق فيه شككين
وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجوعه الى امره ثم
اعتنائه في شهر الحج وحج من عامه ذلك يكون مستعدا في قولنا جميعا لان
هذا انشاء سفر لانتها السفر الاول وقد اجتمع له نكاح صحيحا فيه
ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتنائه في شهر الحج وحج من عامه لا
يكون مستعدا بالاتفاق لان عمرته ميكية والسفر الاول انتهى بالعمرة
العائدة ولا متعة لاهل مكة ومن اعتنائه في شهر الحج وحج من عامه فايهما
افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج من عصبة الاحرام الى اهل افعال و
سقطت له المتعة لانه لم يبق في اداء نكاح صحيحين في سفر واحد
واذا تمتعت المرأة ففقدت بشاة لم يخرجها من المتعة لانها انت بعين
الوجب وكذا الجوارب في الرجل واذا احاضت المرأة عند اتمام اعتنائه
والعمرة وصفت كما يصنع الحاج غير انها لا تقرب البيت حتى تطهر
بحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف لان الطواف في
المسجد والوقوف بمقبرة وهذا الاختيار للاتمام للصلاة فيكون
مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا
يشي عليها الطواف لصدره لا على من بعده الا اذا اتخذها دارا بعد ما
حل المنزلة اول يناير ويخرج من مكة حقيقه ويروده البعض من مجرد لانه وجب
عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية اقامته بعد ذلك والله اعلم
النجاء يات قال رحمه الله واذا تطيب للحج فغسله
الكفارة فان طيب فغسله كما ملأها زاد فغسله دم وذلك مثل الراس
والساق والخصوف والاشبه ذلك لانه نجاسة شكا ملأها من الارثاق
وذلك في العضو الكامل فيسب عليه كال الوجع وان طيب اقل
من عضو عليه الصدقة لغرض النجاء وقال محمد بن عبد الله بن
عبد الرحمن بن الحنفية بالكل وفي المستقي انه اذا طيب رجع العضو فغسله دم
اعتبار بالخلق ونحو ذلك المرق بينهما من بعد ان شانه ثم واجه الدم

ينادي بالثبات في جميع المواضع التي في موضعين ذكرهما في باب الهوى
شا الله وكل صدقة في الامور من مقدرة في نصف صاع من رايها ما يتصل
العتلة والجراد هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله قال فان خضب
راسه بخنا فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الخنا طيب وان صار
مليئا فعليه دمان دم للتطيب ودم للغطية ولو خضب اسن
بالوسمة لا يتي عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا
خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداغ فعليه الجزا باعتبار انه
بغلفه راسه وهذا صحيح ثم ذكر في الاصل راسه ولحمته واقصر على
ذكر الراس في الجامع الصغير لان كل واحد منهما مضمون فان اوعى
فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا عليه الصدقة وقال الشافعي
ان استعماله في الشعر فعليه الدم لان الالة الشعث وان استعماله في
فلا شيء عليه لانها راسه ولحمته من الاطعمة الا ان فيه ارتقا فاعلى
الهوام وان الالة الشعث فكانت جنابة قاصرة ولا يبي حنيفة انه اصل
الطيب ولا يعمل عن نوع طيب ويقال الهوام وبين الشعر وينزل الثقب
والشعث فتكامل جنابة هذه لليلة فيوجب الدم وكونه مطبوخا لا يوجب
كالزيتان وهذا الخلاف في الزيت الحار والخل الحار اما الطيب كالمسك
والزيت وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا
اذا استعماله على وجه التطيب ولو روي به رحمه الله او شقوق رجله فلا
كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او هو طيب
من وجه في شرب استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تراوى بالمسك
وما اشبهه وان ليس ثوبا بخيط او عطى راسه يوما كاملا فعليه دم
وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس الكحل
من خضف يوم وهو قول ابي حنيفة او هو قال لا الشافعي رحمه الله يجب
الدم بنفسه للبس لان الاتفاق يتكامل به شتما على يده ولما ان يعنى
الترقق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكحل
الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتقاصده وانه الجنابة
الصدقة غير ان ابا يوسف اقام الاكثر مقام الكحل ولو ارادى باللبس
او اشبع به او اتزر بالسر وبيل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس الجنابة
وكذا لو ادخل منكبته في العبا ولم يدخل يديه في الكعبين جلد فارتفع اليه

ليس القبا لهذا سبب في حنيفة والمقدرة في نقطة الرأس من حيث
ما بيناه ولا خلاف انه اذا عطى جميع راسه يوما كاملا يجب عليه الدم
لانه منع عنه ولو عطى بعض راسه فالمرى عن ابي حنيفة انه اعتبر الربع
اعتبارا بالخلق والعورة وهذا لان ستر البعض استباح مقصود
يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الرأس اعتبار
الحقيقة واذا خلق ربع راسه او ربع حنيفة فضا عدا فعليه الدم فان
اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رحمه الله لا يجب الا بالخلق الكحل
وقال الشافعي رحمه الله يجب بخلق اقل اعتبارا رايها شامرا ولما
ان خلق بعض الرأس اتفاقا كمال لانه معتاده فتكامل به الجنابة وتنقلا
فما رونه بخلاف تطيب ببيع العضو ولا بمن مقصود وكذا خلق بعض
الحنيفة معتاد بالعرى وارضى العرب وان خلق الرقبة كلها فعليه دم ولا
كل واحد منهما مقصود بالخلق لرفع الاذى ونيل الرغبة فاشبه العانة ذكر
في الاطراف خلق ههنا وفي الاصل السقف وهما السنة وقال ابو يوسف
وبحمد رحمهم الله اذا خلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام او درهم
الصدقة والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق الشق فتكامل
بخلق كله وتنقاصه عند خلق بعضه فان اخذ من شاربه فعليه طعام حنيفة
عدله ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من الحنيفة فيجب عليه الطعام
بحسب ذلك حتى لو كان مثالا مثل ربع الربع يلزمه بقية ربع الشاة و
لفظه اخذ من الشارب يدل على انه هذا السنة فيه دون الخلق والسنة
ان يرضى حتى ياربها لا طار قال وان خلق موضع الحاجم فعليه دم عند
ابي حنيفة وقال عليه صدقة لانه انما يخلق لاجل الحمامة وهو ليس من الخط
وات فكذلك ما يكون وسيله اليها الا ان فيه ازالة شيء من الشق فيجب
الصدقة ولا يبي حنيفة ان خلقه مقصود لانه لا يوصل الى المقصود
الا به وقد وجد ازالة الشق مضوكا من في الدم وان خلق راسه ثم
باسره او يزيله فعلى الخالق الصدقة وعلى الخلق دم وقال الشافعي
لا يجب اذا كان يزيله بان كان نائما لان من اصله ان لا يكره يخرجه الكحل
من ان يكون مرضا لهكم لفعلوا النوم ابلغ منه وهذا ليس بالنوم
والاكره ينتفى الماخذ وتلكم وقد ذكر سببه وهو ما لا من الماخذ
والسنة فانه لا دم حتما جلد والمضطر حيث يجبر لان لافه هناك ما و

وهذه من الجواهر التي لا يجمع لها حق راسه على الخلق لان الدم انما لزم به ما
تال من الرائحة فصار كما لغز في حق العرق وكذا اذا كان الخالق حلالا لا يملك
الجانب في حق الخلق راسه واما الخالق يلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوحي
وقال الشافعي لا يبيح عليه وعلى هذا الخلاف انما خلق المحرم راس حلالا لان
معنى الارتفاق لا يتحقق بخلق شعر غيره وهو الواجب ولنا ان الله ما يحرمان
من يبقا لسان من يخطوا راسه الاحرام لا يستحقه الا ما ان يتركه نبات
الحرم فلا يفرق الخالق بين شعره وشعر غيره الا ان كان الجنازة في شعره فان
لخذ من شاربه حلالا وقلم اظافيره اطعم ما شاؤ والوجه فيه ما يتنا
ولا يبرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بغير غيره وان كان اقل من الثاني
ينفق نفسه فيلزمه الطعام وان قص اظافيره ورجليه فعليه دم لانه
من المخطورات لما فيه من قصا الثقت وان الله ما يحرمان البدن فافظها
كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد دم ان حصل في مجلس احل
الجنازة من نوع واحد وان كان في مجلس كذلك عند جلدان منها على النذر
فان شبه كفارة القطر اذا تحللت الكفارة لا يرتفع الا في بالشكر
وعلى قولنا في حنيفة واي يوسف يجب ان يعد ما ان قلم في مجلس يداه
رجلا لان الغالب فيه معنى العنادة فيقتضي ان يتداخل بايجاد المجلس
كما في آبي السجدة وان قص يد او رجلا فعليه دم اقامة للربيع مقام
الكل كما في الخلق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة معناه
يجب لكل طرف صدقة وقاله فيجب الدم بقص ثلثة منها وهو قولنا في
حنيفة الاولى لان في اظافر اليد الواحدة دما والثلث اكثرها وجه
المذكور في الكتاب ان اظافر كف واحد واحد اقل ما يجب الدم بقله وقد
اقتضاها مقام الكل فلا يقيم اكثرها مقام كلها لانه يوجب ما لا يتساوى
وان قص خمسة اظافر متفرقة من يده ورجليه فعليه صدقة عندنا في
واي يوسف وقال محمد عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد ويما ل
خلق ربيع المراس من موضع متفرقة ولها ان كان الجنازة بنبيل الرائحة وان
وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشتبه ذلك بخلاف الخلق لانه معناه
على ما مر وان انتاصرت الجنازة يجب فيها الصدقة ويجب بقتل كل طرف
طعام مسكين وكذا لك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك
فحينئذ ينقص عنه ما شاؤ قال وان انكر طرف المحرم فعلق فاخذ فلا يلحق

لان لا يتوابعها الا تكلم فاشبه الياس من شجر الحرم وان تطلب اوليس او
خلق من عذر فهو مخير ان شاذج شاة وان شاذج على ستة مسكين
ثلاثة أصوع من الطعام وان شاذج ثلاث ايام لعوله تعالى فغديه من
صيام او صدقة او نسك وكله او لم يخير وقد مر هار رسول الله عليه السلام
ما ذكرنا او اية تركت في العذوبة ثم الصوم بخير في اي موضع شاذج عني
في كل مكان وكذا الصدقة عندنا لما بيننا واما النسك يخص بالحرم بالارتفاق
لان المرأة لم تعرف فقهه الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يخصص بها
فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اخرا فيه التعديدية والتبعية
عن أبي يوسف رحمه الله اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا
يخير لان الصدقة بيني عن التملك وهو المذكور **فصل** فان
نظرت في فوج امراته يشرب فامني لا يبيح عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد
فصار كما اذا انتكر فامني ان قبل او لم يشرب فعليه دم متى جامع البعير
بقوله المس يشرب فامني ولا فرق بين ما اذا ازال او لم يزل ذكره في الاصل
وكذا الجماع في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه انما يفسد احرامه
في جميع ذلك اذا ازاله واعتبر بالصوم ولنا ان فساد الجماع يتعلق بالجماع
ولهذا لا يفسد بشا من المخطورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق
به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك
مخطور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة
ولا يحصل بقوت الا تزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السيلين قبل
الوقوف بعرفه صدقة وعليه شاة ويصفي في الحج كما يقص من لم يمسك
والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فاق
امرأة وما يحرم ان يالحج قال يرتفان ما ويخصمان في حنيفة وعليه
الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قالوا
يريق كل واحد ما وقال الشافعي رحمه الله يجب بذنه اعتبارا بما ل
جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما بيننا لان العضا لا يوجب
يجب الاستدراك المصلحة حقة معنى الجنازة فيكفي بالشاة بخلاف
ما بعد الوقوف لانه لا يقتضي سوى بين السيلين وعن أبي حنيفة
رحمه الله ان فاق غير العبد منها لا يفسد لتفاد معن الوطء وكان
عنه وباشان وليس عليه ان يفارق امراته في قضا ما اضناه عند اخلا

لما لم يجد الله اذ احرام من بيتها ولم يفرجه الله اذ احراما او الشافعي اذ انتهى
الى المكان الذي احرام فيه له انهما يتكبران ذلك فيعتان في الواقع فيفر
فان ولنا ان الجامع وهو الكحل بينهما قديم فلا معنى للافتراق قبل احرام
لا باحة الوقاع ولا بعد لانها يتكبران ان ما حقه من الشبهة الشاذية
سبب لذة يسيرة فيزداد ان ندما وتحررا فلا معنى للافتراق ومن جامع
بعد الوثوق بعقد لم يفسد حجه وعليه بدنه خلا فالشافعي انما اذا
جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعقد فمعه حجه وانما
البدن لقوله تعالى من احرام من بيتها ولا نه اعلى انواع الا مقامات
موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة بلغا احرامه في حق النساء والرجال
المخيط وما اشبهه فحقا نجاة فاكفى بالشاة ومن جامع في العرة قبل ان
اربعة اشواط او اكن فعليه شاة ولا تقصد عمره وقال الشافعي تقصد
في الوجهين وعليه بدنه اعتبارا باجماع اذ هو من عند كل واحد ولنا انما سبب
ككالات احط رتبة منه فحق الشاة فيها والبدن تنزيه اكل اطهار النفاة
ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا **وقال** الشافعي جامع الناس
مفسد الحج وكذا الخوف في جامع النائم والكراهية هو يقول الخطر يوجب
بهذه العوارض فلم يقع الفعل جنابة ولنا ان الفساد باعتبار معنى الازهار
في الاحرام ارتفاعا بخصوصا وهذا لا يوجب بهذه العوارض واجمع
معنى الصوم لان حالات الاحرام منكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف
الصوم **فصل** ومن طواف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة
وقال الشافعي حجه الله لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلاة الا
ان الله تعالى اباح فيه المنطق فيكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق من حرم قديا الطهارة فلم تكن وضوءا قبل هي
سنة والاصح انه واجبة لا يجب تركها كالجاس ولان الجمر يوجب العمل به
به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشرع
ويدخله نقص ترك الطهارة فيجبر بالصدقة ايضا اطهارا لدور بقية
الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف
تطوع ولو طواف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه داخل المقصود
الركن فكان الحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنه كذا
من ابن عباس رضي الله عنهما ولان اجنبية اغلظ من كونه حيا فحرم

بالبدنة اطهارا للنفاس وكذا اذا طاف اكثر من جنبا او محدثا لان اكثر
له حكم كله ولا يفضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا يخرج عليه وبعض
المنع وعليه ان يعيد والاصح انه يوم الاحادة في الحدث استحبابا
انما يحيا بالفضل المقصود بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم
اذا اعاده وقد طاف محدثا لا يخرج عليه وان اعاده بعد ايام الحج لا يعيد
لواحدة لا يسيى له شبهة المقصود وان اعاده وقد طاف جنبا في ايام الحج
لزمه الدم عندئذ حقيقته بالشافعي على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى
اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيمرا بالعود استندكا
له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبغث بدنه اجزاء لما بينا انه جاز
له الا ان افضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا انما
وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه حق معنى المقصود وفيه
نفع الفقهاء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله
ان يعود بدنه للشاه احرام لا تغداه التحلل منه وهو حرم عن النساء اذ
حتى يطوف ومن طاف طواف الصدقة بعد نافلة صدقة لانه دور طواف
الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اطهار النساء وعن ابن حنيفة حجه الله
انه يجب شاة الا ان الاول اصح وان طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص
كثير فهو دور طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك طواف الزيارة
ثلاثة اشواط فادونها فعليه شاة لان المقصود تركه لا قلبي فاشبه
المقصود بسبب الحدث فيلزمه شاة ولو رجع الى اهله اجزاء ان لا يعيد
وبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما اذ حتى يطوفها
لان الترتيب فصار كانه لم يطف صدقة ومن ترك طواف الصدقة او اربعة
اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او اكثر منه وما دام بمكة
يوم الاحادة اقامة الواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف
الصدقة فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في خوف الخوف كان بمكة
اعاده لان الطواف وراء الحيطم واجب على ما قدمنا والطواف فيجب
الحجران بدور حول الكعبة ويدخل العرجين اللذين بينهما وبين الحيطم فاذا
ذلك فقد ادخل مقصدا طوافه فادام بمكة اعاده كله ليكون سوية
الطواف على الوجه المشروع وان ادا على الحجر خاصة اجزاء لانه نفل في ما هو
المشروع وهو ان ياخذ من بيته خارج الحجر حتى ينتهي الى الحرم ثم يدخل الحجر

الفرجة ويخرج من الجانب الاخر هكذا يفعل سبع مرات فان رجع الى اعله و
الرجوع فعليه دم لانه يترك نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الرجوع
ولا يخرج الصدقة ومن طاف طواف الزياره على غير وضوء وقفا للصدقة
في آخر ايام التشريق طافها فعليه دم فان كان طاف طواف الزياره
فعليه دم ان عند اي حيفه فقا عليه دم واحد لان في الوجه الاول لم
ينقل طواف الصدقة الى طواف الزياره لانه واجب واعادة طواف
الزياره بيب الحديث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي
الوجه الثاني ينقل طواف الصدقة الى طواف الزياره لانه مستحب الا
عادة فيصير ترك طواف الصدقة من طواف الزياره عن ايام التخي
الدم بترك الصدقة بالاتفاق وينسخ الاخر على الخلاف انه يوم
باعادة طواف الصدقة ما دام بمكة ولا يوم بعد الرجوع على ما ينشأ من
طواف العمرة وسعى على غير وضوء وحلها دام بمكة بعيدا عما لا ينبغي عليه
اما اعادة الطواف فلم تكن المقص فيه بسبب الحديث وانما السعي فلا
يتم للطواف فاذا اعادها لا ينبغي عليه ارتفاع المقص وان رجع الى
اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يوم بالعودة لوقوع
التحليل اذا ركن اذ المقص ان يسير وليس عليه في السعي لانه في به
على اثر طواف بنيديه وكذا اذا ادا الطواف ولم يعد السعي في السعي
ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم ونحوه ان السعي
من الواجبات عند تأخير تركه الدم دون الصفا ومن فاضل الى
ما من من فوات فعليه دم وقال الشافعي لا ينبغي عليه لان الركن
اصل الوقوف فلا يلزم ترك الاطالة شيئا ولنا ان الاستدانة الى
الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد زوب الشمس فيجب ترك
الدم بخلاف ما اذا وقف ليلالا لاستدامة الوقوف على موقف واحد
لا يلا فان عاد الى عرفه بعد زوب الشمس لا يقطع عنه الدم في طواف
الرواية لان المتركة لا يصير مستركا واختلفوا فيما اذا ادا قبل الغدا
ومن ترك الوقوف بالمدلفه فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك
ري الحجاره في الايام كلها فعليه دم لتحقيق ترك الواجب ويكفيه دم واحد
لان الجحش تحركا في الحلق والترك انما يحقق بغيره وبالسعي في ايام
الري لانه لم يرد في الروايات وما دامت الايام باقية والعمارة

فمنها على التاليف ثم تنازعها بين الدم عند اي حيفه خلوا لها وان
ترك ري يوم فعليه دم لانه ترك تام ومن ترك ري حدي الحجاره التي
فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم ترك واحد وكان المتركة اقل
الا ان يكون المتركة اكثر من النصف فيمنع ذلك من الدم لوجوه تركه الاكثر
وان ترك ري جمع العقبه في يوم التخي فعليه دم لان كل وظيفة هذا اليوم
ريها وكذا اذا ترك منها حصة او حطابين او ثلثا تصدق لكل حصة
نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتركة هو الاقل فيكفي
الصدقة ومن اخرها الحلق حتى يمشي اياما التخي فعليه دم عند اي حيفه
وكذا اذا غطى طواف الزياره وقال لا ينبغي عليه في الوجهين وكذا الغدق
في ناعن الري وفي تقديم تركه على ترك الحلق قبل الري ونحوه فان
قبل الري والحلق قبل الدم لهما ان ما فات مستند به بالقضاء ولا
مع القضاء شيئا اخر وله حديثان في سعيه قال من قدر تركه على ترك فعله
الدم ولان الشاخص من المكان يوجب الدم فيما هو موقوف بالمكان
كالاهرام وكذا الشاخص من الزمان فيما هو موقوف بالزمان وان حلق في اثناء
التخي في غير شهر فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند
اي حيفه ويحرم جميعهم الله وقال ابو يوسف لا ينبغي عليه قال **قال**
عنه ذكر في الجامع الصغير والري يوسف رحمه الله في المعتمر والمفكر في
الحاج وقيل هو رواية تنافي لانا السنة جرت في الحج بالحلق بها وهو الشاخص
والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي
عليه السلام واصحابه احصوا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم وهذا ان
الحلق لم يجعل محلا صاركا للسلام فاخر الصلوة فانه من واجباتها
فان كان محلا واذا صار تركا اختص بالحرم كما لا يخفى وبعض الحديثية
من الحرم فلعلمه حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقف بالزمان
ولمكان عند اي حيفه وعند اي يوسف رحمه الله لا يتوقف بهما
عند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقف بالزمان
دون المكان وهذا الخلاف في الوقت في حق الشخص بالدم اما لا يتوقف
في حق التحليل بالاتفاق والقصر والحلق في العمرة يتوقف بالزمان
بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقف به بخلاف المكان لانه موقوف به
قال فان لم يقصر حتى رجع وقص فلا ينبغي عليه في قولهم جميعا

اذ اخرج المعقولة من العدم لانه في حكمه فلا يملكه من قبله فانما هو
المفارقة قبل ان يخلق فعليه ان يكون عند خلقه دم بالخلق في عزم او انه
لان اوانه بعد الفتح ودم بتاجير الفتح عن الخلق وعندهما يحل عليه دم
واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاجير شي لما قلنا **فصل**
اعلم ان صيدا البحر محرما على الحرم وصيدا البحر حلال لقوله تعالى احل لكم
صيد البحر الا ما يكون نواله ومثواه في البر وصيد البحر
ما يكون نواله ومثواه في البحر لما الصيد هو المتبع المتوخش في أصله
واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم البحر الغواشي وهو الكلب
العقور والذئب والحدأة والغراب والحيمة والعقرب فانها ميتة
بالأذى والمأوى الغراب الذي ياكل الحيف هو الذي يخرج في
قال **واذا قتل الحرم صيدا** اورد عليه من قتله فعليه ان ياكل
فان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
له فيه نص على ايجاب الجزاء وما الدلالة في هذا خلاف الشافعي رحمه الله
يقول الجزاء تغلق بالقتل والدلالة لانه لست بقتل فاشبه دلاله الحلال
حلالا ولما ما روينا من حديث ابي قتادة وقال اعطاه اصبع الشاة على ان
البدل الجزاء لان الدلالة من خطورات الاحرام وانه تقويت الامن
من الصيد اذ هو آمن بوقته وقواريه وضار كالا تلاف ولا يلزم الجزاء
الشرعي ولا امتناع عن التعرض فيض من ترك ما التزم كالموقع بخلاف الحلال
لانه لا التزام من جهة علي ان قتل الجزاء على ما روينا عن ابي يوسف وذكر
والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول حلالا لما كان الصيد والصيد
في الدلالة حتى لو كذبه وصدق فيه لا ضمان على المكذب ولو كان الدلالة
حلالا في الحرم لم يكن عليه شي لما قلنا وسواء ذلك العامد والمبتدئ والمقتل
ضمان يعتمد وجوبه لا تلاف فاشبهه عزائمات الاموال والمبتدئ والمقتل
سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقتص
الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في ريف
دواخل ثم هو جزاء في القتل ان شاع ابتاع به هدي او ذبحته ان بلغت
هديا وان شاع اشترى بها طعاما ونصدق على كل سكين نصف ما
من برا او صاعا من تمر او شعير وان شاع صام على ما ذكرناه من هدي الشاة
يجوز في الصيد التطهير فيما له تطهير ففي الطهي شاة وفي الصبح شاة وفي

الاربع عناق وفي البر يروح جفزة وفي النعام بدنه وفي حمار الوحش بقرة لقول
تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ما يشبهه المتقن لصورة لان القيمة لا تكون
نعماء العافية من حق الله عنهم او جوار التطهير من حيث الخلقة والمنظر في
العامية والطير وحمار الوحش والاربع على ما بيناه وقال **عليه السلام**
الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له تطهير عند محمد بن يحيى القيمة مثل الضبع
والحامة واشباهها او اذ وجبت القيمة كان قوله كقوله هدايا الشاة
رحم الله بوجوب في الحامة شاة وتثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل
واحد منهما يبيع ويهدى ولا يبيح حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو
المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فمثل المثل معنى كونه معهودا
في الشرع كلف حقوق العباد او كونه مراد بالبيع او لما فيه من التعظيم
وفي هذه التخصيص والمراد بالضرر والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم
الوحش واسم النعم يطلق على الوحش واليه كذا قاله ابو عبيد الله
والمراد بما روينا بالتقدير دون ايجاب العين ثم الجواز في المثل في ابي حنيفة
اكل هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف هديا لهجه وآكل
رحم الله الحمار الى الحكيم في ذلك فان حكما بالهدى يجلي التطهير على ما ذكرناه
وان حكما بالطعام او بالصلوات فعلى ما قاله ابو حنيفة وابي يوسف هديا
انما يقتصر شرعا وقفا من عليه فيكون الحمار اليه كافي كفارة الامن والهدى
والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هدي بالهدى ذكر الهدى مضى
لان تفسير لقوله يحكم او معقول الحكم ثم ذكر الطعام والصلوات بكلمة او
يكون الحمار اليهما قلنا الكثرة عطف على الجزاء لا على الهدى بل
انه مرفوع وكذا قوله اوعده لالك صيا ما مرفوع فلم يكن فيها دلالة
اختيار الحكيم وانما يرجع اليهما في تعظيم المشقة الاختيار بعد ذلك
المن عليه ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف النعم باختلاف
الامكان فان الموضع مما يبلغ فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه
ما سمع فيه وبشرطي قالوا والواحد يكفي المشتري او لا لا يجوز
من الغلط كما في حق العباد وقيل يعتبر المشتري هديا بالنفس والهدى يبيع
الكملة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويعطى الطعام في غير هدايا
لشافعي يقتضيه بالهدى والجماع التسعة على سكان الحرم وعن
شواهد الهدى في غير معقول يختص بمكان او زمانا الصدقة في

مسقولة وكل من كان في الصوم يحضر في غير مكة ولا في مكة في كل مكان
فان وقع بالكوفة اجزا من الطعام معناه اذا قصد قبا بالتم وفيه وفاة
بقية الطعام لان الارادة لا تنقطع عنه ما وقع الاحتياط على الهدي
يهدى ما يهدى في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال العبد
والشافعي يخرى صغار النعم فيها لان الاحتياط من رضى الله عنهم او جوارحها
وجفروا وعندي جميعه واي يوسف يحوز الصغار على وجه الطعام
اذا اصدق واذا وقع الاحتياط على الطعام يقوم المثلث بالطعام
عندنا لانه هو المصنوع وبقيته فقيمة وان اشترى ببقية طعاما قد
على كل مسكين نصف صاع من براوصا من ثمر او من غيره لا يجوز ان
يطعم مسكينا اقل من نصف صاع لانا الطعام المذكور ينصرف في ما
المعروف في الشرع وان احتار الصيام يقوم بمقتضى طعاما ثم يصوم من
كل نصف صاع من براوصا من شئ غير ما لان تعدد الصيام بالمقتضى
غير ممكن اذ لا قيمة للصيام ففقدناه بالطعام والتقدير على هذا
الوجه معهود كلف باب الغدي فان فضل الطعام اقل من نصف
صاع فهو غير ان شاذ يصدق بها وان شاذ صام عنه يوما كاملا لان
الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام
مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم كاملا لا قلنا ولو جرح صيدا
او نقتل شجرة او قطع عضو منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعوض في كل
كافي حقوق العباد ولو نقتل ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من
عنايه متاع فعليه قيمته كاملا لانه فوات جليده الا من يتقوت آلة
الا متاع فيخرج منه ومن كسر بيض نعامه فعليه قيمته فهو امر
عن جلي وابنه عباس رضى الله عنهم ولا نه اصل الصيد وله عزيمة
ان يصيد صيدا فقتل منزله الصيد احتياطا ما لم يفسد فان خرج من
البقي فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا
يعزم سوى البيضة لان حق الفرج غير معلوم وجه الاستحسان ان
البيض معد ليخرج منه الفرج الحي والكسر قبل اذ يفسد لم يجهل
به عليه احتياطا وعلى هذا اذ ضرب بطن طيية فالقتل جنيته ميتا و
ما تفعليه قيمته ما وليس في قتل الغراب والحياة والذبيح والحي
والغزب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله تعالى عليه السلام

من الغواسق يقتل في الحرم والحياة والحيمة والعقرب والفارة و
الكلب العقور وقال عليه السلام يقتل الحرم الفارة والغراب والحياة
والعقرب والحيمة والكلب العقور فذكر الذبيح في بعض الروايات قبل
المرد بالكلب العقور الذبيح او يقال ان الذبيح في معناه والمرد بالكلب
التي لا يملك الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذي اما التعقير غير مستثنى
لانه لا يبيع غرابا ولا يبتدي بالاذي ومنه في حيفه رحمه الله ان
الكلب العقور يبيع العقور والمستأنس والمستوحش منهما سواء
لانا المعبر في ذلك الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء
والصبي والبرص ليس من الجنس المستثناء لانهما لا يبتدان بالاذي
وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقرا ديت لانها ليست من
نصود وليست بمنزلة من البدن ثم هو مذبذبة بطباعها والمرد النمل
السودا او الصغرا التي تودي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب
الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملها يصدق بما شاذ مثل كف من
نعام لانها متولون من النفس التي على البدن وفي الجامع الصغير طعم
شاذ وهذا يدل على انه يخرج ان يطعم مسكينا شيا يسيرا سبيل
الاباحة وان لم يكن شيعا ومن قتل جرادة يصدق بما شاذ في الحرم
من ميد البر فان الصيد مما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد الاخذ
وتزويج من جرادة لقتله حرمه جواز الله عنه فخرج من جرادة ولا يشي
عليق قتل السمكة لانه من الميوام والخرش فاشبه الخنازير
والورعات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذلك يقصد بالاخذ فلم يكن
صيدا ومن جلب صيدا حرمه فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد
فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه
الجزا لاما استثناء الشرع وهو ما عدناه وقال الشافعي
رحمه الله لا يجب الجزاء بما لا يملك من الميوام فدخلت في الغوا
المستثناء وكذا اسم الكلب يتنا ولا السباع بأسرها لانه لا يبيع
صيد لقومته وكونه معقورا لا يؤخذ اما كلبه او ليصطاد به او
لانه اذا ذاب العتاس على الغواسق مستع لما فيه من ابطال العدة واسم
الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرفا ملك ولا يباع وبقيته شاة وقال
الفرغ من حده انه يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بما كمل اللحم لنا قوله عليه السلام

سق

الضيق فيه وفيه الشاة ولان اعيان فتمت كان الارتقاء بجلاء لانه
يجازي مؤذون من هذا الوجه لا يرد على قيمة الشاة طام افاذا ما ليس
على بحر فقتله لا يقيم عليه وقال في جريح اعتبارا بالحل القابل والتمايز
عن غيره من حيث انه قتل سباعا وهذا كذا وقال انا ابتداءه ولا يحرم
منوع عن التمر من لغيره في الاذى ولهذا كان ما ذوقنا في دفع المتهم من
الادبي كانه في التواضع فلا يكون ما ذوقنا في دفع المتحقق اولى ومع
جوه الاذن من الساع لا يجب الجرحا فله بخلاف الحل القابل لا يلازم
من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله عليه
لغيره لان الاذن متعدد بالكفاية بالنظر على ما قلناه قبل ولا بأس بالحج
ان يذبح الشاة والبقرة والبغلة والبط الا يقتل هذه الاضحية
ليست بصبيح لعدم التقوى والماء بالبط الذي يكون في المساكن والحيا
لانه لو قتل بصل الخلفه ولو ذبح حيا مسرورا ففعله الجرح استوفى فاما ذلك
رحمه الله له انه لو ذبح مستأنسا ولا تمتنع بجناحه لبط هو صفة وتقول
للحمار مستحق حش بالخلقة مستحق بطرانه وان كان بطي فهو من ولا
ستيناسا رضى فلم يمتعه وكذا اذا قتل طيئا مستأنسا لانه صيد فلا
فلا يبطله الا مستيناسا كالبجاء الا لا يخذل حكم الصيد في الحرم على المحرم
صيدا فجميعه ميتة لا يبدل كذا وقال الشافعي جرح ما جرح المحرم لغيره ولا
عامل له ان قتل حله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام
فلا يكون ذكاة كذبح الجحش وهذا ان الشروع هو الذي قام مقام
المربي للدم والتميم تيسيرا في عدم باعدامه فان اكل المحرم الذابح من ذلك
شيئا ففعله قيمته ما اكل عن يدي حبيفة رضى الله عنه وقال ليس عليه
جراح ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قول جميعنا لما ان من
ميتة فلا يلزمه باكلها الا الا استغفار عصارها اذا اكله محرم غيره ولا ي
حيثما رضى الله عنه ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا واعتبارا
مخظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن الحالة والتابع عن
الاهلية في حق الذكاة فضا حرمته تناول برزخ الوسايط مضاعفا
احرامه بخلاف محرم اخر لان تناوله ليس من مخظورات احرامه ولا بأس
بان يأكل المحرم صيدا طاهرا حلالا وذبحه اذا لم يدر المحرم عليه
ولا امر بصيد خلا فاما لك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل الحرم كانه

قوله عليه السلام لا بأس باكل الحرم كالمصيد ما لم يصد او يصد له و
لنا ما روي ان الصحابة رضوا به عنهم تذكروا في الصيد في حق الحرم فقال
عليه السلام لا بأس به واللام فيما روي لانه التملك فيصير على ان يهدي
اليه الصيد دون الحرم او معناه ان يصاد باصر ثم شره عدم الدلالة وهذا
تصحيح ان الدلالة بحرمه قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حيث
اوشادة وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال فيمت يتصدق بها
على الفقراء لان الصيد استحق الا من سبب الحرم قال عليه السلام في
حديث فيه طول ولا ينفر ولا يجزى بالصوم لانها غرامه وليست بكفارة قال
فان لا مال وهذا لانه يجب تقويت وصف في الحيا وهو الامن و
الواجب على الحرم بطريق الكفارة جرحا فقتله لانه محرمه باعتبار معنى
وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الا فعل الاضمان الحال وقال في جرحه
يجزى الصوم اعتبارا بما وجب على الحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزى له
فيه روايتان ومن حل الحرم يصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في دين
خلافه للشافعي فانه يقول حق الشرح لا يظهر في مملوك العبد كحاجة العبد
ولنا انه للمصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمه اوصار من صيد
الحرم فاستحق الا من لما روي فان باعه ردا لبيع فيه اركان فاما ما لا يبيع
فيه المحرم فافيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائضا عليه
المخالفة تعرض للصيد بتقويت الامن الذي استحقه وكذلك يبيع
الحرم الصيد من حرم او حلال لما قلنا ومن احره وفي بيته او في قفص معه
صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رحمه الله عليه ان يرسله لانه
معرض للصيد باسائه في ملكه فضا كما اذا كان في يده ولنا ان الفقهاء
رضوا عنهم كانوا احره وفي يدهم صيود ونواحيهم ولم ينقل عنهم
ارسالها وبذلك جرت العادة الغاشية وهي من احدي الحج ولان اوليها
تلك التعرض وهو ليس بتعرض من جهة لا يحفظها لبيت والقفص
لا يدرى في ملكه او ارساله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقا الملك
وقيل اذا كان القفص في يده ارساله لكن على وجه لا يضيع فان اصاب
حلالا لصدا لم احره فارسل من يده عزه بغيره عن يدي حبيفة وقال لا يضمن
لان الرسل امر بالمعروف والنهي عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه
ملك الصيد بالاختصاص ملكا محرم فان يبيط اختار به باحراره وقد اختلف

البيع صيده وفيه الشاة ولان اعتبار قيمة المكان لا ارتفاع جداره لانه
يحارث مائة ومن هذا الوجه لا يرد على قيمة الشاة طاهه افاذا مال السبع
على حجر فقتله لا يبيح عليه وقال نزهة الجاني انما محل القضايل والناظر
عن عمر بن الخطاب انه قتل سبعاً او اهدى كشاف قال انما ابتدأناه في المحرم
منوع عن التفرغ لغيره فاعلى الاذى ولهذا كان ما ذكرنا في دفع المتوهم من
الادبي كالمناظر لان يكون ما ذكرنا في دفع المتحقق اولي ومع
جوده الاذن من السباع لا يوجب الحلف له بخلاف الحلف بالصيد لا يوجب
من صاحبه الحق وهو العبد وان اصر المحرم لقتل صيد فقتله عليه
الحرام لان الاذن متعدد بالكتابة بالنص على ما ذكرناه في قولنا ولا بأس بالمحرم
ان يذبح الشاة والبقرة والبعرة والجلجلة والبط الا يقلل من هذه الاذن
ليست بصحيح لعدم التوحيش والمادة بالبط الذي يكون في المساكن والحي
لانه لو لم يجل الخلفه ولو ذبح حماراً مسروقه فعليه الجزاء اشهدوا لما لاك
رحمه الله له انه لو لم يستأنس ولا تمتنع بخناجيد ليطوق نهوضه ويحرق
الحمار متوحش من الخلفه تمتع بغيره وان كان بطي النهوض وال
ستيناس ما رزقهم بغيره وكذا اذا قتل طيئاً مستأنساً لانه صيد ولا
فلا يطله استيناس كما لا يجزى ان لا يخلد حكم الصيد في الحرم على المحرم
صيداً بجمته ميتة لا يعلل كذا وقال الشافعي على ما ذكرنا من الحرم لغيره
عامل له ما نقله الله علينا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام
فلا يكون ذكاة كذبيحة الحيوان وهذا لان الشروع هو الذي قام مقام
المزبحة والدم والحلم تيسر فيقدم بانعدامه فان اكل الحرم الدائم من ذلك
شيء فعليه قيمته ما اكل عندي في حنيفة رضى الله عنه وقال لا يشرع
جزء ما اكل وان اكل منه محرماً فلا يشرع عليه في قولنا جميعاً لما ان من
ميتة فلا يلزمه باكلها الا الا استغفار وصار كما اذا اكله محرماً غير ولا ي
حينئذ يشرع عنه ان حرمة باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا باعتبار اذ
مخطوئته لان الحرام هو الذي اخرج الصيد عن الحيالة والناظر عن
الاهلية في حق الذكاة فصار حرمة تناول هذه الوسائط مضافاً الى
احرامه بخلاف محرمة اكله لان تناوله ليس من مخطوئته احرامه ولا بأس
بان يأكل الحرم كصيد طاهه حلال وذبحه اذا لم يزل المحرم عليه
ولا امر بصيده خلا لما لاك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل اللحم له

قوله عليه السلام لا بأس باكل الحرم كصيد طاهه حلال وذبحه اذا لم يزل المحرم عليه
لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم تناكروا لحم الصيد في حق الحرم فقال
عليه السلام لا بأس به والدم فيما روى له التملك فيصلح على ان يهدى
اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصار باسم ثم شرط عدم الدلالة وهذا
تنصيص على ان الدلالة له بحرمة قواضيه روايتان ووجه الحرمة حيث
ايقادة وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال فيميت مقتدر
على الفقهاء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم له عليه السلام في
حديث فيه طول ولا يفر ولا يجزى الصوم لانها غرامة وليست بكفارة كما
كانت الاموال وهذا لا يجب تقويت وصف في الحرام وهو الامن و
الواجب على الحرم بطريق الكفارة من اعطاه لانه محرم باعتبار مقتضى
وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الاضمان الحلال وقاله في رحمه الله
بغير الصوم اعتباراً بما وجب على الحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزى بغيره
فيه روايتان ومن حل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في دين
خلافه للشافعي فانه يقول بحق الشرع لا يظهر في ملكه الصيد كحاجة العبد
ولنا انه للمصالح في الحرم وجبت تلك التفرغ من الحرم او صار من صيد
الحرم فاستحق الامن لما روي ان باعة رداً لبيع فيه ان كان قائماً لان البيع
فيه لم يجز لما فيه من التفرغ للصيد وذلك حرام وان كان قائماً فعليه
الجزاء لانه تفرغ للصيد بتقويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع
الحرم الصيد من حرم او حلال لما قلنا من احرامه وفي ميتة او في نقص معه
صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رحمه الله عليه ان يرسله لانه
مستعرض للصيد باسمه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا اننا انما
رضينا عنهم كما في الحرم وفي بيوتهم صيود وبعاجهم ولم ينقل عنهم
ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احاديثهم ولان الواجب
تلك التفرغ وهو ليس بمنع من حصة لا ينفوذاً لميت والفقهاء
لا يعللونه في ملكه لو ارسله في مغارة فهو على ملكه فلا معنى لبقاء الملك
وقيل اذا كان القفص في يده ارسله لكان على وجهه لا يضيع فان اصاب
حلالاً لصيده ثم احرم فارسل من يده غيره بغيره في حنيفة وقال لا يضمن
لان المرسل امر بالمعروف والنهي عن المنكر وما عدا الحسين من سبله لانه
ملك الصيد بالخذ ملكاً محرماً فان سبطل احرامه باحرامه وقد انكسره

وصاحب المثل سوا لان البستان غير المنظم فلا يلزمه الامرام بقصد
واذا دخله الخلق باهله والبستان الذي دخل مكة بغير حرام الحاجة فذلك له
والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحلال الذي بينه وبين الحرم وقدره قبل
وكذا وقت الداخل المحرم فان احرام من الحلال ووقته يعرفه له يكن عليه اي
يريد البستان في الداخل فيه لانها احرام من ميقاتها ومن دخل مكة بغير
احرام فخرج من عامه ذلك في الوقت فاحرم بحجة عليه اخرا ذلك من دخول
مكة بغير احرام وقال **زفر** رحمه الله لا يجوز وهو القياس باعتبار ما لم
بسبب التدرج وصار كما اذا انحلت السنة ولما انقضى في المثل في وقته
لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا انما يحرم بالاحرام
في الاستدراك بخلافها اذا انحلت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا يناد
الا باحرام مقصود كما في الاحتكاف المنذور فانه يتادي بصوم رمضان
من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بغيره فافسد
مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لا زمانا فصار كما اذا افسد الحج والقرن
دم لتلك الوقت وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا يقطع عنه وهو نظير
الاختلاف في فاسد الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفي جاوز الوقت بغير
احرام واحرام بالحج ثم افسد حجه هو يعتبر الجواز هذه بغيرها من المظن
ولما انه يصير فاصحا حق الميتات بالاحرام منه بالقضاء وهو على القاء
ولا يقدم بغيره من المخطى استوضح الفرق واذا اخرج المكبر بالحج فاحرم
ولم يعد له الحرم ووقف يعرفه فيه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه
بغير احرام فان عاد الى الحرم ولم يلبث فليس عليه اختلاف الذي قد
في الاول فاقى والمنع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج ووقفه
فعليه دم لانه لما دخل مكة واقى بافعال الحرم صار بمنزلة المكبر والحرام
من الحرم لما ذكرنا في هذه الدم بتأخير عنه فان رجع الى الحرم فاحرم فيه
قبل ان يقف بعمرته فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الاول فاقى
وايه اعلم **ابن** **اضافة الاحرام الى الحرم** قال ابو حنيفة
اذا احرم المكبر وطاف لها شوطا فاحرام بالحج فانه من فاضل في الحرم
دم وعليه حجة وعمره وقال ابو يوسف ومحمد رفض الحرم اجمالا وانما
وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكبر مشروط
والعمر اولى بالرفض لانها في حاله اقل اعمالا وايسر قضا لكونها في

وكذا اذا احرم بالحج لم يباح ولم يأت بشيء من افعال الحرم لما قلنا فان طافا
للحرم اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض بالحج بلا خلاف لان لا كراهة في ذلك
فيستدرك فضاها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للحرم اقل من ذلك
عندها ولما ان احرام الحرم قد ناكدا ما في شيء من اعمالها واحرام بالحج كن
تناكد ورفض حجة المتأكد ايسر ولا في رفض الحرم والحالة هذه اطلاق
العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايها رفضه لا تحلل
قبل اوانه لتعدد المضي فيه وكان في معنى المحصر لان في رفض الحرم
قضاها لا يفرق في رفض الحج قضاء وعمره لانه في معنى فاسد الحج وان مضى
عليها اجزاء لانه ادى افعالها كما ان التزم ما عدا ما منى عنها والمضى لا
ينبع تحقق الفصل ما عرف من اصلها وعليه دم بجمعه بينهما لا يمكن
التفصيل في عمله لا تخالفا للمضى عنه وهذا في حق المكبر دم جبره
الافاقى دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوما آخر بغيره اخرى فان حلق في
الاولى لم يسهل الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لم يسهل الاخرى
عليه دم قصرة ولم يقصه عند ذلك حنيفة رحمه الله وقال ابن عمر رضي الله
عنهما لا يلزم لان الجمع بينهما في الحج او احرام في الحرم بدعة فاذا احل فهو ان
سكت في الاحرام لا يلزم فهو جناية على الثاني لانه في جزاؤه فلا يسهل الله
بالاجماع فان لم يحلق حتى حج في العام المقابل فهو ان حلق عن وقت في الاول
الاول وذلك يوجب الدم عندنا في حنيفة رحمه الله وعندنا لا يلزمه
شيء مما ذكرنا فلهذا سوي بينا المقصود وعدمه عندنا وشروط المقصود
عندها ومن فرغ من عمرته الا المقصود فاحرم بالحج فعليه دم لانه لم يقبل
الوقت لانه جمع بين احرام الحرم وهذا سكره فيلزمه الدم وهو حرم
وكفارة ومن اهل بالحج فاحرم بغيره لانه لان الجمع بينهما مشروع في حق
الافاقى والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكانه احط السنة فيصير
فلو وقف بعمرته ولم يأت بافعال الحرم فهو رفض لعمرة لانه تعدد
عليه اوها ان هي مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن ايضا
حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف بالحج ثم احرم بغيره رفض عليه ما لم
وعليه دم بجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما وصح الاحرام بها ولا
هذا الطواف اقل الحجة فانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه تركه شيء وانما
لم يأت بما هو كذا يمكنه ان ياتي بافعال الحرم ثم يوافي بالحج فلهذا التمسك

حرام

جاز وعليه دم بجمع بينهما وهو دم كفارة وجب هو الصحيح لانه ما في افعال
العمرة على افعال الحج من وجه ويتبين ان برضا منته لان احرام الحج قد انك
يشترط افعاله بخلاف ما اذا لم يطبق الحج واذا فرضت برضا بقبضها الصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل العمرة في يوم النحر وفي ايام التشريق
لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرضا لانه قد ادى ركن الحج فيصير الرضا
لانه قد ادى ركن الحج فيصير باينا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد
كرهت العمرة في هذه الايام ايضا ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان
رفضها فليده دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا وان مضى عليها الجزاء لان
الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مستغفرا في هذه الايام باء بنية
اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم بجمع بينهما المصلحة
الاحرام وفي افعال الباقية قالوا هذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلن
الحج شاعرا لم يرفضها ما ذكره الاصل وقيل يرفضها احترازا عن المنهني
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ومشايتنا هذا فان قالوا الحج ثمة
احرم بعمرة او بجمعة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من عمران
ينقلب احرامه احرام العمرة على ما ياتي في باب الغارات ان شاء الله تعالى
فيصير ما بين الحجين احراما فليده ان يرفضها كما لو احرم بحجتيين وعليه
قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل وانه والله اعلم
باب الاحصاء **قال** رحمه الله واذا احصوا الحرم بعد
او اصابه مرض فنتعه من المضي جاز له التحلل **قال** الشافعي
انه لا يكون الاحصاء الا بالعد لان التحلل بالهدي شرع في حق الحصة
لتحصيل الجاه وبالاخذل يجوز من اعدوا من المرض ولنا ان اية الاحصاء
وردت في الاحصاء بالمرض باجماع اهل اللغز فانهم قالوا الاحصاء بالمرض
والحصص بالعد والاحصاء قبل وانه لدفع الحج الا في من قبل مشايخ
الاحرام والحج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم فاذا جاز له التحلل
له ابعث شاة تذبح في الحرم واعد من تبعته بيوم بعينه يذبح فيها
وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصاء قربان وادارة لم تعرف قربان
مكان او زمان على ما مر ولا يقع قربان دونة فلا يقع به التحلل والى
شارة بقوله تعالى ولا تحلقوا راسكم حتى يبلغ الهدي املة فان الله
اسر لما نهدى الى الحرم **قال** الشافعي رحمه الله لا يتوقف

الخصه والتقوت بيطل التحفيف قلنا المرامي اصل التحفيف لانها لا يجوز
الشاة لان النصوص عليه الهدي والشاة اذناه ويجزئ البقرة والبنت كلتي
الضحايا وليس الماد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعدى اليه
ان يبعث بالقيمة حتى يشترى الشاة هناك ويذبح عنه وقوله شر تحلل
اشارة الى انه ليس عليه الحاق او التقصير وهو قول ابو حنيفة ومحمد
الله **وقال** ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا يشترى عليه ولا عليه
حاق عام بالحديبية وكان يحصرها او امر اصحابه بذلك ولها ان التحلل انما
عرفت من تركها على افعال الحج فلا يكون تركها فضلا عن النبي عليه السلام
واصحابه مرضى الله عنهم لغرض استكمال عزمهم على الاضطرقة **ل**
وان كان قاريا يبعث بدمين لا يحتاج اليه التحلل عن احرامين فان يبعث
بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل من واحد منهما
لان التحلل منها شرع في حالة واحدة ولا يجوز دفع دم الاحصاء الا في الحج
ويجوز دفعه قبل يوم النحر من التحريم لا حنيفة وقال لا يجوز دفع الحج الا
في يوم النحر ويجوز للحصر بالعمرة متى شأ اعتبارا بهدي للبيعة والقران وربما
يعتبر انه بالحق باكل واحد منهما محله ولا يحنيفة انه دم كفارة حتى يذبح
الكل منه فيخص بالمكان دون الزمان كما يراه ما راكعات بخلاف دم
البيعة والقران لا يذبح دم نكاح ويحلل بالحق لانه وان لا يذبح معظم
الحج وهو الوقت ينهى به **قال** والحصص بالحج اذا تحلل فليده حج وعمره
مكذوبين عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولا نأخذ بحج فضا لصحة
الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى الحصر بالعمرة الغضا فاحصا
عنها فيحقق عندنا **قال** مالك رحمه الله لا يتحقق لانها لا تترق ولنا
النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم احصوا بالهديبية وكانوا يحرمون
شرع التحلل لدفع الحج وهذا موجود في احرام العمرة فاذا تحقق الاحصاء
الغضا اذا تحلل كل الحج وعلى الغارات جمعة وعمرتان اما الحج واحد بها فلما
والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث الغارات هدايا
ان يذبح في يوم بعينه ثم زال احصاء فان كان لا يذبح الهدي والحج لا
يلزمه ان يتوجه بل يصير حتى يحل بغير الهدي لغوات المقصود من التوجه وهو
اداءه فقال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج وان كان
بدر الحج والهدي لزمه التوجه لزال العجز قبل حصول المقصود

فان ادرك هديه منع به ما شالانه سلكه وقد كان عينه لعضود
عنه فاد كان بهدته الهدي دون الحج يتخلل الحج عن اصل وان كان
الهدي جازله التخلل استحقاقا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في
الحج لان دم الاحصاء عندها يتوقف بوجوه الخرافين بهدته الحج يدرك الهدي
وانما يستقيم على قولنا في حنيغته في المحصر بالعمرة فيستقيم به اتفاق
توقف الدم بوجوه الخرافين وهو قولنا فخرانه قدر على اصله
الحج قبل حصول المقضوع بالبدل وهو الهدي وجه الاستحسان انما ان
الزمانه التوقف لطاع ماله لان المتعبد على بدة الهدي ينبغي ولا يتخلل
مقصوده وحرمه المال كونه وله الخيار ان شأبه فذلك المكان اوفى غيره
ليدفع عنه فخلل وان شأبه ليوحي النكاح الذي التزم به الاحرام
افضل لانه اقرب الى الوفا بما وعد ومن وقف بغيره من احصاء لا يكون محصيا
لوقوع الامن عن لغوات ومن احصى بكمية وهو ممنوع عن الطواف والوقوف
توقف فهو محصى لانه تقدر عليه الا تمام فصار كما اذا احصى في الحل فان كان
على احدهما فليس محصيا للطواف فلان فائت الحج يتخلل به والدم بدل
عنه في التخلل والوقوف فلما يتبينه قد قيل في هذه المسئلة خلاف في
حنيغته واي يوسف والصحيح ما اعطيتك من التقصيد والله اعلم واحكم
باب الغلابة ومن احرم بالحج وفاته الوقت بعد حتى
طلع الجرح من يوم النحر فقد فاته الحج لا ذكرنا ان وقت الوقوف يتبدل
وعليه ان يطوف ويسعى ويتخلل ويعتق الحج من قابل ولا دم عليه لعقده عليه
السلام من فاته عرفه ببليل فقد فاته الحج فيحصل بعمرة وعليه الحج من قابل بالعمرة
ليست الا الطواف والسعي لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طواف
للحج عن اداء احدى التسكين كلف الاحرام المبرم وهذا الحج عن
فيستعين عليه العمرة ولا دم عليه لانه التخلل وتخيلا فاعال العمرة وكانت في حق
فايت الحج بمن له الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تقوت وهو جازية
في جميع المسئلة الا في خمسة ايام يكره فعلها فيها وهي يوم عرفة ويوم النحر
ايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام
الخمس ولا نفي عن ايام الحج وكانت متعينة له وعن ابي يوسف انه لا يكره في
عرفه قبل الزوال لان دخول الوقت زمان الحج بعد الزوال لا قبله والاعتماد
للذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو ادخل هذه الايام صح وبقي ما يجب

فيها لان الكراهة لعزها وهو تعظيم الحاج وتخليص وقت له فيصع الشر
والعمرة **وقال** الشافعي رحمه الله فريضة لقوله عليه السلام لم العمرة
فريضة كالفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولا تها
عزها وقت بوقت وتناوي بينه عزها كما في فائت الحج وهذه اماره القليلة
وتناوي ما رواه انها مقدرة باعمال الحج لا لا شئت الفريضة مع التقارب
في الاثار قال وهي الطواف والسعي وقد كثرنا في باب التمتع عند
باب الحج عن الغيب قال رحمه الله هو اصل في هذا ان
ان الانسان له ان يحول ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة
او غيره عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه سئل
يكسب من اهل من احد مما من نفسه والامر عن امته من اقر بوجوه الله
تعالى وشهد له بالبلغ حول تضيعة احدنا ثابته لا منته والعبادات
انواع مالية محضة كالزكاة وبدنية محضة كالصوم ومركبة عنهما الحج
والتيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقضي
بفعل التائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو الغا
النفس لا يحصل به ويجري في النوع الثالث عند الجرح للمعنى الشافعية
المسئلة بتتبعه للمال ولا يجري عند القدرة لعدم انغاب النفس
والشرط الجرح الدائم ليل وقت الموت لان الحج فريضة المبرم في حق المتقل
يجوز ان يات حاله القدرة لان باب التقل اوسع شرطها المذهب
ان الحج يقع عن الجرح عند ذلك كشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث
الحديث فانه عليه السلام قال فيه حج عنك يا علي وعمرى وعن محمد
ان الحج يقع عن الجرح ولا من ثواب النفقة لا بمجافه بدنية وعند الجرح
اقيم الاتفاق مقامه كالقدية في باب الصوم **قال** ومن امه
ويكون الحج عن كل واحد منهما حجة فاما الحج عنها فهو عن الحاج وخبر
النفقة لان الحج يقع عن امر حجة يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد
منهما امره بان يحصل الحج له من غير اشتراط ولا يمكن ابقاء عن احدهما
لعدمه او لو وقع فقع عن المأمور ولا يمكنه ان يحول عن احدهما لانه متبرع
ثواب حمله لا عنهما او هما فيبقى على خياره بعد وقعه سيما ثوابه
وعنا يفعل بحكم الامر وقد ما لغاها فيقع عند ويضمن النفقة ان الغنى
منها لانه في نفقة الجرح نفسه وان ايمه الاحرام بان نوى

غير من فان مضى على ذلك جازيها لعل عدم الاولوية وان عين احدهما
قبل المضي وكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه ما مورى القين
والا بهام بخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا المصنفين حجة او حجت
كان له يعين ما شئت ان الملتزم هناك مجهول وهذه الجملة من المكن
وجدا مستحسان ان الاحكام شرع وسبيلة الى الافعال لا مقصود بغيره
والمعنى يصلح وسبيلة بواسطة التبيين واكتفى به شرط بخلاف ما اذا
اوتي له فعلى على الاربعة لان المروي لا يحتمل التبيين فصار بخلافه قال
فان امره جزء ان يقرب عنه فالدم على من احرز لانه وجب شكر الما وقفة
الله تعالى من الجمع بين السكين والماور هو المختص بهذه النعمة لا ان
الفضل منه وهذه المسئلة تشهد لصحة المروي عن محمد بن ابي يعقوب
الماور وكذا ان امر واحد بان يحج عنه والماور بان يعثر واذن الله
فالدم عليه لما قلنا ومما احصاه على الامر وهذا عند ابي حنيفة وحججه
وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل وما اخبرنا من ان
الامر وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولها ان الامر هو
او حله في هذه العينة فقل خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصه فالد
في مال الميت عند ما خلا فالا في يوسف ثم قيل هو من ثلث من مال الميت
لانه صلة كالتركن وعجزها وقيل من جميع المال لانه وجب حق الماور فصار
دينا ودم الجاهع على الحاج لانه دم جايه وهو الجاني عن اختيار ويقبل التيق
معناه اذا جاع قبل الوقوف حتى قد حجه لان الصحيح هو الماور به
ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جاع
بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة بحصول المقصود للماور عليه
الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر ما واكتفارت على الحاج لما قلنا ومن
اوصى بان يحج عنه فاجزاه عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرت نفقة
وقد اتفق الصنفين من الميت من منزله بثلاث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة
وقال يحج عنه من حيث مات الاول فلا قول فالكلام ههنا في اعتبار ذلك
وفي مكان الحج اما الاول فالمدكور قول ابي حنيفة اما عند جميع علماء
بقي المال المدفوع اليه ان بقي شيء والابطال الوصية اعتبارا بغير
الموصي ان يغير الوصية وعندي ابي يوسف عنده ما بقي من الثلث
الاول لانه هو الممل للمنفاد الوصية ولا يبي حنيفة ان نسبة الدعي وماله

المال لا يصح الا بالقبول الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا يصح ليقبض
ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل ان يفرز والفعل
ينج بثلاث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة وهو القياس ان القدر
الموجود من السر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اما
ابن آدم انقطع عمله الا الثلاث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام
الدنيا فيقتل الوصية من وطنه كان لم يوجد يخرج وجه قوله هو
الا مستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته
الى الله ورسوله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق
الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذ المرسل اعترفت الوصية
من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه وبني عليه لك
الماور بالحج قال ومن اهل حجة عن ابي حنيفة بان يجعله عن احدهما
لان من حج عن غيره بغير اذنه فانهما يحج بقا حجه له وذلك بعد اذ
الحج فلفت بنية قبل اذ اياه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الا ما
بخلاف الماور على ما فرقتا من قبل والله اعلم **باب**
الهدى الهدى ما دنا شاة لما روى عليه السلام سئل عن الهدى
وقال اذناه قال وهو من ثلاثة انواع من الابل والبقر والغنم
لانه عليه السلام لما جعل الشاة اذى لا بد ان يكون له اعلا وهو البقر
والا وروى ان الهدى ما يهدي الى الحرم ليقرب به فيه والاضاف
الثلاثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا
لانه قرينة تغلق بارافة الدم كالا ضحية فيخصصان للحمل والحدو الشاة
جائزة في كل شيء الا في سواها من طواف طواف الاربعة جبا ومن جامع
بعد الوقوف فانه لا يجوز فيها الا البعنة وقد بينا المعنى فيما سبق
ويجوز اكل كل من هدى التطوع والمنعة والقران لانه دم نكح فيجوز
اكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من هدي
وجاز من القرية ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يقصد
على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز اكل كل من بقية الهدايا الا
دما كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحبشة وبث
الهدايا على بني ناجية لا سلب فقال له لا تأكلت ورفعتك منها شيئا
ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمنعة والقران الا في يوم النحر قال

لان سببها الخاية والسر الخلق بها ودم الاحصاء جاسر فيخلق بحسبها وذكر
الحدي ومعه البندنة لانه لا يقدرا الشاة عادة ولا ينسب تقليد عندنا
لعدم فايقة التقليد عما تقدم والله اعلم **سائل مستقر** قال
رحم الله اهل مصر اذ اوقفوا في يوم وشهد قوامهم وقضوا يوم الخمر
اجزاءهم والقياس ان لا يخرجهم اعتبارا بما اذا اوقفوا يوم التزوية وهذا
لانها عبادة يختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونها وجه الاستحسان
ان هذه شهادة قامت على الشيء وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود
في حجتهما والحق لا يدخل تحت الحكم فلا يقبل لان فيه بلوى مما لا يقدر
المؤمن عليه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة خرجا بيننا في حاله
يكفي به عندنا لا شبا بمخالف ما اذا اوقفوا يوم التزوية لان التدارك
ممكن في الجملة بان زولا لا يشبهه في يومه فلو ان جواز المخرجه نظر
ولا ذلك لجواز المقدم قالوا ينبغي الحكم ان لا يسمع هذه الشهادة
ويقول قد تم حج الناس نصر فوالله ليس فيها الا رفع الفتنة وكذا اذا
شهدوا وعيش معرفة بروية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع
الناس واكثر هو لم يجعل تلك الشهادة **قال** ومن روى في اليوم الثاني
الحجرة الوسطى والثالثة والاربع والاربع والاربع والاربع والاربع
لانه راي في الترتيب المسنون ولوروى في وحدها اجزاء لانه تدارك
المتروك في وقته وانما تراكب الترتيب قال الشافعي رحمه الله لا يخرج به ما لم
يعدا كل لانه شرع مرتبا وصار كالاستسقي قبل الطواف او بدلا منه قبل
الصفاء ولنا ان كل حرفة قريبة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم
البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروءة
مستحق السعي بالنظر فلا يتعلو به البداية **قال** ومن حول على نفسه
ان يحج ما شيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزبارة وفي الاصل خبرين
الركوب والمشي وهذا الشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة
بصفة الكمال فيلزمه تلك الصفة كاذان تدربا لصوم مثابعا في افعال
الحج يفتي بطواف الزبارة فيمنه الى ان يطوفه فيقول يبيد المشي بين
حجر وقيل من ربه لان الظاهر انه هو المارد ولو ركب ارافقه ما اذله
نقضه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت
والرجل من بيتا الشجرة لا يشق عليه يفتي ان لا يركب ومن باع حايه بحجهم

قدار ان لها في ذلك فالمشترى ان يحللها ويحيا معها **قال** رحمه الله ليس له
ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كذا اذا اشترى جارية
ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري
الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد
في حق المشتري بخلاف الكاح لانه مكان للبائع ان يفسخه اذا اشترى
بأذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من
ردها ما لم يبيع عندنا وعندنا فربما يتمكن لانه ممنوع عن فسخها وقد يبيح
الشيخ او يحيا معها والا ولد يملك على ان يحللها بغير اجماع بعض مشايخنا
طهره كجامع والثاني يدل على انه يحللها بالجامعة لانها لا تحل الا بغيره
ممن يقع به التحلل والا ولان يحللها بغير اجماعه بقطعة امرالح والله اعلم
كتاب النكاح **قال** رحمه الله عنه الكاح يعتقد
بالحجاب والقبول بلفظين يجرهما عن الماضي لان الضيقة فان كانت للام
وضعا فقد جعلت للامثا شرعا دنا الحاجة وينفقد بلفظين يجرهما
بأحد هاجر الماضي وبالاخرى عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فقبول
زوجك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفا النكاح على ما لم
ينبه ان شاء الله وينفقد بلفظ النكاح والتزويج والنية والتكليف
والصدق **قال** الشافعي رحمه الله لا ينفقد الا بلفظ النكاح والتمسك
لان التملك ليس حقيقته فيه ولا يجاز عنه لان التزويج للنفق
والكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا وكذا
ان التملك سبب ملك المتعة في محلها بواسطة ملك المهرقة وهو
الثابت بالنكاح والسببية طريق الجواز وينفقد بلفظ البيع هو الصحيح
لوجود طريق الجواز ولا ينفقد بلفظة التجارة في الصحيح لانه
ليس سبب الملك المتعة ولا بلفظ التجارة ولا حلال والاعارة لما
ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت
ولا ينفقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حريين عاقلين بالغين
مسلمين او رجل وامرأتين عدول او غير عدول او يحدودين في
العدو **قال** رحمه الله عنه اعلم ان الشهادة شرط في الكاح لقوله
عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة عما ملك في شرط الكاح لقوله
دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرة فيها لان العبد لا شهادة له لعدم

خيار

نفس

الولاية ولا يثبت اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونها ولا بد من اعتبار
الاسلام في النكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يثبت
الزواج حتى ينفق بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف في الشافعي وسيعرف
الشهادات ان شاء الله ولا يشترط العدالة حتى ينفق بحضرة الفاسقين
عندنا خلافا للشافعي لانه ان الشهادة من باب الكرامة والفاستق من اهل
الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لاننا
لم نحرر الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولا صلح
مقتدا في صلح معتكدا فكذلك هذا والحديث في العقد من اهل الولاية
فيكون من اهل الشهادة بخلاف ما في الفارسي ثمرة الادلة الجارية فلا يسأل
بقوله كافي شهادة العيان وابغى العاقد **قال** وان تزوج
ذمية بشهادة ذميين جاز عندنا في حبيبة وولي يوسف وقاله في قوله
لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فانهما
لم يسمها كلام الزوج المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار
اثبات الملك لودوه وطحا محل في خطره على اعتبار وجوب المهر اذ لا
شهادة يشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا ربيهما
كلام الزوج لان العقد انما ينعقد بكلاميهما والشهادة شرط على العقد
ومن لم ير جلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل
واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل ما يشاء لا لحاد الجلس ويكون
الوكيل صغيرا او معيلا فيبقى الزوج شاهدا وان كان له غايبا لان المجلس
فلا يمكن ان يجعل ما يشاء وعلى هذا اذ الزوج الاب ابنته البتة بخلاف
شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز **قال**
بيان المحرمات **قال** ليرحمه الله لا يحل للرجل ان يتزوج بامه
بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
بناتكم والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبتت حرمتها بال
سباغ ولا يثبت لما تلونا ولا يثبت ولده وان سفلت للاجتماع ولا يثبت
ولا يثبت اخته ولا يثبت اخته ولا يثبت له ولا يثبت له لان حرمتها
عليها في هذه الولاية ويدخل فيها العات المتفرقات والحالات المتفرقة
وبناء على الحق المتفرقين لان جهة الاسم عامرة **قال** وبام
التي دخل بابنتها ولم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد

ولا يثبت امارة التي قبلها بشروط قيد العقل والنسب سواء كانت قديم
او في جدي لان ذكرنا يخرج من محجج العادة لا يخرج الشرط ولهذا التقى
في موضع الاموال في الدخول **قال** ولا بأسرة ابية واجدة لقوله
تعالى ولا تنكح ما نكح ابائكم من النساء ولا بأسرة ابية واجدة لقوله
تعالى ولا تنكح ما نكح ابائكم من النساء ولا بأسرة ابية واجدة لقوله
ابن عباس النبي لا يملك لحيته الا من من الرضاعة ولا يملك من الرضاعة ولا
يملك من الرضاعة لقوله تعالى ولا بأسرة ابية واجدة لقوله
عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من الحب ولا يحرم من الحب ما يحرم
من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واحكامكم من
الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من الحب ولا يجمع
بين الاثنين نكاحا ولا يملك يمين وطأ لقوله تعالى وان نكحوا بين الام
والاخرى ما قد سلف ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا يجمع ما في رحم الاثنين فان تزوج اخته له قد وطأها صحيح
النكاح لصدره من اهله مضافا ليله واذا جاز لا يبطا الامنة وان
كان لم يبطا المنكحة لان المنكحة موطوءة حكما ولا يبطا المنكحة الا
اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يبطا المنكحة
لعدم الجمع ويطا المنكحة ان لم يكن وطأ للملكة لعدم الجمع وطأ اذ
الموطوءة ليست بموطوءة حكما فان تزوج اخية لم ينعقد بغير ولا يرد
ايتها الا في ذوق بينه وبينها لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا يوجب
لها التعيين لعدم الاول والاولى والابنة التنفيع مع التحليل لعدم القابلية
لوالد بغيره بغيره **قال** ولها نصف المهر لانه واجب للاولى منهما
وافدعت الاول لودع المهر بالاولى ولها نصف المهر لانه واجب للاولى منهما
كل واحد منهما او الاصل لزوجها لانه المستحق ولا يجمع بين المرأة
خالتها او ابنة اخيها او ابنة اخيها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اخيها وهذا مشهور في
عنا الكتاب بمثله ولا يجمع بين ما سبق لو كانت احدهما رجلا لم يثبت له ان
يتزوج بالآخرى لان الجمع بينهما يقتضي ابي القطيعة والقراءة المحرمة
بمجرد القطع ولو كانت المحرمة بينهما بسبب الرضاعة لم يمارق
من قبل ولا بأس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبله لانه قد

خاتين

بينهما ولا رضاء وقال زفر بن عبد الله لا يجوز لان ابنة الرقيق لو قدرتها
لا يجوز له التزوج بامرأة ابية قلنا امرأة الاب لو صورتهما كما جاز له
التزوج بهذه والشيطان يصور ذلك من كل جانب ومن بين باني امرأة
عليها امها وابنتها **قال** الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ولا
نعمه فلا تنال بالخطوة ولنا ان الوطى سبب الجوزة بواسطة الولد
يضاف اليه كل واحد منهما كمال فيضير اصولها وفروعها كاصول وفروع
وكذلك على العكس فانه يستلزم بالتحريم الام في موضع الضرورة
وهي الموطوءة والوطى يحرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه ناس
ومن سته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها **وقال** الشافعي
رحمهما لا يحرم وعلى هذا الخلاف سته امرأة بشهوة ونظره اليه في فراها
ونظره اليه ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا بمعنى الدخول
ولهذا لا يتعلق بها فساد الصور والاحرام وجوبه عندنا فلا
يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب دواعي الوطى فيقام مقامه في
موضع الاحتياط من المس بشهوة لان شهوة له او يزده انتشاره الصحيح
والمعتبر في الفرج النافذ في تحقق ذلك الا عند انكحائها ولو مس
فانزل فقد قيل يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه تبين
انه غير مفضل اليه الوطى وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر فاذا طلق امرأته
طلقا باينا او رجعا لم يحرم له ان يتزوج باختها حتى يتفق هذا **قال**
الشافعي رحمه الله اذا كانت العدة من طلاق باين او ثلاث يجوز ان
يتكاح بالكلية اعمالا للفاطع ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب
الحكم ولنا ان تكاح الاولي قائم بقا الحكم كالنفقة والمنع والنفقة
والفاطع تاخير عمله اليه انقضاء العدة ولهذا بنى القيد والحكم على
على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبادة كتاب الحدود يجب لان الملك
قد زال حتى انحل فيحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيضرب
ولا يتزوج المولى منه ولا المرأة بعد طلاقها ان التكاح ما شرع له
مشاركة بين المتناكحين والمملوكة تنافي المالكية فيمنع وقوع النكاح
الشركة ويجوز تزويج الكليات لقوله تعالى والحصان من الذين
اوتوا الكتاب اي الغايف ولا فرق بين الكتابية الحر والامة على ما
بين من بعد ان شاء الله ولا يجوز تزويج المجوسيات لقوله عليه

سنة اهل الكتاب بخيرنا حتى ناسمهم ولا اكمل في بايعهم **قال** ولا
الوثنيات لقوله تعالى ولا تتكلموا للمشركين حتى يؤمنوا ويجوز تزويج
الكتابيات ان كانا يؤمنون بدين نبي ويقرن بكتاب لانهم من اهل
الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يخبرنا عنهم
لانهم مشركون والخلاف المقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم
فكل ابا على ما وقع عندنا وعلى هذا حال ذبيحتهم **قال** ويجوز
والحكمة ان يثنى وجاه حاله الامام وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز
زوج الولي الحر وليسته على هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح
الحر ولا يتكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج بممثلة وهو
حر وما رواه محمدا على الوطى ويجوز تزويج الامم مسلمة كانت او
يه **قال** الشافعي رحمه الله لا يجوز للحر ان يتزوج بامه كائنه
لان جواز تكاح الاما مشروطة عندنا بما فيه من غير بغيره على الرق
اذ دفعت الضرورة بالسلمة ولهذا جعل طول العدة ما نعامه وعندنا
الجواز طائفة لا لطلاق المقضى وفيه امتناع عن تحصيل الحر والحر
لا رقاقة وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل له نصف
ولا يتزوج امة على امرأ لقوله عليه السلام لا تنكح الامم على الحرمة
وهو باطلاق جهر على الشافعي في تزويج ذلك للعبد وعلى مالك
رحمهما في تزويجه برضا الحر ولان الرق انما يتصف بالسخرة
على ما نقرر في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت حل المحلقة في حالة
الانقار دون حاله الا فيظلم بضمها ويجوز تزويج الحر عليها
لقوله عليه السلام وتكلم الحر على الامم ولا نكاح من الحلات في جميع
الحالات اذ لا منصف في حقها فان تزويج امة تجاح في عد من
طلاق باين لم يحرم عندنا في حقيقته ويجوز عندنا ان هذا ليس يتزوج
عليها وهو الحر ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لا يجب بهذا ولا ي
حينئذ رحمه الله ان تكاح الحر باق من وجه لبقا بقص الامم فيقول
احيانا تجلجف اليهن لان المعصية ان لا يمل من جهات فسيها
والحر ان يتزوج اربعا من الحرير والامام وليس له ان يتزوج بالكنيسة
من ذلك لقوله تعالى فاعلموا انكم من النساء منى ثلاثا
والمتنصص على العدة يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج

الواحد لا يزوج غيره عليه ما نزل في الامامة المكية
اسم النكاح في الظاهر لا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنين **وقال**
مالك رحمه الله يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عند حتى ملكه بغير
اذن المولي ولما ان الرق منصف فيتم بيع العبد اثنين والحر باطل
لشرف الحرية فان طلق الحر احداهما لم يرد بطلان الباقي بل هو بمنزلة ان يتزوج
باعتد حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح المخت
في عدة المخت **قال** فان تزوج جلي من نكاح النكاح ولا يطأها
حتى تنقضي عدتها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف النكاح
فاسد وان كان الحمل ثابتا بالنسب فالنكاح باطل بالاجماع لا يزوج
رحم الله ان الامتناع في الاصل حرمة الحمل وهذا الحمل محرمة لا لاجابة
منه ولهذا لم يخرسقاطه ولها من المحلات بالنسب وحرمة الرطب
كيلا يسي ماؤه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب صحيح لما لا
حرمة للزاني فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت بالنسب
وان زوج ام ولده وهو حامل منه فالنكاح باطل لانها اثبت فراس
لمولاها حتى ثبت نسب ولدها من غير دعوى فلو صح النكاح لحصل الجمع
بين الاثنين الا انه غير متكافئ فيبقى الولد من غير ايمان فلا يعتبر
يتصل به الحمل ومن وطئ جاريته ثم زوجها جازا النكاح لانها ليست بفراس
لمولاها فانها لو جاءت لولده ثابت نسب من غير دعوى الا ان عليه ان
يسببها بامانة لمانه واذا جازا النكاح للزوج ان يطأها قبل الاستبراء
عند أبي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجب له ان يطأها حتى يستبرأ
لانه احتمل الشغل بما المولي فوجب التنزه ولهما ان الحكم بجواز النكاح
امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشافعي
لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا راى امرأة تزنى فزوجها حاله ان يطأها
ما لم يشبهها والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول امرأة
اتمت بك كذا امدة بكذا من المال وقال مالك رحمه الله هو جائز لان كان
مباحا فيبقى له ان يظهرها حتى قلنا ثبت الشئ باجماع الصحابة وان عباس
رضي الله عنه ما صح رجوعه اليها فظهره فيقر بالاجماع والنكاح الموقت باطل
مثل ان تزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال الفقيه رحمه الله هو
صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولما انه لا يجمع

المتعة والعدة للمعاق في القعود ولا فرق بينهما اذا طال مدة الناقية
او قصرت لان الناقية هو المعين بجهة المتعة وقد وجد ومن تزوج
امراة في عدة واحدة اصبرها لا يحل له نكاحها حتى تنقضي النكاح الذي حل
نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان البطلان في احدهما بخلاف ما اذا جمع
بينهم وبعد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقول المعتد
في الحر شرط فيه انه جميع المسمى للتمتع عند اوجبه وعند ما يقسم على
مهرين لها وهو مسئلة الاصل من ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقفا
بينة فجعلها الفاضل امرأة ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه
بجانبها وهذا عند أبي حنيفة وهو قول ابى يوسف والشافعي في قوله الاخر
وهو قول محمد لا يسعد ان يطأها وهو قول الشافعي لان الفاضل خطا اليه
لذا المشورة وكذا في فساد كذا اظهرهم عبيد او كفار او في حنيفة رحمه
ان الشهود صدقة عند وهو الحق لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق
بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليها متيسر وان اتبى القضا على الحق
وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح بعد قطعها للمنازعة بخلاف لا ملا
المسئلة لان في الاسباب تراحا فلا امكان والله اعلم **باب**
الاوليا والاكفاء فيعتد النكاح الحرمة العاقلة البالغة برضاها وان
لم يعقد عليها ولي بركات او ثيبا عند أبي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الروي
وعلى ابى يوسف انه لا ينعقد له ولي وعند محمد ينعقد موقوفه وقال
الشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصل لان النكاح برادلفا صده
والنكاح ايضا لغير محلها الا ان محمدا يقول يرتفع المحلل باجارة المولي وفي
المحلز انها تصرف في خالص حقها وهي من اهلها لكونها عاقلة مبرمة ولهذا كان
لها التصرف في المال ولها اختيار الزوج والمنا بطلب المولي بالتزويج
كيلا ينسب اليه الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو
فكن للولي المهر ارض في غير الكفو وعن أبي حنيفة وابي يوسف رحمه الله انه
لا يجوز في غير الكفو لان كونه من واقع لا يدفع ويروي رجوع محمد رحمه الله اليه
فرضها ولا يجوز للولي اجبارا بغير ايمانه على النكاح خلافا للشافعي
لما اعتبر بالصغير وهذا لانها جاهلة بما امر النكاح لعدم التجربة ولهذا
يقض لا بصدورها بغير امرها ولما انها مبرمة فلا يكون للغير عليها
ولاية والولاية على الصغيرة لغصو وعقلها وقد جعل بالبلوغ دليل على جملتها

فصار كالأغلام وكالتصرف في المال وإنما يملك الأب قبض الصداق برباطها
دلالة ولهذا لا يملك مع نبيها قال **فإذا استأذنها فمكنت** ونكحت
أذن لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فإن سكنت فقد رضيت
ولهذا الرضا فيه راحة لأنها تستحي عن اظهار الرقعة لاهل المرد والاضطراب
على الرضا من السكوت بخلاف ما إذا سكنت لأنه دليل السخط والكراهة
إذا سكنت كالشهرى بما سمعت لا يكون رضا وإذا سكنت بلا صوت لم يكن
قال **وان فعل هذا جازا لولي** بمعنى استأمر أو ولي غيره أو ولي من لم يكن
حتى يكلم به لأن هذا السكوت لقلة الالتفات ليل كلامه فلم يقع
دلالة على الرضا ولو وقعت في محتملة ولا كتمان له للحاجة والحاجة
في حق غيره لا وليا بخلاف ما إذا كان المستأمر رسول الولي لأنه قائم مقامه
وبعبارة الاستئمان تسمية الزوج على وجه يقع به المعرفة لتظهر غيبها فيه
من رغبته عنه ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لأن للسكوت صحة بدونه
ولو زوجها فبلغها الخبر فمكنت فهو على ما ذكرنا لأن وجه الدلالة في السكوت
لا يختلف ثم الخبر إن كان فضوليا بشرط فيه العدة أو العدة عند أبي
حيفة خلافا لهما ولو كان رسول لا يشترط إجماعا وله نظائر ولو استأذنت
التيب فلا بد من رضاها بقوله عليه السلام التيب تستأذن من النطق
النطق بعد عينا أو قول الجاهل بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها وإذا
بكرتها وثبة أو حصة أو جراح أو تعيس فهي في حكم البكر لأنها كبر
حقيقة وإذا كانت بكرتها برنا وفي ذلك عند أبي حيفة وقال أبو يوسف
ويجد والشافعي رحمهم الله لا يكتفى بسكوتها لأنها ثيب حقيقة لأن صبيها
عابدا لهما ومنه المتوبة والثابة والتوبة والشافعي والشافعي رحمهم الله أن
عنفها بكر أو عيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كذا ينقل
عليها مصالحها بخلاف ما إذا أوجبت شبهة أو سكاك فاسد لأن الشرع
أظهر حيث علق به الحكم ما إذا الرضا فقد يذهب إلى ستره حتى لا يشر
حاله لا يكتفى بسكوتها فإذا قال **الرفع** بلفظ السكوت فمكنت
رودت فالقول قولها وقال زفر العول قوله لأن السكوت أصل الرضا
فصار كالمشروط له الجواز إذا ادعى الرضا بعد محض اللغة ومن يقول المهر
لزوج العقد وتملك البضع والمراة تدفعه فكانت منكرا كالزوج إذا
رد الودعة بخلاف مسألة الجواز لأن اللزوم قد ظهر بمضى الذكر وإن قلنا المهر

البينة على سكوتهما ثبت السكاك لأنه نورد عواها بحجة وإن لم تكن له بينة
فلا يمين عليها عن أبي حيفة وهي مسألة الاستخلاف في الأشياء المستور
في الدعوى أن شاء الله تعالى ويجوز لكاح الصغير والصغيرة إذا زوجها
الولي بكر كما كانت الصغيرة أو ثيبا والولي هو العصبه ومالك رحمه الله تعالى
في غير الأب والشافعي في غير الأب والجدة وفي الثيب الصغيرة أيضا وجه
فقال مالك رحمه الله إن الولية على الحق باعتبار الحاجة والحاجة لا تعدل
الشهوة إن ولاية الأب ثبتت نصا بخلاف القياس والجدة ليس في معناه فلا
يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لأن السكاك يقتضي المصالح ولا يتوفر
الابن المكافئ في عمادة ولا يتحقق الكفو في كل زمان فثبتنا الولية في حق
الصغيرة إنرا لا الكفو وجه قوله الشافعي أن النظر لا يتم بالتفويض بل بغيره
والجدة لغرض شفقة وبعدقائه ولهذا لا يملك التصرف في المال مع
أنه أدنى رتبة فلان لا يملك في القسوة له لعل أبي ولما ان القراءه واجبه
لله النظر كما في الأب ما يجد وما فيه من القصور تظهره في سلب ولاية
الزمام بخلافه التصرف في المال لأنه يكره فلا يمكن تكرار الحلال فثبت
الولاية له مكرمة ومع القصور لا يثبت ولاية الزم وجه قوله في المسألة
الثانية أن النساء سبب لحدوث الرأى لوجه الممارسة فأردنا الحكم
عليها تيب ولو لنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ماسة
الرأي بدون الشهوة فدار الحكم على الصغيرة ثم للرأي يوبى كلا منها فيما يقد
قوله عليه السلام السكاك ليلي العطات من غير فصل والترتيب في العصبات
في ولاية السكاك كالترتيب في الإرث والله بعد بحجوب بالاقرب فالزوج
الأب والجدة يعني الصغيرة والصغيرة فلا ضمان لها بعد بلوغها إلا أنهما كما ملأ إلى
وإذا الشفقة فلهما العقد مما شرهما إذا أباهما برضاهما بعد البلوغ وأ
بهم جازع الأب ويجوز لكل واحد منهما الجواز إن أبلغ أن شاء الله تعالى السكاك
أن شاء الله وهذا عند أبي حيفة ويحد وقال **أبو يوسف** لا جوارح
عيا ولا كراهة ولا جوارح في الإرجاع ناقصة فالنقصان يستتبع
الشفقة فيطرق الحلال للفا سيد عى والتدريس بخلاف الجواز
الحلق بحجاب في غير الأب ويجوز قتال الأب والأم والفاصل وهو الصحيح
من الرأى لقصور الرأى في أحدهما ونقصان الشفقة في الآخر فتخير
ويشترط فيهما العضا بخلافه بخلاف العتق لأن العتق ههنا دفع ضرر حتى وهو

مصدق من أهله متنا في عهده ولا ضرر في انعقاده فينعقد موثوقا
حقا فإدراي المصلحة فيه ينقد. وقد يتأخر حكم العقد من العقد
قال أشهدوا لي قد تزوجت فلانة فبلغها وأجازت فهو باطل وأما
أخرا شهدوا لي زوجتها منه فبلغها الخبز وأجازت جاز وكذا لك
المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو
أوزان وجت نفسها غلبا فبلغه فأجازت وواصل هذا أن الواحد يصح
فضولا من الجانبين أو فضولا من جانب أصلا من جانبها خلا فله
لوجها العقد بين الفضولين أو بين الفضولي والأصيل جاز بالاجماع هو
يقول لو كان ما مور من الجانبين ينقد فإذا كان فضوليا يتوقف صار
كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما أن الموجد شرط العقد
شروطا له الحصة فكذلك عند الغيبة وشرط العقد لا يتوقف على ما
الجلس كما في البيع بخلاف ما مور من الجانبين لأنه ينتقل كل معل على العا
وبما يرى بين الفضولين عقد تام وكذا الخلع وأخا لأنه نظر في عين
من جازته حتى يلزمه فيتم به ومن أمرا جاز بأن يزوجه امرأة فزوجه أمرا
في عقد لم يزل منه منها واحد منها لأنه لا وجه له تنقيدها للحال
ولذلك المستفاد من أحاديثها عمن الجاهلة ولا ليل المعين لعدم الأدلة
فتعين التقري من من أمرا بغير أن يزوجه امرأة فزوجه أمة لغيره جاز
عند أبي حنيفة رجوعه إلى الطلاق لعدم التهمة وقال أبو يوسف
ومحمد لا يجوز إلا أن يزوجه كفو لأن المطلق يرضى إلى المتعارف
وهو الزوج بلاء كفاء قلنا العرف مشترك أو هو عرف على فلا يصلح
مقيدا وذكر في الوكالة أن اعتبار الكتابة في هذا استحسان عندنا
لأن كل أحد لا يجوز من الزوج بمطلق الزوجة فكانت الاستعانة في التزويج
بالكفو والله أعلم **باب المهر** قال أبو بصير الخلع
وإن لم يسم فيه مهر لأن النكاح عقد انضمام وأدواجه لغه فتم بالز
ثم المهر واجب شرعا إبانة الشرف للحل فلا يحتاج إليه ذكر لصحة النكاح ولا
إذا زوجها بشرط أن لا مهر لها بينا وفيه خلاف ما لك رحمه الله وأقل المهر
عشرة دراهم وقال **المشافق** ما يجوز أن يكون مثنى في البيع لأنه
حقها فيكون التقدير إليها ولنا قوله عليه السلام ولا مهر للمولى من عشرة
ولأنه حق الشرع وجوبا أظهر الشرف للحل فيقدر بماله خطر وهي العشرة

نقد في البيع بخلاف ما مور من الجانبين لأنه ينتقل كل معل على العا

المهر قال أبو بصير الخلع وإن لم يسم فيه مهر لأن النكاح عقد انضمام وأدواجه لغه فتم بالز

استأنا لا بنجاب السرى ولو سعى أقل من عشرة فله العشرة عندنا وقال
أبو حنيفة الله مهر المثل لأن نسبية ما لا يصلح مهرًا كما تقدمت ولنا أن
هذه النسبية لحق الشئ وقد صار مقتضاها العشرة فاما ما يرجع إليها
فقد سكتت بالعشرة لأنها ما دامه ونها ولا يعتبر بالانعدام النسبية
لأنها قد ترضى بالنسبة من غير مجموع تكس ما ولا ترضى في العشرة
ولو طلقها قبل الدخول بها يجب خمسة عند الثلاثة وعند أبي حنيفة
كما إذا لم يسم شيئا ومن سعى ما عشرة فإن زاد فعليه المسمى إن دخل بها أو
ما تسميها إن لم يدخل به يحقق تسليم المبدل وبه يتأكد المبدل والمهر
ينتهي النكاح بنهايته والشئ بانتهائه يتقرر فيسلكه فيتم بجميع الخلع
فإن طلقها قبل الدخول والخلعة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وإن
طلقتم من قبل أن تسميها فلهن ما كنن منهن ما كنن منهن من قبل الله تعالى وإن
طلقتم من قبل أن تسميها فلهن ما كنن منهن ما كنن منهن من قبل الله تعالى
تقررت الزوج الملاك على نفسه باختياره وفيه عود الحققة جلية لها
سألا وكان المراجع فيه النص وشرط أن يكون قبل الطلاق لأنها لا تدخل
عندنا ما يبينه أن شاء الله تعالى قال **باب** وإن تزوجها ولو لم يسم لها
مهرًا ولو تزوجها على أن لا مهر لها فلها مهر مثلها إن دخل بها أو مات عنها
الشافعي رحمه الله لا يجزي في الموت وأكثرهم على أنه يجزي في الدخول
أن المهر ما يعرضها فيمكن من فيه ابتداء كما قيل من ساقطه أمتهاء
أن المهر وجوب بحق الشرع على ما مر والمهر يصير حقها في حاله إلا لبقا فله
الأبدن والنسب وإن طلقها قبل الدخول بها فلها المسعة لقوله تعالى
ستقون على الوضع قدره وعلى المقر قدره إلا أنه تم هذه المسعة في
رجوعها إلى المهر وفيه خلاف ما قلناه والمسعة ثلاثة أبواب من كسوة
وهو روم وخمار وملحفة وهذا التقدير يروى عن عائشة وابن عباس رضي
الله عنهما وقوله من كسوة مثلها إشارة إليه أنه يعتبر بها وهو قول
أكثرهم في المسعة الواجبة لغيرها مقام مهر المثل والعصبة أنه يعتبر
حالة عملا بالنص وهو قولنا على الوضع قدره وعلى المقر قدره ثم هي
لا تزد على نصف مهر مثلها ولا يقض عن حصة دراهم ويعرف ذلك في قول
وإن تزوجها ولو لم يسم لها مهرًا ثم تراها ضلعا نسبية فله مهرها إن دخل بها
أو مات عنها وإن طلقها قبل الدخول بها فلها المسعة وفي قول أبي يوسف
الأول ست هذا الغرض وهو قول الشافعي رحمه الله لأنه من مذهبنا

مهرها قبل الدخول

أن المهر وجوب بحق الشرع على ما مر والمهر يصير حقها في حاله إلا لبقا فله

المهر قال أبو بصير الخلع وإن لم يسم فيه مهر لأن النكاح عقد انضمام وأدواجه لغه فتم بالز

المهر قال أبو بصير الخلع وإن لم يسم فيه مهر لأن النكاح عقد انضمام وأدواجه لغه فتم بالز

بالنظر قلنا ان هذا العوض يعين للعواجب بالعقد وهو المثل وذلك
 لا يتصرف فكذلك ما تزل منزلة والمال بما تاد العوض في العقد اذ هو العوض
 المتعارف وان زاد ما في المهر بعد العقد لزمه الزيادة خلافا لما ذهبوا اليه
 وسند ذكر في زيادة الثمن والمثل وان اصبحت الزيادة يسقط بالطلاق
 قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف ولا تنصف مع الاصل لان التنصف
 عندهما يخص بالعوض في العقد وعند المفسرين بعيد كالمهر فيه
 عما سرفان خطت عنه من مهرها صح الخط لان المهر بقا حقها والخط يلازم
 حالة البقا واذ اخلا الرجل بامرته وليس هناك مانع من الوطء طلعت
 فلها كما للمهر **وقال** الشافعي نصف المهر لان المعقود قبل المهر
 مستوفى بالوطء وتساو المهر منه ولنا انها سلمت المبدل حيث رقت
 الوانع وذلك وسعها فبنا كحقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان
 احدهما ريضا او صليما في رمضان او محرما في غيره او نفلا او بغيره لو كان
 حايضا فليت الخلق صحيحا حتى لو طلقها لها نصف المهر لان هذه الاشياء
 موانع اما المرض فالمرء منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا
 لا يبرئ من كسره وفقر وهذا التقييد في مرضها وصوم رمضان لما يبرئ
 من القضا والكفارة والاحرام لما يبرئ من الدم وفساد النكاح والقضا
 والمحض مانع طبعيا وشرا وان كان احدهما صليما تطوعا فلها المهر كله لان
 يساح له الا فطار من غير عذر في رواية المستقضى وهذا القول في المهر صحيح
 وصوم القضا والمند وكذا التطوع في رواية لا كفارة فيه والصلوات
 بمنزلة الصوم فرضها كفارة وقيلها كفلة واذ اخلا المحبوب بامرته
 شرطها فلها كما للمهر عند ابي حنيفة وقيل لا يحل نصف المهر لانه اجبر
 من المرض بخلاف العين لان الحكم ادبر على سلامة الا له ولا يبرئ حنفية
 رحمه الله ان المستحق عليها التسليم في حق الحق وقد اتت به **قال**
 وعلمها العدة في جميع هذه المسائل حيثما استحلنا ان نقرر النفل
 والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال الحق الغير بخلاف المهر لانه
 ما لا يحتاط له ايجابه وذكر الفقهاء في هذه في شرع ان المانع ان كان
 شرعا يجب العدة لبوثها التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمهر والضرر
 لا يجب لانعدام التمكن حقيقة **قال** ويستحب المتعة لكل طليقة
 الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سئل طاهر

والمرء منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا لا يبرئ من كسره وفقر وهذا التقييد في مرضها وصوم رمضان لما يبرئ من القضا والكفارة والاحرام لما يبرئ من الدم وفساد النكاح والقضا والمحض مانع طبعيا وشرا وان كان احدهما صليما تطوعا فلها المهر كله لان يساح له الا فطار من غير عذر في رواية المستقضى وهذا القول في المهر صحيح وصوم القضا والمند وكذا التطوع في رواية لا كفارة فيه والصلوات بمنزلة الصوم فرضها كفارة وقيلها كفلة واذ اخلا المحبوب بامرته شرطها فلها كما للمهر عند ابي حنيفة وقيل لا يحل نصف المهر لانه اجبر من المرض بخلاف العين لان الحكم ادبر على سلامة الا له ولا يبرئ حنفية رحمه الله ان المستحق عليها التسليم في حق الحق وقد اتت به قال وعلمها العدة في جميع هذه المسائل حيثما استحلنا ان نقرر النفل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال الحق الغير بخلاف المهر لانه ما لا يحتاط له ايجابه وذكر الفقهاء في هذه في شرع ان المانع ان كان شرعا يجب العدة لبوثها التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمهر والضرر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة قال ويستحب المتعة لكل طليقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سئل طاهر

والمرء منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا لا يبرئ من كسره وفقر وهذا التقييد في مرضها وصوم رمضان لما يبرئ من القضا والكفارة والاحرام لما يبرئ من الدم وفساد النكاح والقضا والمحض مانع طبعيا وشرا وان كان احدهما صليما تطوعا فلها المهر كله لان يساح له الا فطار من غير عذر في رواية المستقضى وهذا القول في المهر صحيح وصوم القضا والمند وكذا التطوع في رواية لا كفارة فيه والصلوات بمنزلة الصوم فرضها كفارة وقيلها كفلة واذ اخلا المحبوب بامرته شرطها فلها كما للمهر عند ابي حنيفة وقيل لا يحل نصف المهر لانه اجبر من المرض بخلاف العين لان الحكم ادبر على سلامة الا له ولا يبرئ حنفية رحمه الله ان المستحق عليها التسليم في حق الحق وقد اتت به قال وعلمها العدة في جميع هذه المسائل حيثما استحلنا ان نقرر النفل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال الحق الغير بخلاف المهر لانه ما لا يحتاط له ايجابه وذكر الفقهاء في هذه في شرع ان المانع ان كان شرعا يجب العدة لبوثها التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمهر والضرر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة قال ويستحب المتعة لكل طليقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سئل طاهر

الشافعي رحمه الله يجب لكل طليقة الا طليقة لانها وجبت صلة من المهر لانها
 لانه او حشاها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقه المتعة
 لان الطلاق في بيع في هذه الحالة والمتعة لا يكره ولنا ان المتعة خلق من
 مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد بين
 العوض فكان خلفا لا يجمع الاصل ولا شيئا منه فلا يجتمع وجوبها
 من المهر وهو غير جائز في الا حاش فلا يلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل
 واذ ازوج الرجل ابنته على ان يزوج ابنته او اخاه ليهكون احد
 العقد من عوضها الا في العقدان جائزان **وقال** الشافعي
 يبطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحا
 ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمي ما لا يصلح
 صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي الخمر والخمر منقوحا
 بدون الاستحقاق وان تزوج حراما على اخذته سنة او على تعليم
 القرآن فلها مهر مثلها **وقال** محمد رحمه الله لها قيمة خدمته وان تزوج
 عبد بادن سولا على اخذته سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي لها
 تعليم القرآن واخذته في العبدان لان ما يصلح اخذ العوض عنه
 بالشرط يصلح هذا عنده لان بذلك يحقق المعاوضة فصار كما اذا
 تزوجها على اخذته خراجه او على رعي الزوج عندها ولنا ان المشرع انما
 هو لا يستقل بالمال والتعليم ليس بمال وكذا المنافع على اصلها واخذ
 العبد ابتعا بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذا للناكح ولان خدمته
 الزوج للمهر يجوز استحقاتها بعقدا لكناح لما فيه من المهر موضوع
 بجدة وخدمته حراما بوضاه لانه لا منافضة وبجدة وخدمته العبد
 لانه يخدم مولاه معنى حيث يجد ما يادنه وامره ويجد في رعي الاغنى
 لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا منافضة على انه ممنوع في رواية
 ثم على قول محمد يجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه غير من التسليم
 لمكان المناقضة فصار كما لم تزوج على عيدا غير على قول ابي حنيفة والي
 يوسف يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال ولا يستحق فيه بالاضافة
 كقيمة الخمر والخمر منقوحا لان تقويمها بالعقد ضرورة فاذا لم يجب
 تسليمه في العقد لم يظهر تقويمه فبقى الحكم للاصل وهو مهر المثل **قال**
 فان تزوجها على الف فقبضتها ومهرتها له شرطها قبل الدخول بها انها

نرجع عليها بحسب ما لا يورثها اليه بالحبسة عن ما يستحقه لان الدارهم في
الدائير لا يتبينان في العقود والمزوج وكذا اذا كان المهر مكيلا او
روفا او شيئا آخر في الذمة لعدم ثبوتها فان لم يقبض الا لفحق وحبسها
له شرطها قبل الدخول لم يرجع احد منهما على صاحبه بشي وفي الفيات يرجع
عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه سلم المهر له بالاراذل بشرط
استحقاقه بالطلاق وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق
قبل الدخول وهو ابراء ذمته عن نصف المهر ولا ياتي بالاختلاف السبعين
حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة وبعثت الا لفكها المقبوض وغيره
او وجب الباقي شرطها قبل الدخول بها لم يرجع احد منهما على صاحبه
عند اي خيفه وقال يرجع بنصف ما قبضت اعتبارا للقبض الكلي لان
هذه البعض حظ فيلحق باصل العقد ولا يخيخه رجوعه ان مقصود
الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا تنجح
الرجوع عند الطلاق والخط لا يلحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان
الزيادة فيه لا تلحق حتى لا تنصف ولو كانت وبعثت اقل من النصف
وقبضت الباقي فعند رجوعه عليها لم ياتي تمام النصف وعند ما بنصف
المقبوض لو كان تزوجها على عرض قبضته او لم يقبض فوعدت له ثم
طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشي وفي القياس وهو قول زفر
رجوع عليها بنصف قيمته لانه واجب فيه رد نصف عين المهر على
تقرير وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض
من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شي آخر مكانه بخلاف ما اذا
كان المهر مينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها ثم وصل اليه ببدل ولو
تزوجها على حيوان او عرض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض
متعين في الره وهذا لان الجاهل لم يخل في النكاح فاذا عين بغيره كان
التمتعية وفقت عليه واذا تزوجها الف على ان لا يخرجها من البلد
او على ان لا تنزع عليها اخرى فان وفي بالشرط فلها التمتع لا مخرج
مهر او قد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجهما فلها مهر مثلها
لان سمي بالها فيه نفع فندفوا ته بتقديم رضاها بالالف فيكمل
مثلها كافي تسمية الكرامة والهدية مع الف ولو تزوجها على الف ان
اقام بها وعلى الفين ان اخرجهما فان اقام بها فلها الف وان اخرجهما

مهر المثل لا يزداد على الفين ولا ينقص عن الف وهذا عند اي خيفه
وقالا الشرطان جميعا يبران حتى كان لها الف ان اقام بها او لا
ان اخرجهما وقال زفر رحمه الله الشرطان فاسدان ويكون لهما
مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزداد على الفين واصل المسئلة في الا
في قوله ان خطته اليوم فذلك درهم وان خطته عند ذلك نصف درهم
وسببها فبان ان شاء الله تعالى ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا
العبد فان ثمة مثلها اقل من او كسرها فلها الا وكس وان كان اكثر من
فلها المرفوع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند اي خيفه وقال
لها الا وكس في ذلك كله فان طلقت قبل الدخول بها فلها نصف الا وكس
في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير اليه مهر المثل المتقدر بالاجاب المستحق
وقد امكن الاجاب الا وكس اذا اقل متيقن وصار كالحلح والاعتاق
على مال ولا يخيخه رجوعه الله ان الموجب الا يصلح مهر المثل اذ هو الاصل
والعدل عنه عند جهة التسمية وقد فسدت لكان الجاهل بخلاف
الحلح والاعتاق على مال لانه لا سوجب له في البدل الا ان مهر المثل
اذا كان اكثر من الارقع فالمرأة رضىت بالخط وان كان انقص من الارقع
فالزوج رضى بالزيادة والعاجب في الطلاق قبل الدخول في مثله
المعة ونصف الا وكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعطاء فبالزيادة
واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها المهر وسطا منه
والزوج يحيزان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال
رضي الله عنه معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف
بان يتزوجها على فرس او جارية او اذ المسمى الجنس بان تزوجها على آية
الاجورنا التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعي يجب مهر المثل في الو
جميعا لان عنده ما لا يصلح تمثالا في البيع لا يصلح تمثالا في النكاح اذ كل
واحد منهما معا وضه ولنا انه معاوضة مال بغير مال فعملناه التمام
المال ابتداء حتى لا يتسد باصل الجاهل له كالدبر والاراقير وشرطانا ان
يكون السبي مائة وسطه معلوم رطابة للجابين وذلك عند اهل المذهب
لان المثل على الجيد والردى والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة
الجنس لان الا واسطة لا خلاف مع الا جناس وبخلاف البيع لان
مناه على المضايقة والمأسة اما النكاح فيناه على الساحة وانما

جارات

يختار لأن الوسط لا يعرف إلا بالقيمة فصارت أصلا في حق الأولياء
والعبد أصل تسمية فيختار بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلما
مهر المثل ومعناه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه أن هن جملها
الحبس إذا الشيا بجناس ولو سمي جنبا ما قال هو ويبيع التسمية
ويختار الزوج لما بينا وكذا إذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية
لأنها ليست من ذوات الأمثال وكذا إذا سمي مكلا أو مقدورا أو
جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يختار لأن الموصوف بينهما
يبقى في الذمة بثوبنا صحيحا فان تزوج مسلم عاخر أو غير المسلم
جائز ولها مهر مثلها لأن شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصير الكساح بلوغا
الشرط بخلاف البيع لأنه يبطل الفاسد لكن لم يصح التسمية لما لا
ليس بالذمة حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الد
من المثل فاذا هو خير فلها مهر مثلها عتديا خيفة ربه الله وقال في المثل
ورزها خلا فان تزوجها على هذا العبد فاذا هو خير يجب مهر المثل عند
خيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجب القيمة لأبي يوسف رحمه الله أنه
أظهرها ما لا وقد عجز عن تسليمه فبقي قيمته أو مثله ان كان من ذوات الأم
كا إذا هلك العبد المسلم قبل التسليم فابو حنيفة رحمه الله يقول
اجتمع الإشارة والتسمية فيعتبر الإشارة لكونها أبلغ في المقصود
التعريف وكذا أنه تزوج عاخر أو غير مسلم رحمه الله يقول الأصل في
إذا كان من جنس الإشارة يعلق العقد بالمشارة لأن المسمى موجه في المشار
ذا إذا الوصف يتبعه فان كان من خلاف جنسه يتعلق بالبيع لأن
مثل المشار وليس يتابع له والتسمية أبلغ في التعريف من حيث الإشارة
الماهية والإشارة تدل في الذات لا تدل في المسمى فضا على أنه ياتي
فاذا هو خير لا ينفك العقد لا ينفك الجنس ولو اشترى على أنه ياتي
أعبر فاذا هو خضر ينفك العقد لا ينفك الجنس وفي سلكنا العبد مع الحر
جنس واحد لفكته الثاوت في المنافع والمخل مع المخرجين ان المثل الثاني
في المقاصد فان تزوجها على هذين العبد من فاذا أحدهما من فليس لها إلا
إذا أساوي عشرة وراهم عتديا خيفة رحمه الله لأنه سمي وجوب النسب
وان قل يبيع وجوب مهر المثل وقال أبو يوسف لها العبد وقيمة الحر
لأنه أظهرها سلامة العبدين وعجز عن تسليم أحدهما فبقي قيمته وقال في

وهو رواية عن أبي حنيفة لها العبد الباقي وتام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر
من العبد لأنها لو كانا حريين يجب تمام مهر المثل عند فاذا كان أحدهما عبدا
يجب العبد وتام مهر المثل فاذا افرق القاضي بينا وبين الكساح في الكساح الفاسد
قبل الدخول فلا مهر لها لأن المهر فيه لا يجب بحجزة العقد لعساده وانما يجب
بأسبقها مانع البضع وكذا بعد النكاح لأن الخلوة فيه لا يثبت بها النكاح
فلا يقام مقام الوطئ وان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزوج على المسمى عند خلا
لزوج هو يعتبر بالبيع الفاسد ولما ان المستوفى ليس بمال وانما يتفق
بالسمية فان زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية
وان نقصت لم يجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع
لأنه مال متقوم في نفسه فيتقد بدله بقيمته ويعلمها العدة الحاقا
للتبعية بالحقيقة في موضع الاعتباط وتزوجه استبناه النسب يعتبر
ابتداءها من وقت التقرب لا من آخر الوطئات هو الصحيح لا يجب
باعتبار شبهة الكساح وروعا بالتعريف ويثبت نسب ولدها لأن النسب
يحتاج في إثباته أحبا للولد فيثبت على الثالث من وجهه ويعتبر منه النسب
من وقت الدخول عند محمد رحمه الله ويعلم الفتوى لأن الكساح الفاسد
ليس باع اليه ولا تمامه باعتبار قوله **ومهر مثلها يعتبر باحوالها**
وبما تنبأ بتأملها لتعلم أن مسعود رحمه الله عنه لها مهر مثلها
وهذا أقارب الأب ولأنه لا شأن من جنس قولا بيه وقيمة التي تنبأ
بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بما بها والمثل ان لو كان من قبيلها لما
بيننا فان كانتا من قوم أبيها كانت بنته عند محمد تعتبر بها لما
انها من قوم أبيها ويعتبر مهر المثل ان يتساوى المثلان في السن والمال
فالمال والعقل والدم والبلد والعصر لأن مهر المثل يختلف باختلاف
هذه الأوصاف وكذلك يختلف باختلاف الدار والعصر والحوال يعتبر
التساوي أيضا في البكارة لأنه يختلف بالبكارة والسيوة وإذا فاض إلى
المهر صح ضانته لا من أصله لا تمام وقد اختلف في ما يقبله فيصنع ثم المدة
بالخير في مطالبها زوجها أو وليها اعتبارا بغير الكفالات ويرجع الولي
إذا أوى على الزوج إذا كان بأسره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يقع هذا
النكاح وان كانت المروجة صغيرة بخلاف ما إذا بالغ الأب بالاصغر فيمن
النكاح لأن الولي صغير ومهر في الكساح وفي البيع عاقد مباشر حتى يجمع العقد

عليه والحق في اليه ويصح ابرأه عند اي حيفه وتجدد جهه الله وملكه
قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان بغير رضا من نفسه وولا
للاب حكمه لا بقوة لا باعتبار انه عاقد لا يري انه لا يملك العوض بعد
بلوغها فلا يبرضا من نفسه قال **والمرأة ان تمنع نفسها حتى تامة**
المهر وتعتد ان يخرجها اي ياتر بها لتعين حقها في البذل كما تدين حتى
الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والترحال
من منزله وزيارة أهلها حتى يوفى المهر كله اى العجل لان حق الزوج ان
لا يستيف الحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايقاع ولو كان المهر كله
اى العجل مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لا سقاطا حقها بالانجيل
كما في البيع وفيه خلاف اى يوسف رحمه الله تعالى ان دخل بها وكذلك
المحارب عند اي حيفه وقال ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا
الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او صبيته او بغيره لا يسقط
في الجبر بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلق بها برضاها وبغيره على هذا
استحقاقا لنفسه فاما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالانجيل
الواحد وبالمخلو وهذا يتأكد بما جميع المهر فلم ينقلها حتى انكسر البيع
اذا سلم البيع وله ان يمنع منه ما قبل البذل لان كل طهنة نص
في البضع المحرم فلا يخلع عن العوض ما به مخطوم والمناكدة بالواحد كما
ما رواها فلا يصح من احدهما المعلوم ثم اذا وجد اخر صار معلوما فحققت
المزاحمة وصار المهر مقابلا لكل ما بعد اذا جنى جناية يدفع كله بها
ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع جميعها واذا اوفاهامهرها بقسطها اليه
شأ لقوله تعالى استكنوهن من حيث سكنتم وفيه **لا يخرجها اليه بكاه**
غيره بل يصاحبه ان الغريب يودي وفي قري المصداق فريضة لا يتحقق الغريب
قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة كالمهر
مثلا والقول قول الزوج فيما زاد على المهر المثل وان طلقها قبل الدخول
بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند اي حيفه وتجدد جهه الله
وقال ابو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله المرأة ان ياتي بشيء
قليل ومعناه ما لا يتعارف بها لها هو الصحيح اى يوسف رحمه الله
ان المرأة تدعى الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع بيت لا
ان ياتي بشيء يكذبه الظاهر فيه وهذا ان تقوم منافع البضع من

فمن ايجاب شيء من السخى لا يصار اليه وطما ان القول في الدعا وفي
من يشهد الظاهر والظاهر ما هذين يشهد به المثل لا الموجب الا
في باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار
المهر يحكم قيمة الصباغ ثم ذكره ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول
قوله في نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع
الكبير حكم معتد مثله وهو قيسا سرقه لهما لان المعتد موجه بعد
الطلاق كما المثل قبله فتحكم كهو وجه التوفيق انه وضع المسئلة
في الاصل في الالف واللام في المعتد لا تبلغ هذا المبلغ في العادة
فلا يقيد بحكمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة معتد مثلهما
عشرون فيغير حكمها والمذكر في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار
فيعمل على ما هو المذكور في الاصل وشرح قوله فيما اذا اختلفا في
قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين او اكثر فالقول
قولهما وايهما اقام البينة في الوحيين يقبل وان اقاما البينة في الوجه
الاول يقبل البينة لانها ثبتت الزيادة وفي الوجه الثاني بينت لاها
ثبتت الخط وان كان مهر مثلها الف وخمسة مائة مخالفا واذا اختلفا في الف
وخمسة مائة هذا يخرج الرازي وقال لا يكره في بخالفان في الفصولة
تريكم من المثل بعد ذلك ولو كان في اصل المسمى تحت المثل
بالاجماع لانه اصل عندهما وعنده تعدد القضاء بالسبب فيصار
اليه ولو كان لا اختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب
في جونهما لان اعتبار المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الالف
خلاف بعد موت تامة المقدار فالقول قول ودنة الزوج عند اي
حيفه ولا يستثنى القليل عند محالجواب فيه كالجواب في حالة
الحبس وان كان في اصل المسمى فعند اي حيفه ههنا القول قول من
انكره فالخصل انه لا يحكم لمهر المثل عنده بعد موتها عما بينت من بعد
ان شاء الله فاذا مات الزوجان وقد سمي لها مهر فلو رثتها الله ياخذها
ذلك من ميراث الزوج وان لم يكن سمي لها مهر فلا شيء لورثتها عند اي
وقال لورثتها المهر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول وفي المثل
فاللاني اما الاول فلان المسمى من ذمته وقد تأكد بالموت **فقط**
من كنهه الا اذا علم انها ماتت او لا فيسقط نصيبه من ذلك واما الثاني

في

فوجه قولهما ان مهر المثل صادر يشاء في ذمته كالمسعى فلا يسقط ما كان
كما اذا مات احدكما ولا يخيغه حتى يرضى الله عنه ان موتهما يدل على ان
اقرارهما بينهما من قبله الغائض مهر المثل ومن يثبت في امراته شيئا فقال
هو عديه فقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو الملك وفي
اخره بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يبيح في اسقاط الوليب
قال في الطعام الذي ياكل فان القول قولها والمادة منه ما يكون م
مهيئا للاكل لانه يتعارف هديه فاما الخطة والشعر فالقول قوله
لما ينال في المايح عليه من الخار والدرع وغيره ليس له ان يحسبه
من المهر ان الظاهر بكذبه والله اعلم **فصل** واذا تزوج
النصراني نصرانيته ثابتة او على غير مروزه لك في دينهم جائز فدل
بها اوطاقتها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذا للحري
في دار الحرب وهذا عندنا في حقيقته وهو قولهما في الحريين وامان في ذلك
فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول
بها **قال** رفرجه الله لها مهر المثل في الحريين ايضا لانه ان الشرع
ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع تماما فيثبت الحكم
العموم لهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام ولا لانه لا ان
منقطعة لبيان الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما
يرجع اليه المعاملات كالزنا والمهر والولاية لانهم متحققه لا غدار
الدار ولا يخيغه ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الدانات
وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات والولاية لانهم بالسياسة
وطول ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فاننا امرنا بان نتركهم وما
يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حل امر في الايمان
والربوا مستثنى من عقودهم لقوله عليه السلام الا من ارى في ليس
بيننا وبينه عهد وقوله في الكتاب او على غير مروزه المهر ويقتل النكاح
وقد قيل في البتة والسكوت روايات والاصح ان الكل على الخلاف فان
تزوج الذي ختمه على غير مروزه ثم اسلم او اسلم احداهما فلها المهر
ومعناه اذا كانا بايعا بينهما والاسلام قبل القبض وان كانا بايعا
فلهما في المهر والمهرين القيمة وفي المختار مهر المثل وهذا عندنا في حقيقته
وقال ابو يوسف رحمه الله لها مهر المثل في الزوجين وقال محمد رحمه الله

لها القيمة في الزوجين وجه قولهما ان القبض موكد للملك في المقتضى
يكون له شبه بالعقد فيمتنع بيب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا
بايعا بينهما فاذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابويوسف رحمه الله
يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذلك ههنا ومحمد
يقول صحح التسمية لكون المسعى ما لا عندهم لانه امتنع التسليم
للاسلام فيجب القيمة كما اذا هلك العبد المسلم قبل القبض ولا يخيغه
بهما الله ان الملك في الصدق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك القدر
فيه وبالعقد يستقل من ضمان الزوج لانه ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام
كما سلكه اهل الحنابلة المعصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك المهر
بالاسلام بخلاف المشتري لان ملكا تصرف انما يستحقه فيه بالعقد
واذا انعقد القبض في غير المعين لا يجب القيمة في المختار ولا من ذوات
الامثال الا ترى انه لو جازا القيمة قبل الاسلام يجرى على القبول في المختار
دون المهر ولو طلقها قبل الدخول بها فمروا بوجوب مهر المثل او حيا المتعة
ومن اوجب القيمة اوجب نصفها **باب** **نكاح الرقيق**
قال رضي الله عنه لا يجوز نكاح العبد ولا امه الا باذن مولاهما وقا
بهما الله يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولما قيل له
عليه السلام ايماعبد تزوج بغيره من مولا فهو باهر ولا في تقيده
تعيدهما اذا النكاح يجب فيها فلا يملكه دون اذن مولاهما وكذلك
الكاتب لان الكتابة اوجبت فان كان في حقه الكتاب فيجب له حق النكاح على
حكم الرق ولهذا لا يملك الكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه
من اياه كتاب وكذا المكاتبه لا يملك تزويج نفسها بدون اذن المولى
وتملك تزويج امته لما ينال كذا المديون والمولى لان الملك فيها قائم
واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمرء في رقبته يباع فيه لان هذا من
وجوب رقبته العبد لو وجد سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى الصدق
لان من جهة فبما في رقبته دفعا للمضرة عن اصحابه ليدون كافي
الحجارة والمديون والكاتب يسعيان في المهر ولا يبايعان فيه لانهما يملك
المهر من ملك الى ملك مع بقا الكتابة والتدوين في كسبهما لا من ملك
واذا تزوج العبد بغيره من مولا فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا بالباطل
لا يملك الرق لان ربه هذا العقد وشاركه يسمى طلاقا ومفارقا وهو الحق

بحال العبد المتزوج اذا صاح في مكان الحمل عليها ولي فان قال طلعتا تطليقة
يملك الرجعة فيها البارة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في كاح صحيح
الابارة ومن قال لعبد تزوج هذه الامة فتزوجها كاحا فاسدا ورده
بها فانه يباع في المهر عند بيعه خفيف وقالوا يواخذ منه اذا اعتق واصلا
ان الاذن بالتمكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر
في حق المولي وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون طاهرا في حق المولي
فيواخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود في المستقبل الاحتفاظ
وذلك بالجائز ولهذا لم حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع
لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك النصفان وله ان اللقب
فيجري على طلاقه كذا البيع وبعض المقاصد في التمكاح الفاسد حاصل
كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء ومنه
اليقين منوعة على هذه الطريقة ومن نكح عبدا ما دون له امرأته
والامة اسوة للغير في مهرها ومعناه اذا كان التمكاح بمنزلة
ان سب وبه المولي ملك الرجعة على ما ذكره والتمكاح لا يلا في حق المولى
بالابطال مقصود الا به اذ اصح التمكاح وجب الدين بسببه امر له
فشا به دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأته
مثلها اسوة للغير ومن نكح امته فليس عليه ان يوبها بيت الزوج
لكنها تحرم المولي ويقال للزوج متى طهرت بها وطيبتها لا حق للمولي
في الاستخدام باق والبتوة ابطال له فان بواها معه بيتا فله
والسكنى والا فلا لان النفقة تغايل الاحتباس ولو بواها بيتا لم
له ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالبيع
فلا يسقط بالتمكاح قال **ر**وخا الله عنه ذكر تزويج المولى عبدا
ولم يذكر رضاها وهذا يرجع الى مذهبا ان المولى جاز لها ما اشكاه
وعند الشافعي لا جاز في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة لان التمكاح
من خصائص الامة والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث ايمان
فلا يملك التمكاح خلا في الامة لانه ماله منافع يصعب عليك تملكها
ولنا اننا لا نحتاج اصلاح ملكه لانه محصنه عن الزنا الذي هو
الملاك او النقضان فيملكه اعتبارا بالامة خلا في المكاتب والامانة
لانها الحق بالامانة فاشترط رضاها ومن نكح امته ثم طلقها

قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند بيعه خفيفه رحمه الله وقاله عليه
المهر لولا ما اعتدنا بموتها خفف انهما مضافا لان المقتول ليس باجله
فصار كما اذا قتلها اجنبي وله ان منع المبدل قبل التسليم فيجوز
منع المبدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في حق احكام الدين جعل له
حق وجب القصاص والدية فكذلك في حق المهر وان قتلت حرة نفسها
قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر بخلاف الرافعة هو بيعته بالردة وبقتل
المولى امت والجميع ما بيننا ولنا ان جارية المهر على نفسه غير معتدة في
حق احكام الدنيا فتا به موتها حقا انما بخلاف قتل المولى لانه يعتد
في حق احكام الدنيا حقا يجب الكفارة عليه واذا تزوج امته فلا دن في
العزل اليه المولى عند بيعه خفيفه رحمه الله وعن ابي يوسف وسفيان بن عيينة
اليه لان الوطء حقا حتى ثبت لها ولها الطائفة وفي العزل تنفص عنها
فيستطيرضاها كما في الحرة بخلاف امته المملوكة لانه لا يطالب بها
فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يحل بمقصود الولد في حق
حق المولي فيعتبر رضاها وهذا فارقة الحرة وان تزوجت بادن مولاه
ثم اعتقت فلها الخيار حر كان زوجها او عبدا لعتقه عليها السلام لم يرد
من عتقت ملكك بعتك فاذا رى فالعتق ملك البضع صدق
فيستطير الغضيلين والشافعي يخالف فيها اذا كان زوجها مملوكا
مجموع به ولا يزاد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعد ثلاث
تطبيقات فملك دفع اصل العتقة فاعاد الزيادة وكذلك الكتابة
يعاد اذا تزوجت بادن مولاهم عتقت فقال رحمه الله لا خيار لها
لان العتق نفذ عليها رضاها وكان المهر لها فلا معنى لابطالها
بخلاف امته لانها لا يعتبر رضاها ولنا ان العتق اذ عاها الملك وقد
جداها في المكاتبه نعتقها قرأت وطلقها ثنتان وان تزوجت امته
بغير اذن مولاهم اعتقت صح التمكاح لانها من اهل البارة وامتياح
العتق في المولى قد نال ولا خيار لها لان المقتوع بعد العتق قد نال
زيادة الملك كما اذا تزوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت امه
بغير اذن مولاهم عتقت صح التمكاح لانها من اهل البارة وامتياح
العتق في المولى قد نال ولا خيار لها لان المقتوع بعد العتق قد نال
ان عتق العتق استند اليه وقت وجود العتق فصح التسمية

ووجوب السجود لهذا الميراث من كل ما كان معقوف لان العتق
قد اتفق باستناد النقاد فلا يوجب الا من واحد ومن وطأ اية ابنه
فولدت منه فها هو ولده وعليه قيمته ولا ميراث له ومعنى الميراث ان
يرث ميراثا بوجوبه ان له تملك ما له ابيه للميراث في النكاح وله تملك
جارية للميراث في صيانة المأخوذ ان الميراث في النكاح في النكاح في النكاح
نفسه فلهما بتملك الجارية بالقيمة والطعام في النكاح ثم هذا الملك
ثبت قيل لا يستلزم شرط له اذا المصحح حقيقة الملك او حقه وكل
ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديم
فيتين ان الوطء يملكه ملكه فلا يلزم له العتق وقال ابن خلدون والشافعي
رحمهما الله يجب الميراث بينهما ببيان الملك حكم لا يستلزم كمال الجارية
المشتركة وحكم اليثيم يعقبه والمصلحة معروفة ولو كان زوجها اباه
فولدت لم يقسم له ولده ولا قيمة عليه وعليه الميراث ولها حرام من
التزوج عندنا خلافا للشافعي فلو كان ملك الاب الاتري ان يملك
من كل وجه من الجاه ان يملك الاب من وجهه وكذا املك من التفرقات ما
يبقى معها سلك الاب لو كان قد اهل على استقامته الا انه يسقط الحد للثمة
واذا اجاز النكاح صار ما وه مصوبا فلم يثبت ملك الابين فلا يصير
له ولده ولا قيمة عليه فيها ولا ولد لها ولا ميراث له وعليه الميراث للمرأة
بالنكاح وولدها حرام لانه ملكه اخوه فعتق عليه واذا كانت الحرة تحت
عبد فقلت لمولاه اعف عنه عن الميراث ففعل عند النكاح وقال ابن
مجرم الله لا يفسد ما صله انه يقع العتق عن امر عندنا حتى يكون الو
لاية ولو تولى به الكفارة يخرج عن عتقها وعنده يقع عن المامورة انه
طلب ان يعق المامور عبد عنه وهذا حال لانه لا يحق فيه الميراث لانه
فلم يبيع الطالب فوقع العتق عن المامور ولنا انه لا يمكن تقيده وتقديم
الملك بطريق الاقتضاء اذا الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله العتق
التملك منه بالا لفت امره باعتاق عبدا لا مرنه وقوله اعف عنه
منه ثم الاعتاق عنه واذا ائتمن الملك للميراث النكاح للميراث في النكاح
ولو قال اعف عنه ولم يرسم مالا لم يرث ميراث النكاح والاولى للعتق وهذا
عندنا في حنفية ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف هذا لا يفسد
لان تقديم التملك بغير عتق من صحة الميراث ويسقط اعتبار العتق

كان قبله كفارة ظاهرا فامر بغيره ان يطعم عنه ولما ان الهبة من شرطه
القبض بالنصر فلو يمكنه اسقاطه ولا اثنائه اقتضاء لانه فعل حتى
يخلو اليه لا يبيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة العتق يتوعد لانه
في القبض اما العبد فلا يقع في يده شي لئلا يوجب عنه والله اعلم وحكم
باب نكاح اهل الشرك واذا تزوج الكافر بغيره فهو
لوني عن كافر هذا لك في دينهم جائز ثم اسلموا اعليه وهذا عند
ابن حنيفة وقال من النكاح فاسد في الوحيين الا انه لا يفسد ميراثه
فيل الاسلام والمراعاة في المحكام وقال ابو يوسف ومحمد في النكاح
الاول كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زهره ان الخطأ
عامة على ما مر من قبل فلهذا هم وانما لا يقع من ميراثهم اعراسا
لا تترى فاذا تزوجوا او اسلموا او حررتهم قايمة وجب الميراث فيها
ان حررتهم نكاح المعتد به جمع عليها وكانوا مملوكين لها وحررتهم النكاح بغير
الشهود يختلف فيه فلم يثبت ميراثها من جميع الميراث فان كان
حيث ان الحر لا يمكن اثباتها حق للميراث لانه لا يثبت ميراثه بحقوق
وجهه في ايجاب العدة حق للزوج لانه لا يثبت ميراثه بخلاف ما اذا
كانت تحت مسلم لانه يعتقه واذا اصح النكاح فله الميراث في الاسلام
حالة العتق والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العتق حق للزوج ولو
يعتقه لا ينفك عنها كالميراث اذا وطئت بشبهة فان تزوج الحرة بغير
امه او بنته اسلما فرق بينهما لان نكاح المأمور له حكم البطلان فيما
بينهم عندها كما ذكرنا في العدة ووجب العتق بالاسلام في غير
وعنده لم يملك الصحة في الصحيح الا ان الحرية تنافي النكاح في غير ذلك
العدة لا ينفك عنها في الاسلام لانه ينفك عنها بغيرها وبما افترق احداهما
بغير عتق خلافا لهما والفرق ان استحقاقا احدهما لا يبطل بمراعاة
صاحبه اذا لا يغير به اعتقاده اما اعتقاد المصرا يعارض اسلام المسلم
لان الاسلام يعاونه بغيره ولو اقر بغيره بالاصح لان مراعاة
كفهما او يجوز ان يزوج المند مسلمة ولا كافر ولا مرتدة لانه مستحق
للقول ولا ينفك عنها المأخوذ النكاح ليشترط عنه فلا يشترط في
وكذا المند لا يزوجها مسلمة ولا كافر لانه مستحق للمأخوذ ولا يزوج
فلهذا لا يزوجها مسلمة ولا كافر لانه مستحق للمأخوذ ولا يزوجها مسلمة

فان كان احدا من زوجين مسلما فالاولى وكذا لو كانا مسلمانين لم يحدوا له وكذا
صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله يتبعه له نظرا له ولو كان احدهما
كافريا والآخر مسلمانا فالاولى كافي حتى يكون المسلم مناكحة ويحل
لان فيه نوع نظارة الجوسية شر والشافعي يوجب الغنا فيه للنفقة
عينا الزوج والى اسلمت المرأة وزوجها كما دفع عن الفاضل عليها الاسلام
فان اسلم فلهي امراته وان لم يفرق بينهما ما كان ذلك طلاقا عندنا في
نحوه جميعا والله وان اسلم الزوج ونحوه يجوز سبعة من عليها الاسلام
فان اسلمت فله امراته وان ايت فرق الفاضل بينهما ولو لم تكن الفرة طلاقا
وقال **ابو يوسف** سبعة من الله لا يكون طلاقا في الزوجين اما الزوج
فقد هناه وقال **الشافعي** همه الله لا يجوز اسلام لان في نكاح
هم وقد ثبتنا بعد الدمنة ان لا يفسخ لهما ان ذلك النكاح قبل
الدخول غير متأكد فيقطع بنفس الاسلام وبعد مناكحة نكاحا جليلا
نقضا لك حيف كل الطلاق ولما ان المقاصد قد فانت فلا بد من
سبب يسي عليه الفرة والاسلام طاعة لا يصلح شيئا في غير الاسلام
يحصل المقاصد بالاسلام لو ثبتت الفرة بانه باوجه قول **ابو يوسف**
الفرقة بسبب شتر في المزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب
الملك وهما ان بالاباء استنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته
بالاسلام فينوب الفاضل مناب في الشريح كما في الجح والعتا اما المرأة
ليست باهل للطلاق ولا يوجب منابها عندنا بانها تم واذا فرق بينهما
باباها فلها المهران كان دخل بها لتأكد الدخول وان لم يكن دخل فلا
مهر فلان الفرة من قبلها والمهر من يتأكد فاشبه المدة والمطاقة
اذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كما في الاسلام الحربي ونحوه
لم يقع الفرة عليها حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين منه وبها وهذا لان
الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام مستقر لعقود الازالة
ولا بد من الفرة بعدا للعتا دفاقنا شرطها وهي حتى الحيض مقام
البيت كما في حفر البيوت لا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها ان
يفصل كما مر له في دار الاسلام واذا وقعت الفرة والمرأة حية فاعتد
عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند **ابو حنيفة** رحمه الله خلافا لقتل
وسيا يتك ان شاء الله واذا اسلم زوج الكفاية فلهما نكاحهما الا

النكاح

النكاح بينهما ابتداء فلا بد من اتي واحد الزوجين اليه من
دار الحرب مسلما او وقت البيعة بينهما وقال **الشافعي** رحمه الله
لا يقع ولو سبي احدا من زوجين وقت البيعة فان سبياهما معا لم يقع
وقال **الشافعي** وقت فالحاصل ان السبب هو البتار من عندنا ومن
السبي وهو يعكسه له ان البتار اذ في انقطاع الولايه وذلك لا
يؤثر في الفرقة كما حرمي المستامن والمسلم المستامن اما السبي فيقتضي
الصفا للثاني ولا يتحقق الا باقتطاع النكاح ولهذا يسقط الدمنة
عز ذمه المسي ولما ان مع البتار حقيقة وحكم لا ينظم المصلح
فتا به المحرمية والسبي يوجب ملكا للمرأة وهو لا ينافي في النكاح ان
وكذلك بقاء صار كالتشتر هو يقتضي الصفا في حل عمله وهو لا
لا في محل النكاح وفي المستامن لم يتبين الدار حكا لغصده المزوج
واذا خرجت المرأة اليها مهاجرة جاز ان يتزوج ولا عدة عليها فيه
اي حقيقه وقال عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في
دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولا يبي حقيقه انها ان النكاح
المستقدم وجب اظهار الخطر ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا يثبت
على المستية فان كانت حاملا لم تتر وضع حتى تضع حملها وعن **ابن**
حقيقه انه يصح النكاح ولا يقر بها زوجها حتى يضع كذا الجلي من
الزنى وجه الاول انه ثابت بالنسب فاذا ظهر الغرض في حق لب
يظهر في حق المنع من النكاح احتيالا واذا اراد احدا الزوجين من
الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق وهذا عندنا في حقيقه واي سبي
وقال محمد ان كانت المدة من الزوج وهي فرقة بطلاق وهو يعتبر بالان
والجامع ما بيناه و**ابو يوسف** من على اصلنا في الا با و**ابو حنيفة**
فرقة وجهه ان المدة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة و
الطلاق رافع فتعد ان يعمل طلاقا بخلاف الا بالانه يفوت الام
مسلك بالمعروف ويجب التسريح على ما مر ولهذا يتوقف الفرقة
بالاباء القضا ولا يتوقف بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد
فلما كل المهران دخل بها وان لم تدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها
كل المهران دخل بها وان لم تدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة
منقطعة واذا ارتد معا ثم اسلما معا فما على نكاحهما استحقاقا

زفر بطلان ردة احدها منافاة وفي ردة احدى الاما روي
 ان من جف ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم الصلابة رضي الله عنهم
 بتجديدها لا تكة ولا رتاد منهم فاقع معايجها لة الشارح ولو اسلم
 احدها بعد الا رتاد فسد الكاح بينهما الاضارا الاخرى الردة
 لانه مناف كابتدائها والله اعلم **باب القسم**
 واذا كان للرجل امران حرثان فعليه ان يعدل بينهما في القسم
 كانتا اوثيين او احدهما بكر والاخرى ثيبا لقول النبي عليه السلام
 من كان له امران وما ليه احدهما في القسم جأؤنا لقيمة وشدة
 مايل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في
 بين ثيابه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تفرقه فيهما
 لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل صارونيا والقديمة والجدة
 سواء الاطلاق ما رويانا ولا ان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت
 بينهما في ذلك والا اختيار في مقدار الدوا الى الزوج لان الحق هو
 التسوية دون طهرتها والتسوية المستحقة في البيوت لاني الجماعة
 لانها تنسب على النشاط وان كانت احدهما حرة والاخرى امه فالحرة
 الثلثان من القسم والامه الثلث بذلك ورد الاثر ولا ان
 انقص من حرة فلا بد من اظهارا لقصان في الحقوق والمكانة
 والمدبر وقام المولد بمنزلة الامه لانا لرق فيه من قديم قال
 فمن في القسم حالة السفريان في الزوج من شانهن ولا وليا ان
 يفرج يذهبن منها فمن خرجت فزعتها وقال **الثاني رحمه الله**
 القزعة مستحقة لما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفدا
 افرع بين نسائه الا انا نقول ان القزعة لتطليب قلوبهن فيكون
 من باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند سفرة الزوج الا
 ترى ان له ان لا يستحق معه واحدة منهن فكذلك ان يشافروا
 ولا يجب عليه بذلك المدة وان رزيت احد الزوجات بترك نفسها
 لصاحبتها لاجل ان سوده بنت زمعه رضي الله عنها سالت رسول
 الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها نعايشه رضي الله عنها
 ولها ان ترجع فذلك لانها اسقطت حقها لم يجز بعد فلا يسقط
كتاب الرضاع قاله رحمه الله قليل الرضاع وكثيره

حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم وقال **الثاني رحمه الله** لا يثبت
 التحريم الا بخمس شععات لقوله عليه السلام لا تحرم للصبي والمصتان
 والا ملاءة والا ملاءتان ولتأقوله تعالى وامهاكم الاكلى ارضعكم وقوله
 عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولا ان التحريم
 ان كانت شبهة البعضية الثابتة بنشوز العظماء اثباتا لكمة امر
 سبط فعلقوا حكم بفصل الرضاع وما رواه من روى بالكتاب او منسوخ
 ويصح ان يكون في مدة الرضاع على ما بين ثم مدة الرضاع ثلاثون
 شهرا عند ابي حنيفة وقال سنان وهو قول الشافعي وقال في الا
 احوال لان الحمل حسن للتحويل من حال الى حال ولا بد من زيادة على الحولين
 لما بين في قدره ولما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا
 الحمل اذ اها ستة اشهر فيقول الفصل احوال وقال **عليه السلام**
 لا رضاع بعد حولين وله من الاربعة وجهه انه تعالى ذكره شين في ريب
 لمامدة وكانت لكل واحدة منهما بكما كما لاجل المضرب للدينين
 قام المقصود احدهما في الثاني عاظاهم ولا بد من تغير العقد
 لينقطع الابيات بالدين وذلك زيادة مدة يتعوض فيها جرة فقد
 ياد في مدة الحمل لاها مغيرة فان غذا الجنين تغاير غذا الرضيع كما تغاير
 غذا العظم والحديث يحول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص
 المقتد بحولين في الكتاب واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع
 تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولا ان الحرة تبايعان
 التسوية ذلك في المدة الكبر لا يترتب به ولا يعتبر العظام قبل المدة
 الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استخف عنه وجهه انقطاع النسق
 بتغير غذا وهما يباح الا رضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لان اباحة
 ضرورية لكونه جن الاذي قال **ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**
 الحديث الذي رواه الامام اخذه من الرضاعة فانه يجوز ان يزوجها ولا
 يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب لانه يكون امه او موطوءة ابية بخلاف
 الرضاع ويجوز تزوج اخيه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه
 لما على ما حرم عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وامرأة ابية او
 امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما
 روينا وذكره الا صواب في النص لا سقط اعتبارا لبقى على ما بيناه ولين

الحمل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبغة فيجوز هذه الصبغة على وجه
وعلى اياها وابنائها ويصير الرجوع الذي تزل لهما منه اللبن ايا الموضع في احد
فوق الشاقي حمده لبن الفحل لا يجوز لان الحمة شبهة البعوضة واللبن
بعضه البعض وانما رويها واحتمت بالنسب عن الجاهلين فكذا بالرضاع
وقال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ليح عليا فاحم فانه عكس
من الرضاغة ولا نه سب لزل اللبن منها فضا الى في موضع الحمة
احتمالا ويجوز ان يتزوج الرجل باحتاجه من الرضاع لا يجوز ان يتزوج
باحتاجه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت اخته
جازا لغيره من ابيه ان يتزوجها وكل صبيته لغيره عا ترضي واحد من
احدهما ان يتزوج الاخرى هذا هو الاصل لان امرها واحدة فها اخ
واخت ولا ترضع احدا من الولد الا ما رضعت لانه اخوها ولان
ولدها لانه ولد لغيرها ولا ترضع الصبي الرضاع اخت زوج الرضاغة لانها
عمت من الرضاغة واذا اخلط اللبن بالما واللبن هو الغالب فليقل
الحرير خلافا للشاقي حمده هو يقول انه موجود فيه حقيقة
نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب كما في اللبن
وان اخلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالب ما يتعلق
به التحريم **ل** رضي الله عنه قوله ما فيها لم تمته الشاقي لو طبع
لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لهما ان لغير الغالب كما في الماء
يغيره يترى حاله ولا يغيره رضي الله عنه ان الطعام اصل واللبن تابع
له في حق المقصود فضا كما مغلوب ولا معتبر بنقاط اللبن الطعام عند
هو الصحيح لان التعدي بالطعام هو الاصل وان خلط بالبدن والبدن
غالب فليقل به التحريم لان اللبن يبقى مقصود اية اذا ادوا التقاط
الوصول واذا اخلط اللبن باللبن لا يشاء وهو الغالب فليقل به التحريم
وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء
اخلط لبن امرأتين فليقل به التحريم باعظم ما عندنا في سفلان الكل
واحد فيجعل الاقل باعلا كثره بنار الحكم عليه وقال محمد بن
الحرير بما لان الجاهل لا يغلب الجاهل فان الشاة لا يصير شاة كذا
المقصود ومن يوجب حنفية في هذا روايتان واصل المسئلة في الامامان
للبكر بن قارضت ميا يتعلق به التحريم لا طلاق الفسولة من الشاة

تثبت به شبهة البعوضة واذا اخلط اللبن بالما بعد موتها فاحم الصبي فليقل به
الحرير خلافا للشاقي حمده هو يقول **ل** ما في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم
يتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم يبق محلها وهذا لا يوجب
وطها من المصاهرة ولنا ان السب هو شبهة الجارية وذلك في اللبن
بمعنى الاشارة والابنات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر في الميتة
وفنا وتبين انما الحرمة في الوطن كونه ملافا للحمل الحر وقدره بالموت
فاقرقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد بن حمدة
انه ثبت به الحرمة كما يغيب به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان الفسولة
في الصوم اصلح البدن ويوجد ذلك في الدوا اما الحر في الرضاع من
النسب ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان المغذي مصوله من الاما واذا
تزل للرجل لبن فارضع به صبغيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس لبن عا
التحقق فلا يتعلق به النسب والنسب هو هذا لان اللبن انما يتصور من
يتصور منه الولادة واذا ترضع صبغيا من لبن شاة لم يتعلق به التحريم
لان الجارية بين الام والابن والحرمة باعتبارها وان تزوج الرجل
صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة من متعلق الزوج لانه يصير
با معاين لام والميتة رضاعا وذلك حمام كاجمع بينهما نسب ان لم
يدخل بالكبيرة فلا مراه لان الفرق جاز من قبلها قبل الدخول بها
نصف المراه لان الفرق وقعت من جهتها ولا ترضع وان كان فعلا
منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قبلت مودتها ويرجع
الزوج على الكبيرة ان كانت غفلة الفساد وان لم تعد فلا شيء عليها
وان علمت ان الصغيرة امراته وعن محمد بن حمدة انه يرجع في الوجهين
والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على ثبوت السقوط وهو
نصف المراه ذلك يجري مجرى الام لانها كنها مسيئة فيه اما لان اد
رضاع ليس بافساد السخاخ وشعا وانما ثبت ذلك باتفاق الحال او
لان فساد السخاخ ليس بسبب لان المراه هو سبب سقوطه لان
نصف المراه يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال السخاخ
وانما كانت مسيئة بشرط فيها التعدي كحق البين ثم انما يكون متعد
او علمت بالسخاخ وقصدت بالارضاع الفساد اما ان لم تعلم بالسخاخ
وعلمت بالسخاخ ولكنها قصدت جمع الجمع والملاك من الصغيرة وذلك

لا يكون متعدية لأنها ما مودة بذلك فلو علمت بالسكاح ولم تعلم الفسخ
لا يكون متعدية أيضا وهذا ما اعتبا بالحكم الذي دفع قصد الفسخ لا الفسخ
الحكم ولا يقبل في الرضا شهادة النساء منفردات وإنما يستشهد به
رجلين أو رجل وامرأتين وقال **مالك** رحمه الله ثبتت بشهادة امرأة
واحدة إذا كانت موصوفة بالعدالة لأن الحرمة حق من حقوق الشرع
فيثبت بحكم الواحد كمن اشترى كفا غيره واحدة ذبيحة المحرمي **ولما**
شرب الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب السكاح وبطلان الملك
لا يثبت بشهادة رجلين بخلاف العلم لأن حرمة التناول متفك عن زوال
الملك فاعتبر امرأته وبنينا والله أعلم **كتاب الطلاق**
باب طلاق السنة قال رضي الله عنه قال الطلاق على ثلاث
أوجه حسن ولعن وبدي فالأحسن أن يطلق الرجل امرأته بتطبيقه
حدة في طهر لم يجامعها فيه وبتر كالحق تنقض عنه لأن الأصابع رضاء
الله عليهم كما نوايستحبون أن لا يردوا في الطلاق على واحدة حتى تنقض
العدة وأن هذا أفضل عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا عند كل طهر
واحدة ولأنه بعد من الندامة وأقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لأحد في كراهة
والحسن هو طلاق السنة وهو أن يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاث طهرات
وقال مالك رحمه الله أنه بدعة ولا يباح إلا واحدة لأن الأصل في الطلاق
هو الخطر والإباحة لحاجة الخدوص وقد اندفعت بالواحدة ولما كان عليه
السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن السنة أن تستقبل الطهر
استقبالا فتطهرها كالحقة تطليقة ولأن الحكم يدار على دليل الحاجة
لما أقدم على الطلاق في زمان يجتهد الرغبة وهو الطهر الثاني من الجماع فأن
كالمتكررة تطهر إلى دليلها ثم قيل الأولى أن يزوج الأيقاع إلى آخر الطهر
الآخر إذا عن تطويل العدة والله أعلم أن يطلقها كما طهرت لأنه لو أخرت
يجامعها ومن قصد التطليق فينبغي بالإيقاع عقب الوقوع وطلاق
البدعة أن يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة أو ثلاث طهرات واحدة أو في
ذلك وقوع الطلاق وكان عاصيا وقال **الشافعي** رحمه الله على الطلاق
مباح لأنه تصرف مشروع حتى يستغادر به الحكم والمشروعية لجميع الخطر
بخلاف الطلاق في حالة الحيض لأن الحرمة تطول العدة عليها والطلاق
ولنا أن الأصل في الطلاق هو الخطر لما فيه من قطع السكاح الذي

المضامح الدينية والدنيوية والإباحة للحاجة إلى التخلص من الحاجة
إلى الجمع بين الثلاث وهي في المفرق على الأطوار ثابتة تطليقا ودليلا للحاجة
في نفسها نافية فامكن تعين الدليل عليها والمشروعية في ذاته من حيث نفع
إزالة الرق لا تنافي الحضر لعني في غيره وهو ما ذكرناه وكذا يقع التنبؤ في
الطهر الواحد بعد ما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة البائدة قال
المصنف أنه أخطأ السنة لأنه لا حاجة إلى إثبات صفة زائدة في المخدوم
وهو البيوعته وفي الزيارات أنه لا يكره الحاجة إلى التخلص من اجتماع السنة
في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدة يستوي في المبد
خول بها وفي المدخول بها وقدرتها وأنها السنة في الوقت يثبت في المدخول
بها خاصة وهو أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لأن المراجع دليل الحاجة
وهو الأقدم على الطلاق في زمان يجتهد الرغبة وهو الطهر الثاني من الجماع
أما من الحيض زمان السنة وبالجامعة في الطهر بقعة الرغبة وعز المدخول
بها تطهرها في حال الطهر والحيض فلا فرق بينهما وهو يفتيها على المدخول
خولها ولأننا أن الرغبة في غير المدخول بها صالحة لأنقل بالحيض ما لم يحصل
مقصود منها وفي المدخول بها يتجدد بها الطهر فإذا كانت المرأة لا تحيض
من غير أن يكره أن يطلقها ثلاثا للسنة طلقها واحدة فإذا مضى
شهر طلقها أخرى فأنه مضى شهر طلقها أخرى لأن الشهر في حقها قائم
مقام الحيض قال **الله تعالى** والذي يمس من الحيض من شأنكم
لأن قال والذي لم يحضن ولو قامت في حق الحيض خاصة حتى يقدر
الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر لأن كان الطلاق في
أول الشهر يعتبر الشهر بالأهلة وإن كان في وسطه فلا يمام في حق
الشهر وفي حق العدة كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يكمل
الأول بالغير المتوسطان بالأهلة وهي ستة أشهر قال **مالك**
ويجوز أن يطلقها ولا يفصل بين طهرها وطلاقها زمان وقال الزهري
رحمه الله يفصل بينهما بشهر لقيام مقام الحيض لأن بالجماع تعين
الرغبة وإنما تجدد زمان ولأننا أنه لا يتوهم الحمل فيها والكرهية
في ذوات الحيض باعتبارها لأن عند ذلك يشبه وجه العدة والرغبة
وأن كانت تقترن الوجه الذي ذكره من الوجه الآخر لا يرغبة وطى
غيره عاقل في من مؤن الولد وكان الزمان زمان الرغبة وصار الزمان

الحبل نطق الحامل بحديث عتيق الجماع لانه لا يورث الياسمين وجه العدة
وزمان الحمل زمان الرغبة في الوطى لكونه غير متعلق او فيها مكان ولم ينسأ
فلا ينسأ الرغبة بالجماع ويطلقها السنة ثلاثا ينفصل بين كل تطبيقين شهر
عند أبي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن زفر لا يطلقها السنة الا واحدة
لان الاصل في الطلاق الخطر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصل العدة
والشرع في حق الحامل ليس من قصورها وصار كما لم تدرها ولها ان اذا
بعدة الحاجة والشرع ليحياها في حق كآيسة والصغيرة وهذا الاثر في
تجدد الرغبة على ما عليه الجملة السليمة فصح علمنا او لا يلا بخلاف
المتدبر علمها لان العلم في حقها الطهر وهو مخرجها في كل زمان ولا
يرجى مع الحمل واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض وقع الطلاق لان
النهي عند المعنى في عذر وهو ما ذكرنا فلا يعدم مشروعيتها ويسمى
له ان يراجعها لقوله عليه السلام من انك فليراجعها وقد طلقها في ما
الحيض وهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب في حق
المتزوج والا صرح الله واجب عملا بحقيقة الامر ورفعنا للعصية بالقدرة
التي برفع اثره وهي العدة ودفعنا الضرر بتطهير العدة قال فان طهر
وحاضت ثم طهرت فان شأططها وان شأ مسكها قاله في حق الله عنه
وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يليه
قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي في حنيفة وما ذكر في الاصل
قوله ما وجه المذكور في الاصل ان السنة ان ينفصل بين طلاقين بحضة
كل والفصل هنا بعض الحيضة فيكمل بالثانية ولا يجزئ فيسكن ما وجد
القول الاخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كما لو يطلقها
في الحيض فيسقط طهرها في الطهر الذي يليه ومن قال بامراته وفي حق
الحيض وقد دخل بها انت طلق ثلاثا السنة ولا يثب له في حق الله عنه
كل طهر تطليقة لان الام فيه للوقت ووقت السنة طهر لاجماع فيه وان
نوي يقع الثلاث الساعة او عند اسر كل شهر واحدة فمن على ما نوي
كانت في حالة الحيض وفي حاله الطهر وقال **فلا يصح نية الجمع**
لانه بدعة وهو ضد السنة ولنا انه محتمل لفظة لانه سخي وفيما عرجت
ان وقوعه بالسنة لا يقاها فلم يتبين له مطلق كلامه وبسطه عند
وان كانت آيسة او من فوات الاشهر وقت الساعة والعدة

وبعد ثم اخبرني لانا الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حقها وانما امراء
على ما يتبين وان نوي ان يقع الثلاث الساعة وقع عندها لما قلنا بخلاف
انما قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلاث حيث لا يصح نية الجملة
فيه لانه في الثلاث انما صح فيه من حيث ان الام فيه للوقت فيفيد
تعييم الوقت ومن ضرورة تعييم الواقع فيه فاذا نوي الجمع بطل تعييم
الوقت فلا يصح نية الثلاث والله اعلم **فصل في** وقوع
طلاق كل زوج اذا كان ما قلنا بالغاء لا يقع طلاق الصبي والمجنون
الثاني لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون و
لان الاجل في العقل المميز وهما عدا العقل والنيان عدم الاختيار و
طلاق الكرم واقع خلافا لما في هو العقل ان الاكرام لا يجمع الاثبات
وبه يعتبر النقص في الشرع بخلاف الهال لانه مختار في الحكم بالطلاق
ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في متكونه في حال اهليته فلا يعرف
عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطابع وهذا لا نعرفه في الشرع و
اقرار هو نهما وهذا انه القصد والاختيار الا انه غير منسحب
غير محله كالهال وطلاق السكران واقع واختيار الكرمي والطاوي
انه لا يقع وهو احد قولنا لشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو راجع
العقل وصار ذكره باليه بالنيج والدوا ولنا انه لا يبيح ومقصود
يفعل بايقاعه كما زجر له حتى لو شرب فضعف ذا عقله بالصداع
نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت
معروفة فاقبقت مقام العبرة دفعا للحاجة وسياتيك وجهه في آخر
الكتاب ان شاء الله تعالى وطلاق الامة ثنتان حرمان زوجها او عيلا
وطلاق الحرمة ثلاث حرمان زوجها او عيلا **فصل في** اقسام حرم الله
فقد الطلاق بعينه بما لا رجاء لقوله عليه السلام الطلاق بالرجاء
والعدة بالنساء لان صفة المالك كرامة والاممية مستدعية لها
وبعني الاممية في الحر كل فحقت ما لكيسة ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام
طلاق الامة ثنتان وعدتها حضنان ولان كل المحليلة نعمة في حقها ولذا
انما تصيف الامة لان العدة لا تجزئ فكلما ملك عقدتين وتامر بهما
روي ان لا يقع بالرجاء واذا تزوج العبد امرأة وقع طلاقه ولا يقع
طلاق مولاه على امراته لان ملك النكاح حتى العبد فتكون الاستقلال اليه

دون المولى والله اعلم **باب انتفاع الطلاق** قال رحمه الله
الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقك ^{طريق}
فهنا يتبع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ^{طريق}
في غير مكان صريحاً وانما يتبعها الرجعية بالنسبة لا بغيرها لانه لا يخرج
فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الا بالان لا قصد تخرجهما عن الشرع
ما يقتضاه العدة فرد عليه ولو نوى الطلاق من غير نية في العدة لان
خلاف الظاهر ويدل على ما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل ولو نوى به الطلاق
من العمل لم يدرك في العدة ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لم يرفع
القيود وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة انه يدرك فيما بينه وبين الله تعالى
لان يستعمل في التخييل ولو قال انت طالق لم يستعمل في التخييل لان الطلاق لا يكون بغير
الا بالنية لا بما يخرج من قوله فافلم يكن صريحاً ولا يقع به الا واحدة وان
اكثر من ذلك وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه يحتمل لفظة فان ذكر
الطالق اشارة كذا العالم ذكر العلم ولهذا يصح قرآن العدة ويؤيد
بغيرها التفسير ولما انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان ولما نزل
طوالق فلا يحتمل العدة لانه منه وذكر الطالق ذكر الطلاق في صفة
للزوجة لا لطلاق هو بطلان العقد الذي يقرب به نعت المصدر ^{نعت}
معناه طلاقاً فلا تكرر لك اعطيته جزئياً اي عطا بجزءه واذا قال
انتا طالق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقاً فان لم يكن له
نية او نوى واحدة او اثنين وهي واحدة ورجعية وان نوى ثلاثاً
ووقع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر الف
وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه وانما زبده وكذا
اولى ولما وقع به باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر بواحدة الاسم
يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو
قال انت طالق يقع به الطلاق ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون
رجعياً لما بينا انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه ويقع فيه الثلاث
لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فصار باسم الجنس
فيتناول الادنى مع احتمال الكل ولا يقع فيه التثنية فيها خلافاً للز
هو يقول ان التثنية بعض الثلاث فلما صحت نية الثلاث صحت نية
بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلاث انما صحت لكل منها جوازا

المائة امة تصح نية التثنية باعتبار معنى النية اما التثنية في حق الشرع
عدد والمقصد لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التثنية اعم في الالفاظ ^{ان}
وذلك بالقوة به والنية والمستغنى عنهما ولو قال انت طالق الطلاق
وقال اردت بقولي طالق واحدة ويقوى الطلاق اخرى يصح لان كل
واحدة منهما صالح لا يقع فكأنه قال انت طالق وطالق فيقع رجعتان
اذا كانت مدخولاً بها ولو اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر عن
الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى عمله وذلك مثل ان يقول انت طالق
لان الناصية المرأة او يقول فبنتك طالق او عنقك او رجليك او بينك
او جسدي او فرجك او اسناني ووجهك لانه يعبر بها عن جميع البدن اما
الجسد والبدن ظاهر وكذا غيرها قال الله تعالى فتحرر ربي
مومة وقال الله فطالت اعناقهم فلما ضيع وقال عليه السلام
لعن الله الفرعج على السروج ويقال طلع راس القوم ويا وجه العرب في
روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال جمد هود
النفس وهو ظاهر وكذلك ان طلق جزءاً من اعضاءها مثل ان يقول
ضفحك او فلتك لان الشارع يحل المسامحة في كل بيع وعقد فكل
يكون محلاً للطلاق الا انه لا يخرج في حق الطلاق فيثبت في كل جزء
ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق وقال في التفسير
يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لانه
ستمع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلاً للطلاق فيثبت الحكم
فيه قضية للاضافة ثم ليس في الكل كما في الجزء الشارع بخلافه ان
اضيف اليه النكاح لان التقيد يمنع اذ الكسوة في سائر الاجزاء ^{تعلق}
المحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب ولما انه اضاف الطلاق
الى غير محله فيقول كما اذا اضافة اليه بغيرها او ظرفها وهذا لان محل الطلاق
ما يكون فيه القيد لا يبيح عن رفع القيد ولا يقيده اليد وهذا لان
يصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشارع لانه محل للنكاح عندنا
يصح اضافة اليه وكذا يكون محلاً للطلاق واختلفوا في الظاهر ^{الظن}
والظاهر انه لا يصح لانه لا يعبر بها عن جميع البدن فانطلقها نصف
او ثلثها كانت طالقاً تطلقه واحدة لان الطلاق لا يخرج وقد نقص
يخرج كذا الكل وكذا الجواب في كل جزء وسواء لا يستأول وقال الهاتين طالق

ثلاثة اضاف تطليقتين في طالق ثلاثا لان نصف الطليقتين طلقة
 فاذا اجمع بين ثلاثة اضاف يكون ثلاث تطليقات ضرورية ولو قال انت
 طالق ثلاثا اضاف تطليقة قبل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف
 فيكامل قبل يقع ثلاث تطليقات لان كل نصف يكامل في نفسه
 ثلاثا ولو قال انت طالق من واحدة الى اثنين فهي واحدة ولو قال من واحدة
 الى ثلاث او ما بين واحد الى ثلاث فهي اثنتان فهذا عندنا في حنفية
 وقال في الاول هي اثنتان وفي الثاني ثلاث وقال **ر** في الاول لا
 يقع شيء وفي الثاني يقع واحد وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت
 المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط
 وجه قوله هو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في الفرق
 برأيه الكل كما تقول اغزل خذ من مالي من درهم الى مائة ولا في حنفية
 ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون ستم سنين
 الى سبعين او ما بين ستم الى سبعين ويردون ما ذكرناه واداه الكل
 فيما لم يقع طرعا لا باحة كما ذكرنا في الاصل في الطلاق الخط ثم الغاية الا
 لا بد ان تكون موجودة لئلا يفسد عليها الثانية ووجهها بوقوعها في
 البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوي واحدة يدعي بانه
 لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال **ا** ستطلق
 واحدة في سنتين ونوي الضرب والحساب او لم يكن له سنته وفيها
 وقال **ر** فيهما الله يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن
 رحمه الله ولنا ان عمل الضرب في كثير من الامور لا في زيادة المضروب
 وتكثر اثاره تطليقة لا يوجب تعددها فان نوي واحدة وسنتين في
 ثلاث لا يحمله فان حرف الواو الجمع والظرف يجمع الى المطر فلو
 كانت غير مدخولة تقع واحدة كما في قوله واحدة وسنتين وان نوي
 مع سنتين يقع الثلاث لان كل في تاتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فاد
 في عبادي ايمع عبادي ولو نوي الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا
 يصلح ان يكون ظرفا فيلغوا ذكر الثاني ولو قال **ا** سنتين في سنتين
 ولو نوي الضرب والحساب فهي ثنتان وعندنا في حنفية ثلاث وعندنا
 قصته ان يكون اربعا لكن لا من بدل للطلاق على الثلاث وعندنا
 المذكور الاقل على ما بيناه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام

واحدة يملك الرجعة وقال **ر** في حنفية هي بائنة وصف الطلاق با
 طول وقتها لا ببل وصفه بالقصلا منه متى وقع الطلاق في مكان وتوفي
 الاما كان كلما ولو قال انت طالق في مكان او في مكانه وفي طالق في مكانه كل
 البلاد وكذلك قوله انت طالق في الدار لان الطلاق لا يختص بمكان
 دون مكان وان عين به اذا البت مكة بصدقه بانه لا قصلا لا نوي
 الاما وهو خلاف الظاهر وكذا اذا قال انت طالق وانت مريضه وان
 نوي في المرض لم يدين في القضاء ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم
 تطلق حتى يدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخول الدار
 يتعلق بالفعل المقاربة بين الشرط والظرف فحل عليه عند تعدد الظرف
 والله اعلم **فصل في اضافة الطلاق الى الزمان** ولو قال
 انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطامع الغرلة وصفها بالطلاق في جميع
 بلادك بوقوعه في او لجن منه ولو نوي بدلك الما رصديق ما لا يقتضيه
 التحصيل في العموم وهو محتمل لما للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا
 بهذا اليوم يوخذ بالاول الوقتين الذي يفترق به فيقع في الاولى اليوم في
 الثانية الغد لانه لما قال اليوم كان تحييرا والمخير لا يثبت الاضافة ولو قال
 غدا كان اضافة والمضاف لا يتغير ما فيه من ابطال الاضافة فلفظ الغدا
 في المضامين ولو قال انت طالق بعد وقال نويت ان ابرأها مني في القضاء
 عندنا في حنفية وقال لا يدين في القضا خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع
 الغد فصا بمدة قوله غدا على ما بيناه وهذا يقع في او لجن ومنه عدم
 النية وهذا في حد ذاته في اثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولا في حنفية
 انه نوي حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرف لا يقتضي الاستيعاب
 وتعين الجمله الاول ضرورة عدم المراحم فاداه من آخر الما كانا ليعين
 القصد اولى بالاعتبار من الضرب بخلاف قوله غدا لانه يقتضي
 الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد نظرا
 قال والله لا صوم من عمري ونظر الثاني والله لا صوم من عمري وعلى هذا
 الدهر في الدهر ولو قال انت طالق اسير وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء
 لانه استند الى حاله معهوده منافية لما لكية الطلاق فيلغوا كما اذا قال
 انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تحييره اجبارا عن عدم النكاح او
 كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج ولو تزوجها اول من اسير

وهو في حنفية
 لا يقع طلاق
 وهو كلام
 حنفية

لازم الاستدلال في حالة منافية ولا يمكن تضييقه اخبارا ايضا فكان انشاء
 والاشارة في الماضي نشأ في الحال يقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان
 ان تزوجك لم يقع شي لان استنده في حالة منافية فصار كما اذا قال
 طلقك وانا صبيح فاصبح اجارا عما ذكرنا ولو قال انت طالق
 ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلق
 لان اطلاق الطلاق في زمان حال عن التعلق وقد وجد حيث يمكن
 وهذا لان كلمة متى وميتما يصح في الوقت لانها من ظرف الزمان وكذا
 كلمة ما قال الله تعالى ما دمت حيا اي وقت الحيوة ولو قال انت طالق
 ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا بالباس عن
 الحيوة وهو الشرط كما في قوله ان لم ازل البصرة وموتها بمنزلة موتها هو
 الصحيح ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا لم اطلقك لم تطلق
 حتى يموت عندي وخيفه وقال لا يطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت
 قال تعالى اذا الشمس كبرت وقال فان لم يزلهم واد انكول كبرية اوجي
 لها واذا اجاس الحيس يجرى جندب وصار بمنزلة متى وميتما وهذا لو قال
 لامرانة انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس في
 قوله متى شئت ولا يجرى حينئذ في الشرط ايضا قال تعالى لهم واخرج
 ما اعتنا عليك بالعق واذ اصبحت خصاصة فتعجل فان اريد به الشرط لا يطلق
 في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاختلاف في صلة
 المشية كانه على اعتبار انه للشرط للوقت لا يخرج الامر من يدها على اعتبار
 انه للشرط يخرج والامر صان في يدها فلا يخرج بالشك وهذا الخلاف فيما اذا
 لم يكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع لغز الامر
 لان اللقطة يعتد بها ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق
 ونحو طالق هذه التعليلة معناه قال لك موصولة والقياس ان يقع
 المضاف فيقع ان كان متصلا بها وهو قول زفر رحمه الله لانه وجد
 زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يقع
 منها وجه الاستحسان ان زمان التي متشعبة عن العين بدلا لقوله لان
 البه هو المقصود ولا يمكنه تحقق البراءة ان يجعل هذا القدر مستثنى من
 من طلق لا يسكن هذه الدار فاستعمل بالعلقة من ساعته واخراجه
 ما ياتيك في الايمان ان شاء الله تعالى ومن قال لامرانة يوم الزينة

في قوله ما لم اطلقك
 ان لم اطلقك
 ما لم اطلقك
 ما لم اطلقك

في قوله ما لم اطلقك
 ما لم اطلقك
 ما لم اطلقك
 ما لم اطلقك

فات طالق فتزوجها لا تطلق لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار
 عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصور ولا يراد به ليلته لانه بياض النهار
 اليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم
 دبره والمأربيه مطلق الوقت فيجوز عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق
 من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنت به بياض النهار
 خاصة ومن في القضا لا تنوي حقيقة كلامه والليل لا يتنا والاملا
 السواء والنهار يتناول البياض خاصة هو اللغة **فصل**
 ومن قال **لا امرأة** انا منك طالق فليس بشي وان نوى طلاقا ولو
 قال انا منك يارن او عليك حرام بنوع الطلاق فهو طالق وقا **ك**
 الشافعي رحمه الله يقع الطلاق في الوجد الاول ايضا اذا نوى لادن
 ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى مكنت المطالبة بالوطن كما يمكن
 هو المطالبة بالتمكين وكذا الحمل مشترك بينهما والطلاق رخص لان
 فيصع مضافا اليه كما مع مضافا اليها كما في الابانة والخصم ولما ان
 الطلاق لا زالة العتد وهو فيها دون الزوج لا تزيها في المنوعة
 عن التزوج والخروج ولو كان لا زالة الملك فهو عليها لانها مملوكة
 مالك ولهذا سميت منكوبة بخلاف الابانة لانها زالة الوقت
 وهي مشتركة وبخلاف القرب لان زالة الحمل وهو مشترك فضمن
 لصاحبها اليها ولا يصح اضافته الطلاق اليها ولو قال انت طالق
 او لا فليس بشي **قال** رضي الله عنه كذا ذكر في الجامع الصغير في غير
 خلاف وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله اخرا وعلى قول
 وهو قول ابي يوسف اولا تطلق ولده وجبة ذكر قول محمد بن
 في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرانة انت طالق واحدة او لا شي ولا
 فرق بين المسنتين ولو كان المذكور هنا قول الكل فعن محمد بن
 رواه ان له انه ارسل الشك في واحدة لدخول كلمة بينها وبين النبي
 فسقط اعتبار الواحد ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق
 او لا نادخل لشك في الاصل لا تنفع فلا يقع ولهما ان الوصف يبي
 قول بالعدد كما لو وقع بذلك العدد لا تزيها لو قال لعين المدخل اليها
 طالق ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للعدا ذكر الشك
 وهذا ان الواقع في الحقيقة انما هو النكاح والحدوف معاها طالق

تطبيقه واحدة على ما مر به واذا كان العاقب ما كان العدد نعتا له كان التثنية
واحد في الايقاع فلا يقع شي ولو قال استطلق مع موقعا ومع موقعا
فليس في الاطلاق لانه لا حالة متافية له لان موته تنافي في الوجود
ومعها تنافي في المحل ولا بد منها وادامك امراته ولو تقصصها منها ولو كنت
المرأة زوجها او شغصا منه وقعت الفرقة لمناخاة بين المالكين اما ملكها
اياها فليس لها الا يتصل بين المالكين والمملوكين واما ملكها اياها فلا بد
ملك الكساح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك المملوك فيبقى ولا يشر
تشرطها لم يقع شي لان الطلاق يستند في قيام الكساح ولا ينافي مع
المتا في لامن وجه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شغصا منه لم يقع
الطلاق لما قلنا من المناخاة وعن محمد رحمه الله انه يقع لان العدة واجبة
بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنا لك حتى حل وطهرها له وان قال
لها وهي امة لغيره انت طالق تنق مع عتق مولاك اياك فاعتقها
ملك الزوج الرجعية لانه علق التطلق بالاعتاق او العتق لان اللفظ
ينتظمهما والشرط كما يكون معدوما خطا لوجود الحكم بغيره
والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطلق لان في التعليلات تبين
الصرف تطبيقا عند الشرط عندنا واذا كان التطلق معلقا بالاعتاق
عتاق والعق يوجد بعد الشرط عندنا واذا كان التطلق معلقا بغيره
الطلاق متاخر عن العتق فيصا دقها وهي مرة فلا تحرم حرمه غلبة
بالثنتين يبقى سران كله مع القران قلنا قد نذكر للناظر في قوله
تعالى فان مع العسر يسرا مع العسر يسرا فحل عليه بدليل ما ذكرنا
من معنى الشرط ولو قال **اذا باعها فانت طالق** تنق وتنق وقال الله
اذا باعها فانت حرة في العتق لم يخل له حتى تنكح وجايزه وعدتها ثلاث
حيض وهذا عندنا في حقيقة واي يوسف وقال محمد وفيها ملك الرجعية
لان الزوج قد لا يقع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق
المولى واما ينعقد المعلق سيا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق
لانه علة اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطلق مقارنا للعتق
ضرورة فطلق بعد العتق فصار كالمسئلة الاولى ولهذا يقدر عدتها
بثلاث حيض ولها انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق في العتق
بصادقها وهي امة وكذا الطلاق والطلاقان هما انما هما

تطبيقه بخلاف المسئلة الاولى لانه علق التطلق باعتاق المولى فيقع الطلاق
بعد العتق على ما قد مر به وبخلاف العتق لانه يوجد فيها بالاعتاق وكذا
العتق لانه يوجد فيها بالاعتاق ولا وجه الى ما قال محمد لان العتق لو كان
يقارن الاعتاق لانه علة فالطلاق يقارن التطلق لانه علة فقرة نأه
والله اعلم **فصل في نسيب الطلاق** **وصفه** من قال بغير
استطلاق هكذا يشترط ان يكون باللسان والسبابة والوسطى في ثلاث لان اللفظ
شارع بالاصح يقيده العلم بالعد في مجرى العادة ان القرينة بالعد
المبهم قال **عليه السلام** المشرك هكذا وهكذا والحديث ان
اشارة واحدة فهي واحدة وان اشارتين فهي ثنتان لما قلنا في الاشارة
تقع بالمشقة منها وقيل ان اشارتين واحدة وهي واحدة يظهرها فاضا
مضمومة منها واذا كان يقع الاشارة بالمضمومين بصدق يارة فاضا
وكذا اذا نوي بالاشارة بالكف حتى تقع في الاولى ثنتان وبارة وكيفية
الاشارة لانه يحتمل لكتة خلاف الظاهر ولوله يقال هكذا يقع واحدة
لانه لو يقرب بالعد المبهم فيبقى الاعتبار بقوله انت طالق واذا اوجبت
الطلاق يضرب من الشدة والزيادة كان باينما مثل ان يقول انت
طالق باين او البتة وقيل **الشافعي** رحمه الله يقع رجعة اذا كان
بعد الدخول لان الطلاق شرع معقب للرجعة وكان وصفه باليقين
خلاف المشرع فيلغو اذا قال انت طالق عاين لا رجعة عليك
ولما انه وصفه بما يحتمل لا يحرمان اليقينة قبل الدخول وبعد العتق
فخلص به فيكون هذا الوصف ليقين احد المتصلين وبسبب الرجعة
مستوعبة فوقع واحدة باينة او العتق له بينة او نوي المشتين اما ان
نوي الثلث فقلت للمر من قبل ولو عني بقوله انت طالق واحدة ويقول
باين او البتة اخري يقع تطلقان باينتان لان هذا الوصف يصلح
لاستلزام الايقاع وكذا اذا قال انت طالق الحش الطلاق لانه انما هو
هذا الوصف باعتبار انه وهو الميسور في الحال فصار لقوله باين
وكذا اذا قال اخبت الطلاق او اسواه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق
السيطان او طلاق البعثة لان الرجعي هو المسئلة فيكون البعثة وطلاق
السيطان باينما وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله انت طالق للرجعية ان
يكون البينة لان البعثة قد يكون من حيث الايقاع في حال الخيض

بشارة من نوي

فلا بد من البينة ومن محمد رحمه الله انه اذا قال انت طالق لمعنى طالق
 الشيطان يكون رجعا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حال
 الحيض فلا تنبت البينة بالشك وكذا اذا قال كما يجبل في الشبهة
 به يوجب زيادة لا محالة ذلك باثبات زيادة الوصف وكذا
 اذا قال مثل الجبل فلان وقال ابو يوسف رحمه الله يكون رجعا
 لان الجبل شئ واحد كان تشبها في توحيد ولو قال لها انت طالق
 استأ طلاق او كلف او ملاء البيت فهي واحدة بآية الان في
 ثلوثا اما الاول فلا نه وصفه بالشدة وهو الباين لانه لا يحتمل لاه
 شفا من ولا يتقاضى اما الرجعي فيجعله وانما تضع شية الثلاث لذكر
 المصدة فاما الثاني فلا نه قدره بهذا التشبيه في القوة نارة
 وفي العدد اخرى يقال هذا ألف واربعة القوة فيصح به ان
 وعند فقهاءنا يثبت اقلهما ومن محمد رحمه الله انه يقع الثلاث عند
 البينة لانه معد في ربا التشبيه في العدد ظاهر افسار كما اذا قال
 انت طالق كعدد الف واما الثلث فلان البينة قد يملك البيت
 في نفسه وقد يملك اكثره فاي ذلك نوي صحة بينة وعندنا يعلم
 البينة بثبت الاقل ثم اصل عندنا في حقيقته انه متى شبه الطلاق في
 يقع باينا اي شئ كان التشبيه به ذكر العظم او لو يذكر الماس او المشي
 يقتضي زيادة ومن عند ابي يوسف رحمه الله ان ذكر العظم
 او الحجر في الماس يكون باينا فلا اي شئ كان التشبيه به لان التشبيه
 قد يكون في المجد على الجدي وما ذكر العظم فالمن بآية لا محالة
 وعندنا ان كان التشبيه به ما يوصف بالعظم عندنا الناس يقع به
 والا ففي رجعي وقيل لا يقع اي حقيقته رحمه الله وقيل مع ابي يوسف
 وبما نه في قوله مثل اسلحة مثل عظم راس الامور مثل الجبل مثل
 عظم الجبل ولو قال انت طالق بطلقة شديدة او عريضة
 او طويلة فهي واحدة باينة لان ما يمكن تداكر يشد عليه وبما لما
 وما يصعب تداكره يقال لهذا الامر طول وعرض وعرضه مع وصفه
 انه يقع به رجعة لان هذا الوصف لا يلقى ولو نوي الثلاث في
 الفصل في بينة لتتبع البينة على ما مر بها الواقع بما بين **فصل**
الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأة ثلاثا قبل الدخول

لان الواقع مصدق محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا على ما مر في
 قوله انت طالق اي قاعا واحدة فيقع جملته فان فرق الطلاق بآية
 ولو يقع بالثانية وذلك لئلا يشك ان يقول انت طالق طالق طالق
 بل واحد يقع على واحدة او الذي يذكر في اخر كلامه ما يفرضه حتى
 عليه فيقع الاول في الحال فتضافها الثانية وهي بآية وكذا اذا قال
 انت طالق واحدة واحدة كان باطلا لانه قد ان الوصف بالعدد وكان
 الواقع هو العدد واذا ماتت قبل ذكر العدد فان الحمل قبل الايقاع
 فيطرد كذا اذا قال انت طالق فثنتين او ثلثا لما بينا ومن تجا من
 سابقا من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او
 بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين او ثلثين
 حرفا لظن ان فرها بها التخيير كان صفة المذكور اخر كقولنا
 زيد قبله عرو وان لم يبق لها بها كان صفة المذكور او لا كقولنا
 زيد قبله عرو وايضا الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاستاء
 ليس في وسعه فالتبدي في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة
 لاولي فتبين بها فلا يقع الثانية والبعدي في قوله بعدها واحدة
 صفة لاخير فحصلت الا بآية الاولى ولو قال انت طالق واحدة
 فيها واحدة يقع ثنتان لان التبعيية صفة للتأني لا لقاعا
 يخرجها الكناية فاقضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال
 عز ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقتضيان فيقعان وكذا اذا
 قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدي صفة
 لاولي فاقضى ايقاع الواحد في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه
 فيقتضيان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع
 ثنتان لان كل مع للقران وعمل ابي يوسف رحمه الله في قوله معها
 يقع واحدة لان الكناية يستدعي سبق المكثف عنه لا محالة والمفعول به
 يقع ثنتان في الوجه على القيام المحللة بعد وقوع الاولى ولو قال لها
 ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة دخلت وقعت عليها
 واحدة عند ابي حنيفة وقيل لا يقع ثنتان واذا قال لها انت طالق واحدة
 واحدة ان دخلت الدار دخلت طلقت شيئين لسان الجمع المطابق
 بجملة القران والترتيب على اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا

فان قال
 انت طالق
 واحدة
 واحدة
 وقع
 واحدة

فان قال
 انت طالق
 واحدة
 واحدة
 وقع
 واحدة

حال مذكرة الطلاق فحينئذ الباقيان للطلاق بهذه الدلالة ولا يصح
في نفي النية بخلاف ما اذا قال المرء بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه
لا ظاهر يكذب به بخلاف ما اذا قال نويت بالكل الطلاق دون ذلك
حيث لا يقع الا واحد لان الحال عند المولى لو كان حال مذكرة الطلاق
وفي كل موضع يصدر الزوج على نفي النية انما يصدر مع اليقين لا مع التاميم
الاخبار عما في ضميره والقول قول التاميم مع اليقين والله اعلم **باب**
تنويع الطلاق في الاختيار **قال** رحمه الله واذا قال المرء
اخاري بنوي ذلك الطلاق او قال لها طلق نفسك فلها ان تطلق نفسها
ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في حمل اخر خرج الحكم
من بيدها لان الحجة لها المجلس باجماع الصحابة مخرجهم ولا يملك
الفعل منها والتعليكات يقتضي جواز اليمين في المجلس كانه لا يقع
المجلس من سائر واحدة لان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عن مائة
بالمشغال بعمل اخر او مجلس كل من مجلس الشاطرة ومجلس الغلظ
ويبطل خيارها بغير العياد لانه دليل على ارض بخلاف الصنف والشم
لان المعنى هنا ان لا يفرق من غير قبض على النية في قوله اخاري
لانه يقتضي تحريمها في نفسها ويمتنع غيرهما في تصرف اخر جاز فان اخذت
نفسها في قوله اخاري كانت واحدة باينة والقياس ان لا يقع بهذا
شيء فان نوى المرفج الطلاق لا يملك المرفج بهذه اللفظة فلا
يملك التقويض لغيره الا اننا استحسننا اجماع الصحابة مخرجهم
ولا سبيل لمن ان يستديم سكاها او يفرقها فملك اقامتها مقام جاز
في حق هذا الحكم ثم لو وقع بها بارين لان اختيارها نفسها بثبوت أصلا
بها وذلك في اليقين ولا يكون ثلاثا وان نوى المرفج ذلك لان الاختيار
لا يتنوع بخلاف البائة لان البيوتة تتنوع ولا بد من ذكر النفس كانه
او كلاما حتى لو قال لها اخاري فقالت قد اخترت فهو باطلا لانه
عرف بالاجماع وهو في المفسر من إحدى الجانبين ولا في المذهب لا يصح تفسير
اليقين ولا يقين مع الامام ولو قال **اخاري** نفسها فلها
اخترت يقع واحدة باينة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا في نفس
اعادة وكذا لو قال اخاري فقالت اخترت لانها في الاختيار تنفي
عن الامتداد والاعتقاد واختيارها نفسها هو الذي يجزئ ويعدد اخري

فصار مفسرا من جانبها ولو قال **اخاري** فقالت اخترت تنفي بغير الطلاق
اذ نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محمول كلامه ولو
قال اخاري فقالت انا اخار نفسي فهو طلق والقياس ان لا
تطلق لان هذا مجزئ وعدا ويحتمله فصار كما اذا قال لها طلق نفسك
فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها
فانها قالت لا بل اخار الله الله ورسوله واعتبر النبي عليه السلام جوابا
منها لان هذه الصيغة حقيقة في الحال ونحوها الاستحسان كافي
كلمة الشهادة واداء الشاهد بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تقدير جملة
على الحال لانه ليس حكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اخار نفسي
لان حكايته عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قال لها اخاري
اخاري اخاري فقالت اخترت الاولى والموسطى والاخر طلقت
ثلاثا في قولنا حقيقة ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة
وانما لا يحتاج الى النية لدلالة التكرار عليها والاختيار في حق الطلاق
هو الذي يتكرر **قال** ان ذكر الامام في ما يجزئ بجزء ان كان لا يريد
من حيث الترتيب يفيد من حيث الامتداد فيعتبر فيما يفيد ان
هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتب فيه كالمجتمع في المكان والكل
للترتيب والا فامد من ضروراته فاذا الغا في حق الامتداد في حق الشا ولو
قال اخترت اختبارة فهي ثلاث في قولهم جميعا لانها لمة فصار كما
بها لان الاختيار التأكيد وبدون التأكيد يقع الثلاث فيع التأكيد
كيدا ولو **قال** طلقت نفسي واخترت نفسي بطليقة فهي
واحدة لا يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الاطلاق بعد انقضاء
العدة فكما انها اخذت نفسها بعد انقضاء العدة ولو قال لها
امرك بيدك في طليقة او اخاري طليقة فاخترت نفسها بعد
انقضاء نفق واحد يملك الرجعة لانه جعل لها الامتداد لكن بتطليقة
وهي معتقة للرجعة **فصل في الامام** **قال** وان قال لها
امرك بيدك بنوي ثلاثا فقالت اخترت نعم بواحدة فهي ثلاث لان
الاختيار يصلح جوابا باللام ما لم يكن له تملك كالاختير والواحد صفة
للاختيار فصار كما انها قالت اخترت بنفس مرة واحدة وبذلك يقع
الثلاث ولو قالت قد طلقت نفسي واحدة واخترت نفسي بطليقة

واحدة يا ايها لان الواحد نعت المصدر محذوف وهو في الاولى اختصاره
وفي الثانية التعليل لانها تكون باينة لان التوقيف في البيعة
سكها امرها وكلها خارج جوابا له فقصير لصفة المذكورة في التوقيف
مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلاث في قوله امرك بيدك لانه
يحتل العموم والخصوص ونية الثلاث نية التعميم بخلاف قول الخليل
لانه لا يحتل العموم وقد حقه من قبل ولو قال لها امرك بيدك
اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل امر
ذلك اليوم وكان في يدها بعد غد لانه صرح بذلك فحينئذ ينه ما وقت
من جنسها لم يتناولها الا مراد افكر اليوم معيارة الفرد لا يتناول الليل
وكذا نال من فرد احد هاتين يومها لانه وقال نذر جملة هاتين
بمنزلة قوله استطلق اليوم وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتل
الثابت والامر باليد يحمله فتوقفت امر باليد وجعل الثاني امرا
مبتدئا ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان
ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد لان هذا امر واحد
لانه لم يتخلل بين التوقيف المذكورين وقت من جنسها لم يتناولها الكلام
وقد يجهل الليل ويجلس المشقة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك
في يومين وعجزت حيلة انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تحتلها
غدا لانها لا تملك رد الامر كما تملك رد الايقاع ووجه الظاهر انها اذا
اخارت نفسها اليوم لا يبقى لها الجارية في الغد كذا اذا اخارت نفسها
جها برادها لان الجارية بين الشئين لا يملك الا اختيار واحد من الجاهل
يوسف مرادها انه قال امرك بيدك اليوم وامر بك بيدك غدا
امر ان لما انه ذكر لكل وقت جبرا بخلاف ما تقدم وان قال الامر بيدك
يومين فلان فلم تعلم بقدره حق حق الليل فلا خيار لها
لان الامر باليد مما يمتد فيعمل اليوم الغد به على ما مضى النهار وقد
حققناه من قبل فتوقفت به ثم يتقضى بانقضاء وقته واذ جعل
بيدها اجزها فمكنت يوما لم تقم فلا مرة في يدها لم تأخذ في عمل
اخر لان هذا عليك التعليل منه لان المالك من تصرفه في يده
وهو بهذا الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه ثم ان
كانت تتمع بغير مجلسها ذلك وان كان لا تتمع في مجلسها بل في

الحج يا ايها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فتوقف على ما وراء المجلس
ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لا يترتب حقه بخلاف البيع لا تمليك
مجلس لا يتوقف عليه التعليق واذ اعتبر مجلسها فالجواب ان نية التعليل
ومرة باليد اخذت في عمل اخر على ما بينا في الخيار ويخرج الامر من يدها
بحر القيام بغيره الذي بخلافه اذا مكنك يوما لم تقم ولم يخذ
في عمل اخر لان المجلس قد يطول فقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما ينقطع
او يدل على ان المجلس وقول مكنك يوما ليس للتقدير برب وقوله
ما لم تأخذ في عمل اخر يراه به عمل يعرف انه قطع لما كان فيه لا مطلق العمل
ولو كانت قائمة فخلت فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فانه
القول اجمع للبري وكذا اذا كانت قاعدة فاسكت او سكتا ففقد
لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون ارضا كما اذا كانت محبسة
فتزعت قال **في نسخة** عنه هذا رواية الجامع الصغير في كيفية
عجزه انها اذا كانت قاعدة فاسكت لا خيار لها لانها سكتا ارضا وانما
بالامر فكان لحرصا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطربت
ففيه رواية عن ابي يوسف مرادها ولو قالت ادعوا لي استر
او شهودا شهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة للتحري الصواب
عن الجرح والاشهاد للتحري عن الجرح فلا يكون دليل لحرص وان كانت
تسريحا دابة او في مجلس فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل
خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والتسيرة بمنزلة البيت
لان سيرها عجز مضاف اليه رايها ان ترى انه لا يقدر على انقائها وراكب
الدابة يقدر **في نسخة** **في الشبهة** ومن قال لا تملك طلق نفسك
ولا تملك له او نوي واحدة فقلت طلقت نفسي في واحدة رجعية
وان طلقت نفسها ثلاثا وقدر اذ المزيج ذلك وقت عليها وهذا
لان قوله طلق معناه اضلي بيد الطلاق وهو اسم جنس فيقع على
الادق مع احتمال الكل كما سألنا اجابنا من هذا ان يعمل فيه نية التعليل
ويقتصر في الواحدة عند عددها ويكون الواحدة رجعية لان المقصود
اليها صريح الطلاق ولو نوي اثنين لا يقع لانه لا يترتب العود الا اذا
كانت النكحة امدة لا جنس فحدثها وان قال لها طلق نفسك فقلت
انست نفسي طلقت ولو قالت فداختني لم تطلق لان الالبان من افلا

لا تملك طلق نفسك

مضى ومنها فلا نال الوقت وهي عامة في الامور فان كل ما كانه قال في اي وقت
شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ريت لم يكن رد لانه ملكها الطلاق
في الوقت الذي شئت فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى ترد بالرد ولا
تطلق بنفسها الا واحدة لانها قد مضى زمان دون الافعال فتملك الطلاق
في كل زمان ولا يملك تطلقا بعد تطلقا **مسألة** اذا ما اذا ما
في اي متى سئلوا عندها وعندي خيفة رجعه الله ان كان يستعمل الاطراف
كما يستعمل للوقت كذا لا مردا ريد بها فلا يخرج بالشك وقد روي
ولو قال لها انت طالق كذا شئت فلما ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة
حتى تطلق نفسها ثلاثا لان كلمة كذا تعجب تكرار الفعل الا ان التعجب
يصرف الى الملك الفاعل حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر فطلقت نفسها
لم يقع شي لان ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة
واحدة لانها لا تجب عموم الامور ولا عموم الاجتماع فلا تملك الا بقاء حكم
وجها ولو قال لها انت طالق حيث شئت او ان شئت لم تطلق حتى
وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لان كلمة حيث واي من سما كان
والطلاق لا يتعلق له بالمكان فيلغو او يبقى كمر طلاق المشيئة فيقتصر
على المحلة بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان
فوجب اعتبار محض صاوغوما وان قال لها انت طالق كيف
طلقت تطلقه بملك الرجعة ومعناه قبل المشيئة فان قالت قد
شئت واحدة باينة او ثلاثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما نوي
لان عند ذلك تثبت المطالبة بين شئتها وارا دة ما اذا ارادت ثلاثا
والزوج واحدة باينة او على الفلح يقع واحدة رجعة لانه لم يصر فيها
لعدم الموافقة فبقي ايقاع المزوج وان لم يحضر المني يعتبر مشيئتها
قالوا جريا على موجب اختياره **مسألة** عن الله عنه قال في الوصل هذا قول
ابن حنيفة وعندها لا يقع له توقع المرأة فتشاجر او باينة او ثلاثا
وعلى هذا الخلاف العاقل **مسألة** ما ان فوض التطلق اليها على صفة شئت
فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيئتها ليكون لها المشيئة في جميع الاحوال
اعقب قبل الدخول وبعد ولا يوجب رجعه الله ان كلمة كيف للاستعانة
يقال كيف اصبحت والتوضيح في وصفه يستدعي وجود اصله ويجوز
الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كذا شئت او ما شئت طلقت نفسها

ما شئت لانها يستعملان للعقد فتدفع فوض اليها او عدة شئت فان قال
من المجلس بطل وان ردت الامكان رد الامان هذا امر واحد وهو خطأ
في الحال فيقتضي جوا بان في الحال وان قال طلق نفسك من ثلوث ما شئت
فلما ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا يطلق ثلاثا عندا في حقيقة
رجعه الله وقال بطل ثلاثا ان شئت لان كلمة ما محكم في التميم
وكلمة من قد يستعمل للمميز فيجعل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من
طعاني ما شئت اطلق من نسائي من شئت ولا يوجب رجعه الله ان
كلمة من حقيقة للتبعض وما التميم فعمل بها وفيما استشهد به برك
التبعض لانه لا يظن ان السامع المسمى بالصفة وهو الشئ حتى لو قال
من شئت كان على الخلاف والله اعلم بالصواب **باب**
الايمان في الطلاق واذا اضاف الطلاق الى الكاح ومع عقيب
الكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجني فانت طالق او كذا امرأة
ان زوجها في طالق وقال الشافعي عن الله عنه لا يقع لقوله عليه
السلام لا طلاق قبل الكاح **مسألة** ان هذا شرط يمين لوجوه الشرط
والجزا فلا يشترط لصحة قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط
والملك متيقن عنده وبذلك اثره المنع وهو قايما بالمستصرف والحد
محمول على نفي التحريم والعمل بما تقرر عن اساقف كالشعبي والزهري وغيرهما
واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأة ان طلت
الدار فانت طالق وهذا لا يتفق لان الملك قايما في الحال والظن
بقاؤه الى وقت الشرط فضع يمينها او ايقاعا ولا يصح اضافة الطلاق الى
ان يكون الحالف ما كذا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون طاقا
ليكون محييا فيحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باحدين
والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عنده
وان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق تزوجها فدخلت الدار
لم تطلق لان الحالف ليس بهالك وما اضافه الى الملك وسببه ولا بد
من واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا ما وكل وكلما ومتى ومثما
لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الفاظ ما يليها فتكون علامات
على التحت ثم ان صرنا الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وادهاا لم يحن
بها وكله ليس شرط حقيقة لان ما يليها اسم الشرط ما يتعلق بالجزا

والايجاز ينسحق بالافعال الا انها الحقت بالشروط لتعلق القول بالاسم
الذي يليها مثل قولك كل عبد اشترى فهو حر **قال** ففي هذه الالفاظ
اذا وجدنا نكحت واستنت اليقين لانها غير مقتضية للمعوم والتكرار لغة
في وجود الفعل مرة يتم الشرط ولا يبقا اليقين بدونه الا في كمالها فانها تقتض
تعميم الافعال قال الله تعالى كلما اخذت جلودهم الاية ومن ضرورة التعميم
التكرار **قال** فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج اخر وتكرار الشرط
لم يقع شي لان باستقفا الطلقات الثلاث المملوكات في هذا السكاح
لم يبق الخوا وبقا اليقين به وبالشرط وفيه خلافة في فهمه واستقر
من بعد ان شاء الله ولو دخلت على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت
فهي طالق تحت كل مرة وان كان بعد زوج اخر لان انعقادها باعتبارها
يملك عليها من الطلاق بالزوج وذلك غير محصور **قال** وزوال
الملك بعد اليقين لا يسلط الا انه لم يوجد الشرط ففي الجزا باق لبقا عمله
ففي اليقين شران وجد الشرط في ملكه اخلت اليقين ووقع الطلاق لانه
وجد الشرط والحل قال الجزاء فيتم للجزا ولا يسعى اليقين لما قلنا
وان وجد في غير الملك اخلت اليقين لوجود الشرط ولا يقع شي لعدم
الحيلة وان اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقيم ثلثة
البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولا يكره وقوع الطلاق
وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهةها فالقول
قوله في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق ولا ينفذ فقالت
قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانه ووقوع الطلاق استحقاقا في
ان لا يقع لانه شرط فلا يصدق كلفه الدخول وجه الاستحسان انها
في حق نفسها اذا لا يعلم ذلك الا من جهةها فيقبل قولها كما قبل في حق العبد
والعتيان ككتمانها شاهد في حق غيرها بل هي متممة فلا يقبل قولها في حقها
وكذلك لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق
وعبدى حر فقال له اوقال ان كنت تحبين فانت طالق وهذا ممكن
فقالت اهلك طلقت ولم تعتق ابدا لا تطلق صاحبها لما بينا ولا يبين
بكذا لانها لست به بعضها اياه قد تحب التحليص منه بالعذاب ولا يحق
ان تعلق الحكم باخبارها وان كان كاذرا ففي حق غيرها بقى الحكم عاملا
وهي الحجة واذا قال ان حضت فانت طالق فمات الدم لم يقع الطلاق حتى يتم

ثلاثة ايام لان ما ينقطع عنه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة ايام مكنتها
بالطلاق حين حاضت لانه بالامتناع عرف انه من الرحم وكان حيضا
من لا يتدبر ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى
تظهر من حيضها لان الحيضة بالها هي الكاملة ولهذا حمل عليه في حديث
الاستبراء وكما لها ما انتهت بها وذلك بالاطهر واذا قال ان طالق اذا نكحت
يوما طلقت حين يقب الشئ اليوم الذي يصوم لانه اليوم اذا نكحت
يتم ما راد به باطن لها بخلاف ما اذا قال صمت لانه لم يقدره لمعيار وقد
وجد الصور بمكة وترجمه ومن قال بمراته اذا ولدت غلاما فانت طالق
واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فلو ولدت غلاما وجارية ولا
يذكر لهما اول لزمه في العضا تطليقة وفي الشراء تطليقتان وانقضت
العدة لانها لو ولدت الغلام اولا وقت واحدة وتنقض صحتها بوضع
الجارية ثم لا يقع اخري به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية
اولا وقعت تطليقتان وانقضت صحتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي
اخره لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذ لم ينعق واحدة وفي حال ثلثة
فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان نأخذ بالثنتين تنزهها واحياها
والعدة منقضية بيقين لما بينا فان قال لها ان كنت اباكره ثم تزوجها
فكملت ابايوسف رحمه الله فهي طالق ثلاثا مع الواحدة الاولى وفي قول
الرازي يقع وهذه عار وجوه اما ان وجدنا شرطان في الملك يقع الطلاق
وهذا ظاهر او وجد في غير الملك فلا يقع او وجد الا ولدت الملك وان
في غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزا لا ينزل عن الملك او وجد الا ولدت
غير الملك والثالثة في الملك وهي مسألة الكتاب الخلافية ان يقب
الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق كشي واحد **ولنا** ان هذه الكلام
بأهلية الحكم لان الملك يشترط حالة التعليق ليس له الجزا او غايبا لغيره
استصحاب الحان يمنع اليقين وعند تمام الشرط لينزل الجزا ولا ينزل
الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقا اليقين فيستغنى عن قيام الملك
ان بقاوه بحاله وهو النكاح وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق
فطلعتا ثنتين وتزوجت زوجها اخرجها من عادتها الى الاول قد
الما طلقت ثلاثا في بيعة ولي يوسف وقال محمد هي طالق ما بقى
الطلاق وهو قول زفر واصله ان الزوج الثاني يردم ما دون الثلاث

عندهما فيكون بالثلاث وعند من رحمه الله لا يسمع فيكون اليه
بما بقي وستين من بعد ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق ثلاثا وتزوجت بغيرها ثم رجعت
الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء وقال من رحمه الله يقع الثلاث
لان الجزا ثلاث سطلق لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال وقوتها فيبقى
اليمن **ولكن** ان الجزا طلقات هذا الملك لانها هي المانع لانها
عند ما يحدث والعين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزا ما ذكرناه
وقد فاته يتبين ان ثلاث المطلق المحل فيبقى اليمن بخلافه اذا
ابانها لان الجزا باق لبقائه ولو قاله مرات اذ اجامعك فانت طالق
ثلاثا في امها فلا تتفا الختانان لث ساعة لم يجز عليه المهر وان
اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذ اجامعك
فانت طاهرة وعن ابن عباس انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا ولو
جوز الجماع بالدم عليه الا انه لا يجب عليه الحد للاختار وجه الظاهر
ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولا دوا ولا دخول بخلاف ما اذا لم يجز
شرا ولا لا وجد الادخال بعد الطلاق لان الحد لا يجب فيه
للاختار بالنظر في المجلس المقصود فاذا لم يجب الحد وجب العقر
اذا لو طه لا يجزى عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير رجعا
بالث عند ابن عباس وسف خلافا لمحمد رحمه الله لوجود السار ولو
بدع ثم ارجع صار رجعا باجماع لوجود الجماع **والعلم**
في الاستتار واذا قال لامراته انت طالق ان شاء الله متصلا لم يقع
الطلاق لقوله عليه السلام من طلق او عاق وقال ان شاء الله
متصلا به لا حث عليه ولانه اتي بصورة الشرط فيكون تعليقا
من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون
اعداما من الاول ولهذا بشرط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشرط
ولو سكنت ثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستتار اذ ذكر الشرط
بعده رجوعا عن الاول **قال** وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله لان
الاستتار خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون
المطل بخلاف اذ مات الزوج لانه لم يتصل به الاستتار وان قال
انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال لا ثنتين طلقت

واحدة والاصل ان الاستتار ان قال انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت
ثنتين حكم بالحاصل بعدا لثبوتها لعموم ومعناه انه حكم بالثنتين
منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان على درهم وبين قوله عشرة دراهم
ثلاثة فيصح استتار البعض من الجملة لانه سمي الحكم بالبعث بعده و
لا يصح استتار الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء يصير مكانه و
صار فاللفظ اليه وانما يصح اذ كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا
ثبت هذا ففي الفصل الاول المشق منه ثندان فيقعان وفي الثاني
واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلاثا يقع الثلاث لانه استتار الكل
من الكل فلم يصح الاستتار **باب** **طلاق المهر**
واذا طلق امراته في مرض موته طلاقا باينا فاته وهي في العدة ثم رثته
وان مات بعدا نقضت عدتها فلا ميراث لها **قال** الشافعي
مرجه الله لا يرث في الوحيين لان الزوجية قد بطلت بهذا العاقبة
وهي اليب ولهذا لا يرثها اذا ماتت **ولكن** ان الزوجية بينت بانها
في مرض موته والزوج قصد بطلاله فزوج عليه قصده بتأخير عمله اليه
زمان انقضت العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان السكاح في العدة
سوية حتى يحضر الاثا رجحان سعي في حق ارثه عنه بخلاف ما بعد
الانقضاء لا مكان والزوجية في هذه الحالة ليس بسبب لارثتها
في بطلان حقه خصوصا اذا مرضى به وان طلقها ثلاثا ما من ها او قال
لعناري فاخبرت نفسها او اختلفت منه ثم مات وهي في العدة
لم يرثه لانها راضية بابطال حقها والناحية كبرها وان قالت طلقتك
فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل السكاح فلو كان يزيل
راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طالق ثلاثا في
صحتي وانقضت عدتك فصدقتك ثم اقر لها بين او وصي لها وصي
فلما اقر من ذلك ومن الميراث عندي في حنفية رحمه الله وقال ابو حنيفة
ومحمد بن حنبل اقره ووصيته وان طلقها ثلاثا في مرضه ما رها ثم اقر
بين او وصي لها عوصية فلما اقر من ذلك ومن الميراث في قولهم
جميعا الا على قول من قال فانها جميع ما اوصى وما اقر لان الميراث لما
بطل سواها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قوله

في المسئلة الاولى انهما لما تضاد قاعا الطلاق وانقضا العدة صارت
 احدهما عند فاعدمت التهمة الاخرى انه يغيب شهادته لها ويجوز
 وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة باقية وهي سبب
 التهمة والحكم يدور على دليل التهمة ولهذا يدور على السكاح والقرابة ولا عد
 في المسئلة الاولى ولا في حنفية رحمه الله في المسئلة الثانية ان التهمة قائمة
 لان المرأة قد تجتاز الطلاق ليفتح باب المأثرة والوصية عليها في
 حقها والزواج قد يثبته اصعان على الاقرار بالفرقة وانقضا العدة
 ليس بها الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة فزود
 ناهيها ولا تهم في قدر الميراث فصحة ما ولا مواضع عادة في حق الزكوة
 والزواج والشهادة فلا تهم في حق هذه الاحكام قال ومن كان
 محصورا او في صف القتال فطلق امرأته ثلاثا لم تهره وان كان بارز
 رجلا او قد تم ليقتل في فضاء او رحم ورثت ان شئت في ذلك الوجه
 او قتل واصله ما بيننا ان امارة العار تترتب استحسانا وانما يثبت
 حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا
 كما اذا كان صاحب الغراس وهو ان يكون بحال لا يقوى على الحج كايضا
 الاصحاح وقد ثبت بما هو في معنى المرض في نوحه الهلاك الغالب ما
 يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفرار المحصور والذبي
 في صف القتال الغالب منه السلامة لانا المحصور لدفع باس العدة
 وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذبي بارز او قد تم لقتل
 الغالب منه الهلاك فيحقق به الفرار ولهذا اخذت تخرج على هذا الحرف
 وقوله اذا مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا
 بذلك السبب او بسبب اخر كصاحب الغراس بسبب المرض اذا قتل واذا
 قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء راس الشرا واذا دخلت الدار واذا
 صعد فلان الظهر واذا دخل فلان الدار فان قلت طالق فكانت هذه
 الاشياء والزواج مرض لم تترتب وان كان القول في المرض وقت الطلاق
 قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجه اما ان يعاقب الطلاق بمجيء الوقت
 او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين
 اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض ككلاهما في المرض ما

الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعليق بمجيء الوقت بانه قال انما
 راس الماسفات طالق او بعل اوصى بان قال اذا دخل فلان الدار
 او صلي فلان الظهر فان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان
 القصد بلية الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعليق حقها
 بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم تترتب وقال الزفر
 رحمه الله تترتب لان التعليق بالشرط يترتب عند الشرط كالخبر فكان ايقاعا
 في المرض ولست ان التعليق السابق يصير نظيفا عند الشرط احكاما
 لا قصدا ولا ظملا من قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو
 ما اذا علقه بفعل نفسه فلو كان التعليق في الصحة والشرط في
 المرض وكانا في المرض والفعل ما له منه بدا ولا بد له منه يصير فارا
 لوجود قصد لا بطلان اما بالعليق او بمباشرة الشرط في المرض والمرض
 يمكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الفرار فيرد تصرفه دفعه
 للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق
 والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلا زيدا ونحوه لم يترتب
 راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه ككل الطعام وصلوة الظهر
 وكلاما لا يوجب تترتب لهما مضطرة في المباشرة لهما في الامتناع من
 الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا يرضى مع الاضطراب واما اذا كان
 التعليق في الصحة ان كان الفعل مما لها منه بد فلو اشكال انه لا يترتب
 لها وان كان مما لا بد لها منه وكذا لك الجواب عند محمد رحمه الله وهو
 قول الزفر انه لم يوجد من الزوج منع بعد تعليق حقها بماله وعندنا في
 حنفية وبني يوسف تترتب لان الزوج انما يملك المباشرة فينقل
 الفعل اليه كانه له كذا في الكراهة قال واذا اطلقها ثلاثا وهو
 مريض ثم صح طرقات امرته وقال الزفر رحمه الله تترتب لانه قصد
 الفرار حين اوقع في المرض وقدمات وهي في العدة وكما نقول
 المضاد لتعقبه به فهو بمنزلة الصحة لانه سعدم به من الموت فثبت
 انه لا حق يتحقق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو اطلقها ثار تدت العباد
 بالله ثم اسلمت ثم ماتت من مرضه وهي في العدة لم تترتب وان لم تترتب
 بل طاعت اس زوجها في الجماع ورثت وجهه الفرز انها بالردة اطلقت
 اهلية الارث اذا المهر لا يترتب احدا ولا ينفقه بدون الاهلية وبالطاعة

ما بطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي بالمرث وهو الباقي بخلاف ما اذا
طاعت في حال قيام النكاح لانها ست الغرة فكون راضية بطلا
السبب وبعد الطلقات الثلاث لا يثبت المحرمية بالمطاهرة لتقد
عليها فافترقا ومن قد فاسد امراته وهو صحيح ولا عن في المرض ورت
وقال محمد رحمه الله لا ترث وان كان القذف في المرض ورت في
قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعلق بفعل بد لها منه اذ هي ملجاء
الى المحضومة لدفع عار الرنا عن نفسها وقدينا الوجه فيه وان الى
وهو صحيح ثم بان ان لا يلا وهو من مرض امرته وان كان الا يلا
ايضا في المرض ورت لان لا يلا في معنى تعليق الطلاق بمضيق ربة
اشترط عن لوقاع فيكون ملحقا بالتعلق في الوقت وقد ذكرنا
وجهه قال **والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع**
الوجوه لما بينا انه لا يزل النكاح حتى يحل الوط وكذا السبب فاما
قال وكذا ذكرنا انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة وقد بينا
والله اعلم باب **الرجعة** **الرجعة** اذا طلق
الرجل امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يرجعها في عديتها
رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فاسكون به معروف من غير
ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سمي ملكا
وهو لا يبقا وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد
والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امراتي وهذا صحيح في الرجعة
والا خلاف فيه بين الامامة قال **او يطاها او يبيعها او يسلها بشق**
او ينظر اليه فزجرها بشهوه وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تصح
الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح
حتى يجره ويظهرها عندنا هو استدارتها ما بيناه وسنقره ان
الله والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كلمة اسقاط الخياري
الدلالة فعل يخص بالنكاح وهذه الا فاعيل يختص به خصوص
المرأة بخلاف السر والنظر غير شق لانه قد يحل بدون النكاح وهو
كما في القابلة والطب وغيرهما والنظر ليس بمنزلة الرجوع قد يقع من المتنا
كثيرين والزوج يسكنها في العدة فلو كان رجعه لطلقها فقلو للعد
عليها قال **يستحب ان تشهد على الرجعة شاهدين وان لم**

يجاب

صحت الرجعة وقال **الشافعي رحمه الله** في احد قوليه لا تصح وهو قول
مالك رحمه الله لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم ولا تلام
ولنا اطلاق النصوص عن عديتها شاهد ولا استدانة النكاح
والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء في الفتي لا بد انما
تستحب لزيادة الامتثال كذا يجري المتناكر فيها وما لا يلهو محمول
الامر على انه قهرها بالمفارقة وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلمها
يقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في العدة
وصدقته فهي رجعة وان كذبته لقول قولها لانه اخبر بها لملك
انشاء في الحال وكان منتهما الا ان بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين
عليها عندنا في حينه وهي مسألة الاستدانة الاشياء الستة
وقدمت في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت بحجية
له قد انقضت عدتي لم يقع الرجعة عندنا في حقيقته وقال يبيع امرته
لانها صادقة العدة اذ هي باقية طاهرا اليه ان يجز وقد سبقه الركن
ولهذا لو قال طلقك فقالت بحجيتك قد انقضت عدتي يقع الطلاق
ولا في حينه رحمه الله انها صادقة حالة الانقضاء لانه امانة في الا
عن الا نقضا فاذا اجبرت ذلك على سق الانقضاء او في احواله
حال قول الزوج ومسألة الطلاق على الخلاف ولو كانت على الا
تفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا يثبت به
واذا قال زوج امراته بعد انقضائها قد كنت راجعتها وصديق
المولى وكذبته الامامة فالقول قولها عندنا في حقيقته وقال القول قول
المولى لان وضعها بمملك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فثبت
انما اقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة مدعي عن العدة والقول
في العدة قولها فكذاها مسمى عليها ولو كان على القلب عندهما
القول قول المولى وكذا اعنده في الصحيح لانها منقضية العدة
في الحال وقد ظهر ملك المنع للمولى فلا يقبل قولها في بطلاله
بخلاف الزوج الاول لان المولى بالتصديق يثبت الرجعة مقر بقيام
العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي
فقال الزوج والمولى لم تنقض فالقول قولها لانها امانة في ذلك
اذ هي عالمة به واذا انقطع من الحيضة الثالثة عشرة ايام انقضت

الرجعة وان لم تغسل وان انقطع الدم لا قبل عشرة ايام لم ينقطع حتى
تغسل او يمضي عليها وقت صلاة لان الحيض لا يزيد على العشرة فخرج
الانقطاع بخرج من الحيض فانقضت العدة وانقطع الرجعة وفيها
دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتقد ان انقطاعه حقيقة
الاغتسال والمزوم حكم من احكام الطاهرات بمضي وقت الصلوة بخلاف
ما اذا كانت كتابية لانها لا تتوقف في حقها اماراة زائدة فاكفى بها
لانقطاع ونقطع اذا تمت فصلت عندي في حنفية وباب يوسف
وهذا استحسان وقال المحمدا انتم انقطعتم وهذا قياس
لان التيمم بالعدم الماطهارة مطلقة حتى يتبين من الاحكام ما
يثبت بالاعتسالة وكان بمنزلة ولها ان ملوث غير مطهر وانما
اعتسب طهارة ضرورة ان لا يتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تحقق
حالا اذا وصلوا لا قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا
رية اقتضاسه ثم قيل ينقطع بنفس الشروع عندها وقيل بعد
الغزغ ليتقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونيت شيئا من ذلك
لم يصيبه المأفان كان عضوا فافترقه لم ينقطع الرجعة وان كان اقل من
عضو انقطع **قال** رضي الله عنه وهذا استحسان والقياس
في العضو الكامل لان لاسي الرجعة لا نهضت الا كذا او القياس فيما
دون العضو ان يبقى لا حكم الجنابة والحيض لا يحرم وجه الاستحسان
وهو الفرق ان ما دون العضو يتعارض اليه الجفاف لغلته فلا يتحقق
بعدم وصول الماء اليه فتدلنا باختم قطع الرجعة ولا يحل لها التزوج
اخر الا احتياط فيها بخلاف العضو الكامل لان لا يتعارض اليه الحيض
ولا يقبل عنه عادة فافترقا وفي باب يوسف رحمه الله ان غرك المصضة
والاستنشاق كرك عضو كامل وعنه وهو قول محمد بن زيد مائة
العضو لان فرضه اختلافا بخلافه من الاعضاء ومن طلق
امراة وهي حامل او ولدت منه وقال لو ارجا معها فله الرجعة لان الحمل
مضى فله في مائة يصح ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام
الولد للعسر وذلك دليل الوط منه وكذا اذا اثبت نية الولد
جعل وطئا واذا اثبت الوط تأكد الملك والطلاق في ملك متأكدا
يعقب الرجعة وبطلان زعمه بتكذيب الشريعة الامري ان نية بعد

الاحكام فلان ثبتت الرجعة اولى وناويل مسئلة الولادة ان تله
قبل الطلاق لانها لم تولد بعد ينقض العدة بالولادة فلا بد
الرجعة فان خلاها واعلق بابا او رخصي سزا وقال ابن ابي عمير
طلعتا لم تملك الرجعة لان تأكد الملك بالوطء وقفا بعد
في حق نفيه والرجعة حقه ولم يصير مكذبا شرعا لان تأكد الملك
على تسليم المبدأ لا على القبض بخلافه الفصل الاول فان ارجعها
معناه بعد ما خلاها وقال ابن ابي عمير ثم جات بولد اقل من سنتين
يوم صحت تلك الرجعة لا ثبتت النية منه اذ هي لم تقربا نقضا
العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فامر وطئا قبل الطلاق
دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنقض الطلاق
اعدم الوطء قبله فيحرر الوطء والسهم لا يفعل الحرام وان قالوا
اذا ولدت فانطلقت فولدت ثم ات بولدا في رجعة معناه
من طلق آخره وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجب العدة
فيكون الولد الثاني من علوق جادت منه في العدة لانها لم تقرب
بالنقض العدة فيصير ارجعا وان قال كلا ولدت ولد اقل من طلاق
فولدت فانطلقت تله اولاد في بطون مختلفة فالولد الثاني
رجعه وكذا الثالث لانها اذا جات بالاول وقع الطلاق وصارت
معددة وبالثاني صار ارجعا لما بيننا انه يجعل العلوق بوطء جات في
العدة ويتبع الطلاق الثاني بولد الثاني لان اليقين معتوق
بكله كذا ووجب العدة وبالولد الثاني صار ارجعا لما ذكرنا وتبع
الطلقاء الثالث بولادة الثالث ووجب العدة بالاول لانها جات
من واث الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تنشور
تزوج لا رجعة لانها حلال له اذا طلق قائم بينهما الرجعة مستحبة والزواج
حاصل عليها فيكون مشروعا ويستحب لزوجه ان لا يدخل عليها حتى
يؤجرها او يسمها خفي فاعلم معناه اذ العبد من فصد المراجعة
لا رجعة يكون مستحبة فيقع بصره عما وضع يصير به ارجعا ثم يطلقها
فتقول عليها العدة وليس له ان يشا في بها حتى يشهد طار حجبها
وقال ابن ابي عمير رحمه الله ذلك لقيام النكاح ولهذا انه ان بعثها ولو
تله الثاني ولا تزوجهن من يزوجهن الا به لان تراحم عمل البطل

الى المراجعة فاذا الميراجعها حتى انقضت المدة ظهر انه لا حاجة قتين ان
المبطل عمل عمله من وقت وجوده وهذا يحتجب الخ قرآن العدة فلن
ملك الزوج لاخراج الا ان يشهد على رجعتها فيبطل العدة ويقرر
ملك الزوج وقول **هـ** حتى ينهد على رجعتها معناه الاستحباب على ما
قد منا والطلاق الرجوع لا يحرم الويل وقال الشافعي رحمه الله سبحانه
الزوجية زائلة لوجود الفاطح وهو الطلاق ولانها قائمة حتى
ملك رجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة يثبت نظر الى الزوج فيمكنه
التدارك عند عراضه لندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك
نكون يكون فاستداده لا يشأ اذ الدليل ينأيه والفاطح اخر عمله
الى مدة اجماعا ونظرا له على ما تقدم **فصل في المماثل به**
المطلقة قالوا اذا كان الطلاق باينادون المثلث فله ان يتزوجا
في العدة وبعد انقضائها لان حل المحل باق وان رآله معلق بالطلاق
الثالث فيعدم قبله ومنع العينة العدة لا يشأه المنع لا يشأه
في الطلاق وان كان الطلاق ثلاثا في الحرة او الشتر في الامة سنة
لرجوعه حتى ينكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت
عنها ولا صلح فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تقل له من بعد **هـ** تنكح
زوجا غيره والمادة المطلقة الثالثة والثلاثون في حق الامة لا الثالثة
في حق الحرة لان الرق مضاف الى الحرية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج
بطلان الزوجية المطلقة اما تنكح نكاح صحيح بشرط الدخول
ثبت باتساره النص وهو ان يحل النكاح على الوطء وحده لا كلام
على الافاده دون الامانة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او
يراد على النص بالحدوث وهو قوله عليه السلام لا يحل الاول حتى
منوق غسله للاخر روي روايات ولا خلاف لاحد في موى سعيد
بن المسيب رحمه الله وقوله عزيمته حتى لو قضى به الفاضل لا يفقد
والشرط الاول بلع دون الامانة كمال معها فيه والكمال فيه
والصبي المراهق في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في النكاح صحيح
وهو الشرط بالنص مع ما لك رحمه الله بخلافه في الحرة عليه ما يشأه
وفيه في الجامع الصغير **قال** غلام لم يبلغ ومنه جامع جامع
امانة وجب عليها الغسل والحل على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام

ان تحرك الله ويشترى وانما وجبت الغسل عليها لانها الخائنين
وهو سبب لتزويدها بها والحاجة اليه الايجاب في حقها ما لا يصلح
الصبي وان كان يومه تخلقا **لـ** ووطء الوطء منه لا يحلها
لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكرو
القول عليه السلام لعن الله المحلوا والمحلولة وهذا هو محله فان
طلقها بعد ما وطئها حلت الاول بوجوب الدخول في نكاح صحيح اذ
النكاح لا يبطل بشرط فعلن له يفسد جهده انه يفسد النكاح
لا في معنى الوقت فيه ولا يحلها على الاول لانه استعماله اخره الشرع
انه يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعماله اخره الشرع
فيما لا يمنع مقصوده كافي قتل المورث واذا طلق الحرة نظائره
او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزواج آخر فترجعت
الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني
الطلاق كما يهدم الثلاث وهذا عندنا في حيننا في يوسف **رحمه الله**
وقال محمد رحمه الله لا يهدم ما دون الثلاث لانه غاية المحرم به
فيكون منهيها وانها المحرمة قبل الثلاث **وهـ** ما قيل عليه السلام
لعن الله المحلوا والمحلولة سماه محللا وهو الميث للطلاق اذ اطلقها
ثلاثا فقلت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل في الزوج وطئني
وانقضت عدتي والمدة يحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان
في غالب ظنه انها صادقة لانه معاملته او امره في تعليق المحل له وقول
الواحد فيهما مقبول وهو غير مستكر اذ كانت المدة يحتملها **هـ**
فاذا في هذه المدة وسنبينها ان شاء الله تعالى **باب**
الايمان قال اذا قال الرجل لامرأة والله لا اقربك او قال والله
لا اقربك اربعة اشهر فهو سوي لقوله تعالى الذين يقولون من
شأنهم تزويج امرأته اشهر الا به فان وطئها في الاربعة اشهر حلت
في يمينه ولم يستأجر الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط الا
لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر
بات منه بتطليقة **وقال** الشافعي رحمه الله يمين بتزويج القاء
لا مانع حقها في الجماع فيسبب الفاضل ما يثبت في الشرع كافي الجب
والعنة ولنا انه ظمها بمنع حقها اذ ما الشرع بزوال نعمة النكاح



عند مضي هذه المدة وهو الماتق عن عثمان وعلي والعبادة الشدة
ويزيد بن ثابت رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة ولا تكان طلاق في
الجاهلية حكم الشرع بناه إلى انقضاء المدة فان كان حلف على
اربعة اشهر فقد سقط اليمين لانها كانت مؤقتة به وان كان حلف
على الابد واليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحث لترفع به الا
انه لا يتكبرها الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد النكاح
فان عاد فترزوها عاد الا يلا فان وطها او ابع وقت بمضي اربعة اشهر
اخرى لم يقع لان اليمين باقية لاطلاقها وبالترزوج فتحقق الظلم
وبيعت ابتداء هذا الابد من وقت التزوج فان تزوجها ثانيا لم يلا
ووقعت بمضي اربعة اشهر اخرى ان لم يقع بها لاني فان تزوجها
بجدد زوج لم يقع بذلك الابد لطلاق السبق بطلاق هذا الملك
وهو زوج مسئلة التخيذ الخلافية وقد مر من قبل واليمين باقية كلامه
وعدم الحث فان وطها اكثر عن عيينه لو جرد الحث فان حلف
على اقل من اربعة اشهر لم يكن مولى لقول ابن عباس رضي الله عنهما
لا يلا فيما دون اربعة اشهر لان الامتناع عرفها بما في اكثر المدة
بل ما منع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال لها واسه لا
اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مولى لانه جمع
بينهما بحرف الجمع فصار مجموعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما ثم قال والله
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن مولى لان الثاني انما
استدا وقد صار معنوا بعد اليمين الاولى وبعد الثانية اربعة
الا يوما مكث فيه فلم يكتم مدة المنع ولو قال واسه لا اقربك
سنة الا يوما لم يكن مولى خلافا لفرج حماد الله هو يصرف الاستئنا
إلى اخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع **وان** ان المولي من لا
يمكنه القران اربعة اشهر الا بشئ يلزمه ويمكنه ههنا لان الستة
يوم منك بخلاف الاجارة لان الصرفا الى الامر لتقصيها فانه لا يصح
مع التكميل ولا كذلك اليمين ولو قرنها في يوم والباقي اربعة اشهر
اكثر صار مولى لسقوط الاستئنا ولو قال **وهو بالضم والله**
او دخل الكوفة وامرته بها لم يكن مولى لانه يمكنه القران من غير شيء
الاخراج من الكوفة **قال** ولو حلف مع او بصوم او بصدقة او

حقيق اطلاق فهو موقوف لتحقيق المسع باليمين وهو ذكر الشرط والجنس في
 وهذه الاخرى وما عطفها من الشقة وصورة الخلف بالعقوان
 يعاقب بها تعاقب عنده وفيه خلاف ابي يوسف رحمه الله فانه يقول
 يمكنه البيع ثم الغر بان فلا يلزمه شيء وهما يقولان ان البيع موهوم
 فلا يمنع المانع فيه والخلف بالطلاق ان يعاقب بها ثم لا يطلاقها
 او طلاق صاحبها وكل ذلك مانع وان اتي من المطلقا لم يجز ذلك
 مولى وان اتي من ابائه لم يكن مولى لان الرخصة قائمة في المولى
 نون الثانية ومحل الايلاء من يكون من سايبا بالنقض فلو انقضت
 العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقطت الايلاء لغوات الحلية وكو
 قال لا جنيته واسه الاقربك اوت على كظم اى ثم تزوجها
 لم يكن مولى ولا مظاهرا لان الكلام في تحريمه فلو باطلا لانعدام
 الحلية فلا يقبل صحها بعد ذلك وان فزها كثر لتحقيق الحنث
 اذ اليمين منقذة في حقه ومدة الايلاء مائة شهران لان هذه
 مدة ضربت اجله ليموت فتنصف بالموت كدة العدة وان كان الحي
 مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقا او صغيرة لا يجتمع
 او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء وقال
 الشافعي رحمه الله لا في الجماع وايه ذهب لهما وى رحمه الله
 لانه لو كان في الجماع خشا ولنا انه اذا هاد ذكر المسع فيكون
 ايضا وهما بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازي بالطلاق
 ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك اتي وصار فيه بالجماع لانه قد
 على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لا مائة انة
 على جرمه سئل عن نية فان قال اردت الكذب فهو كما قال لا لا يني
 حقيقة كلامه وفيه لا يصدق في القضاة لا يبين ظاهره وان قال اردت
 الطلاق فهو تظليفة بانه لا ان يني ذلك وقد ذكرناه في الكا
 يات وان قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابي حنيفة وابي
 يوسف وقال محمد ليس بظهار لانعدام التسمية بالحرمه وهو المكن فيه
 ولما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المعتد
 وان قال اردت الحر بمرأته شيئا فهو يمين بصيرته مولى لان
 الاصل في حرمة الحلال انها من المعنى عندنا وسنذكره في الامان ان شاء

ومن المتشايخ من يحرّف لفظة التخيير إلى الطلاق من غير أن يحكم العرب
بأنه **الخلع** وإذا تناقوا الزوجان وخافا أن
يقيم أحدهما الله فلا بأس بأن تقدرى نفسها من مال تحملها لقولها
فلا خلع عليها فيما اقتدرت به فإذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة
بأية ولو لم يملك المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بأية ولو أنه
يحل الطلاق حتى صار من الكليات والواقع بالخيارية بأن لا يذكر
المال أخفى عن لينة ههنا ولا نهى له تسليم المال إلا لتسلمها نفسها وذلك
بالبينة وإن كان المستودع من قبله بكرة له أن يأخذ منها عوضا لقوله
تعالى وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج إلى أن قال فلا تأخذوا
منه شيئا لأنه أوجبها بألا يستبدل فلا يزبدية وحشيتها بأخذ المال و
أن كان المستودع منها كرهه أن يأخذ أكثر مما أعطاه وفي رواية الجامع
الصغير طاب الألفصل أيضا طلاق ما ملوناه بدنا ووجه آخر في قوله
عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس وشماس لما الزيادة فلا وقد كان الشئ
منها ولو احتد الزيادة حارضة القضاء وكذا إذا جحد والمستودع منه لا ينفق
ما ملوناه شيان الجواز حكما وبأجرة وقد تراءى في حق المرأة لمعارض
فبقى معقولا في الباقي وانطلقتها على مال فقبلت وقع الطلاق ولو لم يملك
المال لأن الزوج معقود بالطلاق تجزئ وتقبلت ما قد علمت بقولها
وقد علمت بقولها والمرأة تملك التزام المال لو لم يملك نفسها ومالك
الخلع مما يجوز أن لا عيبا عنده وإن لم يكن مالا كما لقصاص وكان الطلاق
بأبينا للمبينا ولا نه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد البدن
فتملكه على الآخر وهو النفس حقيقة المشاواة **ق** **ل** وإن بطل العوي
في الخلع مثل أن يخالع المسلم على جزأين أو حتى برأوميته فلا شئ للزوج والعوي
بأية وإن بطل العوي في الطلاق كان رجعيًا فوفوق الطلاق في قول
للقائلين بالقول واقتراهما في الحكم لأنه لما بطل العوي كان العاقل في قول
لفظ الخلع وهو خيارية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة وإنما يجب
للزوج شئ عليها لأنها ما سمت متقوما حتى تصير غارة له ولا خلاف في
إيجاب المسمى للسلام ولا إلى إيجاب غيره لعدم التزام الخلع في ما
إذا خالع على خلع يمينه قطعه جزأينها سميت مالا فصلا ومغروا وبخلاف
ما إذا كانت أو اعتق عبدا على خلع يجب قيمة العبد لأن ملك المولى فيه متقوم

وما رضى بزوج له بما نالها ملك البضع في حال الخروج غير متقوم على
ما تذكره وبخلاف الخلع لأن البضع في حاله الدخول متقوم و
القيمة أنه شريف فلم يشترع مملكته إلا بعوض أظهرها المشرقة فاء ما
الاستقاط فنفقه شرف فلا حاجة إلى إيجاب المال وما جاز أن يكون
مهر جاز أن يكون بدله الخلع لأن ما يصلح عوضا للمتقوم أو لي أن
يصلح عوضا لغير المتقوم فإن قالت له خالعتني على ما في يدي فخالعها
فلم يكن في يدها شئ فلا شئ عليها لأنها لم تقبضه بتسليم المال وإن
قالت خالعتني على ما في يدي من مال فخالعها فلم يكن في يديها شئ
عليه مهرها لأنها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزواج إلا بعوض
ولا وجه في إيجاب المسمى وقيمة الجها له وميل إلى إيجاب قيمة البضع
أعني من المثل لأنه غير متقوم طالة الخروج فحين إيجاب ما قام به
الزوج دفعها الصبر عنه ولو قالت خالعتني على ما في يدي من لداهم
أو من دهرهم ففعل فلم يكن في يديها شئ فعيلها ثلاثة دهرهم
لأنها سمت الجميع وأقله ثلاثة دهرهم ههنا المصلحة دون التعيين
لأن الكلام بمثل بدله فإن اختلفت على عبد لها بق طالعها بريرة
من ضمانه لم يبرأ وعليها تسليم عينه أن قدرت وتسليم قيمته أن عجزت
لأنه عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واستبراء البراء عنه شرط
فاسد فبطل إلا أن الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد وعلى هذا الخلع
وإذا كانت طلقته ثلاثا بالف فطلقها واحدة عليها ثلث ألف
لأنها لما طلقت الثلث بالف فقد طلقت كل واحدة بثلث ألف فبطل
لأن حرف الباء يعيى العواض والعوض ينقسم على العوض والطلاق
بأين لو جوب المال فإن قالت طلقته ثلاثا بالف فطلقها واحدة
فلا شئ عليها عبدا في حقيقته رجما لله ويملك الرجعة وقاله في
بأية بثلث ألف لأن كلمة على بمنزلة الباقي المعاضات حتى أن
قولهم أحل هذا الطعام بد دهرهم وعلى دهرهم سواء وله أن يملك
للشرط **ق** **ل** الله تعالى يبايعكم على أن لا يشركن بالله شيئا
ومن قال لا شرية استصلى على أن تن على الدركان شرطا وهذا هو
الزوم حقيقة واستيعاب الشرط لا يلزم الجواز إذا كان الشرط فاسدا
لشرط لا ينزع على جناء الشرط بخلاف الباطل لا للعوض على ما

وإذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع ويمثل الرجعة ولو قال الزوج طلق
نفسك ثلاثا بالالف أو على الف وطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لأن
الزوج ما رضى باليمين ولا يسلم له الف كلها بخلاف قولها طلقتي ثلاثا
بالف لأنها لم ترضت باليمين بالف كانت يعضها ارضى ولو قال أنت
طالق على الف فقبلت طلقت وعليها الف وهو كقولك أنت طالق
بالف ولا بد من العتول في الوجهين لأن معنى قوله بالالف عوض تحت
عليك والعوض لا يجب بدون قوله والعقل بالشرط لا يترتب قبل وجوده
والطلاق باين ما قلنا ولو قال لامرأة أنت طالق عليك الف فقبلت
أو قال بعدد أنت حر عليك الف فقبلت عتق العبد وطلقت المرأة وقضى
عليها ما عتق في حنفية رحمه الله وكذلك إذا لم يقبل وقال طلقك أو لم يرد منها الف
إذا قبل وإذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعناق كما أن هذا الكلام يستعمل
للمعاوضة فإن في هذه احتمل هذا الشارع ولكل درهم بمنزلة قرضه بينهم
وله أنه جملة تامة فلا تنقطع بما قبله إلا بدلالة إذا الأصل فيها الاستقلال
ولا بدالة لأن الطلاق والعناق يقعان عن المال بخلاف البيع والبراءة
لانها لا يوجدان بدونه ولو قال أنت طالق على الف على أن يأخذوا
في ذلك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت فاختار باطل إذا كان الزوج وهو جاز
إذا كان للمرأة وإن ردت من الخيار في الثلاث بطل وإن لم تطلعت وتزول
الالف وهذا عند أبي حنيفة وقوله الخيار باطل في الوجهين والطلاق
واقع وعليها الف وهم لا نا خيار للفن بعد الاعتقاد لا يمنع من الألف
والسفر فبات لا يحتمل أن الف من الجانبين لأن في جانب اليمين ومن
جانبها شرط ياوي حنفية رحمه الله أن تخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى
يعرج عنها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه
أما في جانب اليمين حتى لا يصح رجوع عنه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا
خيار في الإيمان وطالب العبد في العتاق مثل جاس في الطلاق وسرق
لامرأة طلقته أسير على الف درهم فلم تنكح فقات قبلت فالقول في ذلك
الزوج ومن قال **لعنه** بعث منك هذا العبد بالفرج من أسير فلم
يقبل فقال قبلت فالقول فقول المشتري ووجه الفرق أن الطلاق لا مال
بين من طنبه فلا قرار به لا يكون لقرار بالشرط لصحة بدو أما البيع
الأم بالعتول فلا قرار به لقرار بملازمة الأية فالتحريم العتول رجوع منه

٥٠ بالمسألة كالتخلع كلاهما يستطآن كل حين لكل واحد من الزوجين
بما يمتنع بالطلاق عند أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يسقط
فيهما إلا ما سيبأه وأبو يوسف رحمه الله معه في التخلع ومع أبي حنيفة رحمه الله
في المسألة لمحمد رحمه الله أن هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر الشرط
لا يفرق ولا يبي يوسف رحمه الله أن البأراه معاوضة من البأراه فيقتضيها
من الجانبين وأنه مطلق قيدناه بحقوق الشكاح لدلالة العزم من شيء
التخلع فنقتضاه إلا التخلع وقد حصل في نفس الشكاح فلا ضرورة ولا انقطاع
إلا حكم ولا يبي حنفية رحمه الله أن التخلع يذوي عن الفصل ومنه تخلع العتول
وتخلع العتول وهو مطلق كما لم يره يفعل بالطلاق في الشكاح والحكم في
ومن تخلع ابتدأ وهو صغير بما لم يهرع عليه إلا لا ينظر في البضع في
حالة التزوج غير متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر تخلع المريضة من الليل
وشكاح المريض من الليل من جميع المال وإذا أوجع لا يسقط ولا يستحق بها
تدقيق الطلاق في رواية وأول أصح لأنه يفتق من قبل قوله فيقتضيها
بأراه التزويط فإن تخلعها على الف طاعة طامس فالتخلع واقع والألف
عليه لأن اشتراط التخلع بدل التخلع على الأجنبية صحيح فعلى الأب أو وليه السعة
مهره لا لغيره دخل تحت ذمة الأب وإن شرط الف عليها يتوقف على
قبولها أن كانت من أهل القبل فإن قبلت وقع الطلاق لوجوب الشرط ولا
يجب المال لأنها ليست من أهل العزامة وإن قبله الأب عنها فقبوله رواية
وكذا إن خاله عليها طهرها ولم يرض المهر توقف على قبولها فإن قبلت طلقت
ولا يسقط المهر وإن قبل الأب عنها فعلى الرأيتين وإن ضمن الأب المهر فهو
الف درهم طلقت لوجوب قبوله وهو الشرط ولزمه حنابلة إسقاطه
في القياس ليزيد الف وأصله في الكثرة إذا اختلفت قبل المعول على
الف ومهرها الف ففي القياس عليها ضمان زائدة في الاستطآن لا
عليها لأن برأيه عادة حاصلة ما لم يرها والله أعلم **باب**
الطلاق إذا قال الرجل لامرأة أنت على كذا لم يبي فقد جرت عليه لا يحل له
وطبها ولا سبها ولا تقيسها مستيكة عن طهرها لعن المتألف والذين يطهرها
من شاتم لبيان قاله في ربيعة من قبل أن ينمساوا الظهار كذا فلا
في أمه فقرر الشرع أصله ونقل حكايته عن من موقف بالكلية وغيره
من الشكاح وهذا لا جناح له من مكدر من القول ولو قلنا فتساب المسألة

عليها بالحمة وارتقاها بالكفارة ثم الوطء اذا لم يحرم بدعيه كذا يقع
 فيه كما في الحرام بخلاف الحايض والصبي لا يكسر وجودهما فلو حرم الدعي
 يفتى في الحج ولا كذلك الظهار والحرام فان وطئها قبل ان يكفر
 استغفر الله ولا يفتى عليه كفارة الاولي ولا يعاد حتى يكفر لقوله عليه
 السلام للذي وقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا يعد حتى يكفر ولو
 كان شئ آخر واجبا عليه قال وهذا للقطعة يكون الاظهار ابد
 صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاطلاق
 به واذا قال انت على كذا حتى او فريها وكفر بها فهو مظاهرها لان
 الظهار ليس لا تشبيه المحلل بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في عضو لا في
 النظر اليه وكذا اذا شبهها بمن لا يحل النظر اليها على التام من محارمة مثل
 لخته او عته او امه من الرضا لا نه في المحرم الموبك لا م وكذا لله
 ان قال لاسك على كذا حتى او فريها او فريها او فريها او فريها او فريها
 او فريها لانه يعبر بها عن جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع ثم يفتى
 كما بيناه في الطلاق ولو قال انت على كذا حتى او فريها او فريها او فريها
 ليكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كافي لان الكرامة بال
 فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه جميعها
 وفيه تشبيه بالعضو بالعضو كمنه ليس بصريح فيفتى في البينة وان قال
 اردت الطلاق فهو طلاق بآين لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال
 انت على حرام ونوى طلاق وان لم يكن له بينة فليس بشئ عندنا
 واي يوسف رحمه الله لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد رحمه الله
 ظهار لان التشبيه بعضونها بالامكان ظهارا فالمشبه بجميعها اولى وان
 عوى بالظهار فغيره عندنا يوسف هو ابد لا يكون الثابت احدى القسوس
 وعند محمد رحمه الله هو ظهار لانه كافي التشبيه بخصم ولو قال انت
 على حرام كما ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لا يحفل الوجهين
 الظهار لما كان التشبيه والطلاق لما كان التخيير والتشبيه تأكيد له
 ان لم يكن له بينة فعلى قولنا يوسف ابد وعلى قولنا محمد ابد
 ساهل وان قال انت على حرام كظهاري ونوى طلاقا او ابد لا
 ظهارا عندنا حنفية وقال هو على ما نوى لان التخيير محتمل في ذلك
 ما بينا عن محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعندنا يوسف كذا

بهما وقد عرفت في موضع آخر وفي حنفية انه مخرج في الظهار فلا يحتمل
 ثم هو محكم فيما عرفت به اليه قال ويكون الظهار من المخرج حتى لو
 ظاهر من امه لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من ساءم وان احلته الامم مع
 فلا يلحق بالمشكوك وان الظهار منقول عن الطلاق ولا يطلق في المملوكة
 فان تزوج امرأة غير مملوكة مظاهرها من اجازات النكاح فالظهار بالطل
 لا مصادق في التشبيه وقت النكاح فلو لم يكن نكاحا والظهار ليس مجموع
 من حقوق حتى يتوقف بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق
 الملك ومن قال ان تشابهه على كذا حتى كان مظاهرا من جميعها لان
 اضاف الظهار اليهن فصار كذا اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كذا
 لان الحرمة تثبت في كل واحدة والكفارة لانها الحرمة فيعبر عن بقية
 بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يفتى
 ذكر الايلاء منهن لان الكفارة قاله رحمه الله عنه وكفارة الظهار
 معتق بقة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاعطى
 ستين مسكينا للفقير الوارد فيه فانه يفيد الكفارة عما هذا البيت
 قال وكل ذلك قبل المسس وهذا الاعتاق والصوم ظاهر التشبي
 عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منية الحرمة فلا بد من تقديرها
 على الوطء يكون الوطء قال ويجزئ في اعتاق الرقبة الكافرة
 المسئلة والذكر والنفق والصغير والكبير لان اسم الرقبة يطلق على
 هؤلاء اذ هي عبارة عن الذات الموقوف المملوكة من كل وجه والشافعي
 رحمه الله يجادل في الكافرة ويقول الكفارة حتى الله تعالى فلا يجوز
 صرفه لغيره عدوا له كالمركبة ونحن نقول المصوم عليه اعتاق الرقبة
 وقد تحقق وقضيه مما لا يتعلق بالتمكن من الطاعة ثم مفارقة العصبه
 بحاله الى سنو اختياره ولا يجزئ العينا ولا المقطوعة اليدين او احدى
 لان السات جنس المنفعة وهو البصر والبطش والشئ وهو لما نع
 اما اذا اخلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العور ومقطوعة احد
 احدى اليدين فاحدى الرجلين من خلاف لانه ما فاته حسن المنفعة بانه
 اخلت بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حيث يجوز
 لغوات جنس منفعة المسمى اذ هو عليه متعده ويجوز الاصم والقياس
 ٢ بعمه وهو رواية النوادر لان الغايت جنس المنفعة لانا استحسننا
 الحوا لان اصل المنفعة باق فانه اذا صبح عليه يسمع حتى لو كان بحال

في قوله الظهار من المخرج حتى لو كان مظاهرا من جميعها لان
 اضاف الظهار اليهن فصار كذا اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كذا
 لان الحرمة تثبت في كل واحدة والكفارة لانها الحرمة فيعبر عن بقية

والظاهر ان الظهار من المخرج حتى لو كان مظاهرا من جميعها لان
 اضاف الظهار اليهن فصار كذا اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كذا

اصلا بان ولد اتم وهو الفرس لا يحرم ولا يجوز مقطوع ابراهام الذين لا
قوة البطش بها فبقوا تها يقوت جنس المنفعة ولا يجوز المحنن الذي لا
يعقل لان الاستقام باجوارح لا يكون الا بالعقل وكان قاتل المنافع
والذي يحرم ويغيب عن رزق الا بخلافه لا يمنع ولا يجوز عتق الدبر وام
الولد لا يستحقهما الحر بجهة كذا الرق بينهما ناقضا وكذا المكاتب
الذي ادعي بعض المال لان اعتاقه سيدل وعزل في حقيقته رضى الله عنه
انه يجوز لقيام الرق من كل وجه ولهذا نقل الكتابة الانقضاء بخلاف
اموته والتمس بغيرها كما يحتمل لان الانقضاء فان اعتق مكاتب لم يرد
ساجدا خلافا لما في قوله انه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه للحر
ولما ان الرق قائم من كل وجه عليها ما بيننا ولقوله عليه السلام
المكاتب عند ما بقى عليه درهم والكتابة مقتضى تباينه فانه كالحج
بمنزلة الاذن في التجارة الا انه يعوض فيلزم من جاشه ولو كان مانعا
ينسخ الاعتاق اذ هو حقه الا انه تلمس له كتاب له والاولاد لان
العتق في حق العمل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضروري لا يظلم حق
الولد والكتب وان اشترى اباه وابنته بنويك الشرا الكفارة جازها
وقال **الشافعي** لا يجوز وعليه هذا الخلاف كفارة اليمين والسنة
تأيتك في باب الايمان ان شاء الله فان اعتق نصف عبده شريك هو
موسر ضمن قيمة باقية لم يجز عتق الباقي حقيقته وقال لا يجوز عند هذا
لان ملك نصيب صاحبه بالانصاف فصار مقتضا كل العبد عن الكفارة
وهو ملكه بخلاف ما اذا كان المعتق مصلح لانه وجب عليه السعادة
في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض ولا يصفى ان نصيبه
ينقص على ملكه ثم يحول اليه بالانصاف ومثله منع الكفارة فان اعتق
نصف عبده عن كفارة ثم اعتق باقية عنها جاز لانه اعتقه بكلامين
المقتضيان متمكن عاينكه بسبب الاحتاق بجهة الكفارة ومثله
مانع كذا اضع شاة لاصحبه فاصاب السكين عينها بخلاف ما تقدم
لان مقتضيان متمكن على ملك الشريك وهذا على اصله حقيقته جاز
اما عند الاحتاق لا يتجرى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون
اعتاقا بكلامين وان اعتق نصف عبده عن كفارة شرعيا جاز
منها ثم اعتق باقية لم يجز عتق حقيقته لان الاحتاق يتجرى فاعتاق
النصف عبده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسس بالنصف واعتاق النصف

حصل عبده وعند هذا اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل
وان لم يجز المظاهر ما يعق ككفارة صورة شرعية متابعين ليس بها
شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا يوم التشريق اما الشايع
فلا نه منصوب عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما في من ابطال ما
اوجبه الله تعالى والصورة في هذه الايام منهي عن فلا يوجبها الواجب
الكل فان جامع التي ظاهرها في خلاص الشهرين ليل عاين او نهايا
ناسيا استأنف الصورة عند يمينه ومحمد وقال ابو يوسف لا يثبت
لان لا يمنع الشايع اذ لا يفسد الصورة وهو الشرط وان كان قد عتق على
السيس شرط فحينما ذهبا اليه تقديم البعض وفيما قلتم تاجر الكل عبده
وهذا ان الشرط في الصورة ان يكون قبل المسس وان يكون خاليا عنه
ضرورة بالنص وهذا الشرط يتقدم به فستأنف وان افطر منها يوما
بعدها وبغيره عند استأنف لغوات الشايع وهو قادر عليه عادة وان
ظاهر العبد لم يجز في الكفارة الا الصورة لا ملك له فلم يكن له
التكثير بالمال وان اعتق المولى او طعمه لم يجز لانه ليس من اهل الملك
فلا يصير ملكا بملكه واذا لم يستطع فاطعام سكين سكين او بطعم
كل سكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله
عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسيدل في محل سكين نصف
صاع من بر وان المعتق دفع حاجته للموكل سكين فيجزيه بصدق الفطر
وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكاة فان اعطى من
بر وموون من تمر او شعير حاز حصولا لمقتضى اذا اجنس متحد وان امر
غيره ان يطعمه من طهاره ففعل اجزا لانه استقرض معنى الفقر فله
له او لم لنفسه فيحقق ملكه ثم ملكه فان غدا اهر وعشاء جان
قليلا اكلوا او كثيرا وقال **الشافعي** رحمه الله لا يجوز الا التملك
اعتبارا بالزكاة وصدق الفطر وهذا لان التملك اذ وقع الحاجة فلا
تقرب منا من واحد وكذا ان المصور عليه هو الاطعام وهو حقيقة
في التمكن من الطعم وفي الاباحة ذلك كافي التملك اما الواجب في
الزكاة الا ساقى صدقة الفطر الا اذا وهما التملك حقيقة ولو كان
فمن عاينهم حتى فطيم لا يجوز لانه لا يستوفى كاملا ولا بد من اقام
في حيا شعير تمكنا الاستيفاء في الشيع وفي غير الخط لا يشترط الا دام

وان اعطي سكتا واحدتين يوما اجزاء وان اعطاه في يوم واحد لم
يجزه الا من يومه لان المقصود سدخلة المحتاج والحاجة سبعة في كل يوم
فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع اليه في اليوم الاول وهذا في اجزاء من غير خلة
واما التملك من سكتين واحد في يوم واحد بدفعات فتدقيل الاجزاء
وقد قيل يجزى لان الحاجة اليه التملك يتجدد في يوم واحد بخلاف ما
اذا وقع بدفع واحد لان التقريب واجب بالنظر وان قرب التملك
منها في خلال الاطعام لم يستأنف لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون
قبل المس لا انه يمنع من المس والتمتع لمعنى في غير عدم الشفعة
في نفسه واذا اطعم من طعام ربن سكتا كل سكتين صاعا لم يجزه
لهم من واحد منهما عند اي حصة واي يوسف وقال المجيز به عنهما وان
اطعم ذلك عن فطار وطها راجزاه عنهما له ان بالمودي وقابهما المصير
اليه محالهما فيقع عنهما وان اطعم ذلك كالمختلف السب او فرق في
الدفع ولهما ان السب في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبر واذا
لغت للينة والمودي يصح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المتأخر
يمنع التقضان دون الزيادة فيقع عنهما كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف
ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفع الثانية في حكم سكتين آخر ومن
وجب عليه كفارة فاعاقب بقسيتين لا ينوي عن احديهما بعينه كما
عنهما وكذا لك اذا اصام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين سكتا جازا
الجنس متحد فلا حاجة اليه مئة معية وان اعاقب عنهما اربعة اصوام شهر
كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاؤا وان اعاقب عن طهار وقل لم يجز عن
واحد منهما وقال زفر لا يجزى عن احدهما في الفصلين وقال الشافعي رحمه الله
لما ان يجعل عن احدهما في الفصلين له ان الكفارات كلها باعتبار اتحاد
المقصود حبس واحد وجه قوله زفر انه اعاقب عن كل طهار نصف العبد
فليس له ان يجعل عن احدهما بعد ما اعاقب عنهما بخروج الامر من يده والسب
ان نية المقيمين في الجنس المتحد غير مفيدة لغوا وفي الجنس المختلف مفيدة
واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة هنا باختلاف السب في كل واحد
اذا اصام يوما في فضا رمضان عن يومين يجزى عن قضاي يوم واحد
الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر لانه لا بد فيه من التمسك والله اعلم

اللعان

امارة الزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة من حيدقا ذفها او نفق سكت
ملدها وطالته بموجب العتق فعليه اللعان والاصل ان اللعان
عندنا شهادات مؤكدة بالايان مرفوعة باللعن قائمة مقام
الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن له شهدا الا انفسهم ولا تستأ
انما يكون من الجنس وقال تعالى فيها اربعة اشهاد
بالله نض على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المذكورة
باليمين ثم قرن الركن في جاسه باللعن لو كان كاذبا وهو قيام مقام
حدا لثبوت وفي جانيها بالعصب وهو قيام مقام حد الزنا اذا ثبت
هذا بقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن في الشهادة ولا
بد ان يكون هي عن حيد قاذفها لا قاذفة في حقها مقام حد لعنف
فلا بد من احصائها ويجب نفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا
لها ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بل لو طعن بشبهة
كما اذا نفى احبني نسبه عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل في الب
الصحيح والفاصل لمحق في نفسه عن العاقل الصحيح قد نفى حتى ظهر
المحقق به ويشترط عليها لا حقا فلا بد من طلبها كسائر الحقوق فان
استع من حبسه الحاكم حتى يرضى او يكذب نفسه ليرتفع الشك
ولو لم يرضى عليه اللعان لما نلوا من النص الا انه يثبت بالزوج
لا انه هو الذي فان امتنع بحسب الحاكم حتى تلاعن او صدق لانه
حق مستحق عليها وهي قادرة على ايقاعه فيحبس فيه واذا كان الزوج
عبدا او كافرا او محدوقا في قذف فتدفع امراته فعليه الحد لا بد
اللعان بمعنى من جهته فيضار ليه الوجوب المييل وهو الثابت
بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الزانية واللعان خلفه
وان كان هو من اهل الشهادة وهي امه او كافره او محدودة في قذف
او كانت ممن لا يقد قاذفها بان كانت صبيبة او مجنونة او زانية فلا
حد عليه ولا لعان لا لعدم اهلية الشهادة وعدم الاحصان بل في
حاشاها وامتناع اللعان بمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا صدقة
والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربعة لعان بينهم وبين اولهم
اليهودية والنصارى تحت السلم والمملوكة تحت الحر والحر تحت
المملوك ولو كانا محدودين في القذف فعليه الحد لان امتناع اللعان

لا معنى من جهة اذ هو ليس من اهله قال - وصفه اللعان ان يبد
الفاضل بالزوج فيشهد اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رايته من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله
ان كان من الكاذبين فيما رايته من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله
عليها ان كان من الصادقين فيما رايته من الزنا والاصل فيه ما نقل
من النص وروى الحسن عن ابن حنيفة انه ما في بلفظة الوجهة يقول
بميتك من الزنا لانه اقطع لاحتمال وجه ما ذكر الكتاب ان لفظة
المعاسة اذا انضمت اليه الاشارة انقطع الاحتمال قال - فاذا
التعاضل يقع الفرق حتى يفرق الحاكم بينهما وقال - زفر رحمه الله
يقع بتلاعهما لانه ثبتت الحمة الموبدة بالحديث ولان ان يثبت
الحمة تقوت الامساك بالمعروف فيلزمه التبرج بالاحسان فاذا
استمع نائب الفاضل مثابه دفعا للظلم دل عليه قول ذلك للادعي
عبد النبي عليه السلام كذا تنعيلها يا رسول الله ان اسكتها وطلاق
لانا قاله بعد اللعان دل عليه قوله عليه السلام لذلك الملاعن
ان اسكتها في طلاق تداثا قاله بعد اللعان وتكون الفرق تطينه
بارينه عندي حنيفة ومحمد لان فعل الفاضل انتسب اليه كما في الغين
وهو خاطب اذا كذب نفسه عندها وقال - ابو يوسف رحمه الله
هو خير موبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فحق
على التامد ولها ان الكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع كالحكم
لها ولا يجتمعان ما كانا متلاعنين ولم يبق الشك من ولا حكم بعد كذا
فيجتمعا ولو كانا لعنف تولدوا لفاضل نسيبه والحقة بانه وروى
اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني من الصادقين فيما
رأيته من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو قد فيها بالزنا وروى
الولد ذكر في اللعان الا امر من نفي الفاضل الولد والحقة بانه
لما روى انه عليه السلام نفي ولد امرأه هلال برأيه عن هلال والحقة
بها وروى ان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده
ويتضمنه القضاء بالتفريق وعزلت يوسف رحمه الله ان الفاضل يبر
ويقول قد انزمت امه واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلا بد
من ذكره فان عماد الزوج واكذب نفسه هذه الفاضل لا قراره

الحكم عليه وحله ان يتزوجها وهذا عند علانته لما حد امسك احد الاما
فارفع بحكم الموط به وهو التحريم وكذلك ان قد عجزها فغيره لما
بيننا وكذا اذا زنت فحدثت لا تنقأ اهلية اللعان من جانبها واذا قد
امارتة وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يجد فاذ فيها وكان
اجنبيا فكذا لا يلعن الزوج لقيامه مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا
او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقد عجز امسك لا يتعلق به اللعان
لانه يتعلق بالصريح كذا القذف وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
وهذا لانه لا يعزى عن الشبهة والحدود تتدرج بها واذا قال
الزوج ليس حملك مني فلا لعان وهذا قولنا في حنيفة وروى لانه
لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصرفه فاذا قال ابو يوسف ومحمد لللعان
يجب نفي الحمل اذا حاث به الاول من ستة اشهر وهو معنى ما ذكر في
الاصل لانا يتيقن بقيام الحمل عنده فيحقق القذف قلنا اذا لم يكن
قد فاته الحال يصير كالعالم بالشرط كانه قال ان كان من حمل فليس
منى والقذف لا يصح بتعليقه بالشرط وان قال لها زنت وهذا
الحمل من الزنا فلا لعان لوجوب القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف
الفاضل الحمل وقال - الشافعي بنفيه لانه عليه السلام نفي الولد
عن هلال وقد قد فيها حاملا وانما ان الاحكام لا يتربط عليه الا بغير
الولادة لم تكن الاحتمال قبله والحديث يحول على انه عرف قيام الحمل
بطريق الوحي واذا نفي الرجل له امانة عقب الولادة وفي الحالة
التي يقبل التهمة وينشأ له الولادة صح نفيه ولا من يروى ان
تفاء بعد ذلك عن وثبت البت وقال ابو يوسف ومحمد يصح
نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة
طويلة فقلنا بينهما مدة النفاس لانه اثر الولادة وله ان لا معنى
للمنفذ يروى ان الزمان للناسل واحوال الناس فيه مختلف فاعترنا
ما يدل عليه وهو التهمة او سكينة عند التهمة او ابتياح متاع
الولادة او مضى ذلك الوقت وهو مستمع عن النفي لو كان غائبا ولم
يعلم بالولادة ثم قدم يعتبر المدة التي ذكرها على الاصلين قال -
قان ولدت ولدين في بطن واحد حتى الاول واعترف بالثاني ثبت
نسبه لانهما توفا من خلفا من ماء واحد وحال الزوج لانه كاذب لنفسه

بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت بينهما لما ذكرنا و
لا عن لانه فاذا ثبت نفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعقد سابق
على العتق فصار كما اذا قال انها عتيقة ثم قال هي ثمانية وفي ذلك
التدوين كذا هذا والله اعلم **باب العتق**
واذا كان الزوج عتيقا اخذ الحاكم سنة فان وصل اليها والا فز
بينهما اذا طلت المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود
انه عنهم ولا ناسخ ثابت له في الوط ويحتمل ان يكون الاستماع لعد
معتزة ويحتمل الاصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقد بناها
بالسنة لاستقامتها على الفصول الاربعة فاذا مضت ولم يصل اليها
العجز باقية اصلية ففان التام بالمعروف ووجب الشرع با
لا حسان فاذا امتنع نأب الفاضل ثمانية ففرق بينهما ما لا بد من طلبها
لان التفرق عنها وتلك الفرقة تطليقة باينة لان فعل الفاضل
ليلا المزوج كما طلقها بنفسه وقال الشافعي هو فسخ لكن الكاح
لا يقبل الفسخ عندنا وانما يقع باينة لان المقصود وهو دفع الظلم
عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن باينة تعود معاملة بالمراجعة ولها
كالسهران كان خلوها فان خلو العتق صحته وبك العتق ليس
من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة
في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قولها مع يمينه لانه يكره استحقاق
حق الفرقة والاصل هو السداد في الجمله ثم ان حلف بطلان حقها وان
كل بوجله سنة وان كانت بكرًا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجلسه
وان قلن هي ثيب يجلف الزوج فان حلف لاحق لها وان نكل يوجله سنة
وان كان محصيا فرق بينهما في الحال ان طلت لانه لا فائدة في التام
والحضي يوجله كما يوجله العتق لان وطيه مرجوا واذا اجل العتق
سنة وقال قد جامعتها وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر جرد
لان شهادتين ثابتة بمو بد وهي البكره وان قلن هي ثيب حلف
الزوج فان نكل جرت لتلدها بانكول وان حلف لا يجزى وان كانت
ثيبا فالقول قولها مع يمينه وقد ذكرناه فان اختلفت
لم تكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت بطلان حقها وفي الشايل يعتبر
الفرقة هو الصحيح ويكتب بايام الحضي شهر رمضان لوجود ذلك في السنة

ولا يجب لموضع مرضها لان السنة قد تخلوا عنه واذا كان بالزنا
عيت فلا خيار للزوج وقال الشافعي رحمه الله يرد بالعيب المحض
وهي الجذام والبرص والجفون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء
حس وطبعها والطبع مريد بالشرع قال عيسى السلام فمن المحدثوم
فترك من لا سد **باب** ان فوت الاستيفاء اصاب الموت كذا
الفسخ فاختلوا هذه العيوب اولى وهذا لا لا يستعان بالثبوت
والمستحق التمكن وهو حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او
جذام فلا خيار له عندنا في حقيقته ولو يوسف وقال محمد لها الخيار
للضرع عنها كالمك في الحب والعنة بخلاف ما لا يمكن من دفع الضر
بالطلاق ولها ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال الحق الزوج
انما ثبت في الحب والعنة لانها بخلاف بالمعصية المشروعة له الكاح
وهذه العيوب غير بخلاف به فاذا قال الله اعلم **باب**
العدة قال رحمه الله واذا طلق الرجل امرأته طلاقا باينا او فوت
الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة من تحيض فعدتها ثلاثة قروا
الفرقة اذا كانت بغير طلاق وهي سنة معنى الطلاق لان العدة وجبت
للتفرق عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على الكاح وهذا يتحقق فيها
والاقر الحضي عندنا وقال الشافعي الاطهار والنكاح حقيقته فيها
اذ هو من الاضداد كذا اقاله ابن السكيت ولا ينسبها جملة للشرع
والحمل على الحيض والى ما تمهلا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار لكان
يوقع في طهره لم يبق جمعا لانه مفرق لبراءة الرحم وهو المقصود او فوت
عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلحق بيانها وان كانت لا تحيض
من صغرها وكبرها فعدتها ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللاتي يسن من الحيض لانه
وكذا التي بلغت بالن ولم تحض باخر ايامه وان كانت حاملا فعدتها
بوضع حملها لقوله تعالى واولات الامل الحامل ان يضع حملهن في
كاستامته فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة بقليل
وعدها حيضتان لان الرق ينصف والحضة لا تجري فكذلك تضارب
حيضتين واليه اشار محمد بن عيسى عنه بقوله لو استقطعت بجلها
ونصفها وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لانه محرم فاستمر بغيره
علا بالرى وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى والله

ازواج يتبعن بالنفس من ابعد شهر وعشر وعدة الامة شهران وحتمه ايام
 لان الرق منصف وان كانت حاملا فعندتها بوضع حملها الاطلاق قوله
 تعالى واولات الاحمال اهلن ان يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود
 من شأ ما هله ان سورة النساء العصري نزلت بعد التي في سورة البقرة
 وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لو وضعت وزوجها سريرة لا نقضت عندها
 وحملها ان تنفج واذا لودت المطلقة في الرض فعدتها بعد الحملين
 فهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ثلاث حيض
 ومعناه اذا كان الطلاق باينا او ثلاثا اما اذا كان رجعا فعند
 الوفاة بالاجماع لا ييوسف رحمه الله ان النكاح قد انقطع قبل الموت
 بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما يجب عند الوفاة اذا زال النكاح
 بالوفاة الا انه ينبغي في حق الارث لا في حق تعينه للعدة بخلاف الرجعي
 لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل
 بايا في حق العدة احتياطاً بجمع بينهما ولو قتل عارضة حتى ورثته
 امراته فعدتها على هذا الخلاف وقيل عدتها بالحيض والاجماع لان
 النكاح ما اعتبره اقباليه وقت الموت في حق الارث لان التمسك لانه
 الكافر فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى
 عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مشقة او
 عنها زوجها لم تنتقل عدتها لعدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان
 اعتقت وهي مشقة او موقعا عنها زوجها انتقلت عدتها الى النكاح
 بالبينونة والموت وان كانت آيسة فاعتدت بالشهور بقرات الدم
 انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا
 رأت على العادة لان عودها يبطل ايها هو الصحيح فظن انه لم يزل
 حلقا وهذا لان شرط الخليفة بحقوق الياس وذلك باستدانة العرج
 الى المات كالعنبة في حق الشيخ الفاني ولو كانت حاضنة ثم ايت
 تعتد بالشهور بخلاف اجمع بين البذل والمبدل والمنكحة مكافاة
 والمطلقة بشبهة عدتها الحيض في الفرق والموت لانها لا تعرف من
 براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو الفرق واذا ماتت سوليا لم
 عنها او اعتقتها فعدتها ثلاث حيض وقال الشافعي رحمه الله حصة
 واحدة لانها تحت امره ولملك البير فتشابهت استمر ولذا انها تحت

هذا هو الصحيح في النكاح
 ما اعتبره اقباليه وقت الموت
 في حق الارث لان التمسك لانه
 الكافر فان اعتقت الامة في
 عدتها من طلاق رجعي انتقلت
 عدتها الى عدة الحرائر لقيام
 النكاح من كل وجه وان اعتقت
 وهي مشقة او عنها زوجها لم
 تنتقل عدتها لعدة الحرائر
 لقيام النكاح من كل وجه وان
 اعتقت وهي مشقة او موقعا
 عنها زوجها انتقلت عدتها الى
 النكاح بالبينونة والموت وان
 كانت آيسة فاعتدت بالشهور
 بقرات الدم انتقض ما مضى من
 عدتها وعليها ان تستأنف العدة
 بالحيض ومعناه اذا رأت على
 العادة لان عودها يبطل ايها هو
 الصحيح فظن انه لم يزل حلقا

يزوال العرا شفايته عدة النكاح ما ما شافيه عمره حتى الله عنه فانه
 قال عدة امرا لولد ثلاث حيض ولو كانت من لا تحيض فعدتها ثلاثة
 اشهر كمل في النكاح واذا مات الصغر عن امراته وباجل فعدتها ان تضع
 حملها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عدة المرأة
 اشهر وعشر وهو قول الشافعي رضي الله عنه لان الحمل ليس بثابت اليقين
 منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما الطلاق قوله تعالى واولات
 الاحمال اهلن ان يضعن حملهن ولا ينافي مقدرة مدة وضع الحمل في
 اولات الاحمال تحصيل المدة او طالت لا لتعرف عن فراغ الرحم لشرعها
 بالا شهر مع وجود الاقرا كن لقضاء حق النكاح وهذا العنق يتحقق
 وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لا وجبت العدة بالشهور فلا
 يتغير حدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة مدة الحمل
 فافترقا ولا ينافي ما اكرهنا احدثها بعد الموت لان السبب
 ثبت فيه فكان كالقيام عند الموت حكما لا يثبت سبب الولد في الحيض
 لان الصبي لا ماله فلا يتصور رضا العلق والنكاح بقاء مقامه مع
 النقص واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض لم يعد بالحضة التي وقع
 فيها الطلاق لان العدة مقدرة ثلاث حيض كما اصل فلا ينقض عنها ولا
 وطنة المعتدة بشبهة فعلها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما
 تراه المرأة محسباً لهما جميعا واذا انتقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية
 فعلها تمام العدة الثانية وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله
 سدا خلاص لان المقصود هو العادة فانه بما ده كف عن التزوج والرجوع
 فلا يدخل كالصومين في يوم واحد ولست ان المقصود التفرق عن
 فراغ الرحم وقد حصل بالولادة فيتم اخلان ومعنى العادة تابع التبرك
 انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف والعدة عن وفاة اذا لم
 يشبهه تعتد بالشهور بحسب ما تراه من الحيض فيها تحقيقا للعد
 بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة
 عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة
 فقما نقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق والوفاة بعين
 ابتداءها من وقت وجود السبب وما يختار محرم الله بقوات في الطلاق
 ان ابتداءها من وقت الاقرار فيها لانه الواضح والعدة في النكاح

الفاسد عقب التفرق او عدم الواطي على ترك وطئها وقال زفر رحمه الله من
 آخر الوطئات لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجب فيه
 العقد الفاسد يجري مجرى الوطء الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد
 واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل التامكة او العزم لا يشب
 العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه النسبة اقيم مقام
 حقيقة الوطء كفايه وساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا
 قالت المعتدة قد نفقت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها
 اليمن لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتختلفكم لموع واذا
 طلق الرجل امراته طلاقا باينا ثم تزوجها عدتها وطلعا قبل الدخول
 بها فعليه مهرها من قبلها عدة مستقبلة وهذا عندنا في حقيقة
 وابي يوسف وقال محمد نصف المهر وعليها تمام العدة لان هذا
 طلاق قبل المس فلا يوجب كمال المهر ولا استيفاء العدة وكان العدة
 الاولى انما وجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني
 فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر كماله كما لو اشترى ام ولد ثم اعتقها
 وله ما مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى في بطلانها وهذا عند
 فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة تاب ذلك لبعض عن بعض السجتي
 في هذا النكاح كالعاصب يشترى المصوب الذي في يده بصيرة فافسدا
 بحد العقد فوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لعدة عليها
 اصولا لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم يجب و
 جوابه ما قلنا قال واذا طلق الدعي النسيئة فلا عدة عليها وكذا اذا تزوج
 المحببة اليها مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا كله
 قولنا في حيفه ولا عليها وعلى النسيئة العدة اما النسيئة فالاختلاف
 فيها نظير الاختلاف في نكاحهم محارمهم وقد ينسأه في كتاب النكاح وفي
 اي حيفه فيما اذا كان معتقدهم انه لاهدة واما المهر بارة فوجه قولنا
 ان العدة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكذلك بسبب النسيئة لان
 ما اذا هاجر وتركها لعدم التبليغ وله قولنا تعالى لا جناح عليكم ان
 تنكحن من بعد ما كنتم في حيف وجبت كان فيها حق بن آدم والحري ملحق بالحر
 حتى كان محلا للملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولذا قال النبي
 وعن ابي حنيفة انه يجوز ولا يطأها كالحبي من الزنا ما ولا يصح والله اعلم

فصل قال رحمه الله وعلى المسقور والمتوفى عنها زوجها اذا اكلت
 بالغة مسلمة الحدا واما المتوفى عنها زوجها المتوفى عليه السلام لا يحل
 لامرئيين من بالله واليوم الآخر ان يحدوا على ميت فوق ثلاثة ايام او يحيا
 زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المنقورة فمذهبنا وقال **الشافعي**
 رحمه الله لاحدا وعليها لانه وجب اظهار التأسف على موت زوجها وفي
 تعريضها الى محنة وقد احسبنا بالامانة فلا تأسف بقوله ولنا ما روينا
 عن النبي عليه السلام مني المعتدة عن ان تحضب بالحناء والحناء
 طيب ولا نهيج اظهار التأسف على موت بعد النكاح الذي هو
 لصونها وكفاية موتها والامانة قطع لها من الموت حتى كان لها غنله
 ميتا قبل الا تبارد لبعدها والحدا ويقال الاحداد وهما الغنان لم
 تترك الطيب والزينة والكحل والدهن الميت وغير الطيب الا من عذر
 وقا لجامع الصغير لا من وجع والعقوبة وجها ان احدهما ما ذكرناه من
 اظهار التأسف والثاني ان هذا الاشياء وهي الرعية فيها وهي منسوبة
 عن النكاح فتجبها كالا بغير نسيئة الى الوقوع في المحرم وقد صح النبي
 عليه السلام لمن يادن المعتدة وفي الاكحال والدم لا يعبر عن زوج
 في المحرم طيب وفيه زينة الشعر لهذا يمنع المحرم عنه **قال**
 عندنا في ضرورة والمراد الدوالي الزينة ولو اعتادت الدهر في
 وجعافان كان ذلك امر اطارها بياض لها لان الغالب كالواقع وكذا
 ليس الحرام اذا احتاجت اليه لعدة لا بأس به ولا تحضب بالحناء ما روينا
 ولا ليس بقربا مصوغا بغيره ولا عذر ان لا ينفوخ منه رائحة الطيب
قال والاحداد على كافر لانها غير ملطية بحقوق الشرع ولا على صغير
 لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامانة الاحداد لانها غالبة بحقوق الله
 تعالى فيما ليس فيه ابطال الحق للمولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال
 حقه وحق العبد مقدم كالحية وليس في عمة ام الولد ولا في عمة النكاح
 الفاسد احدا لانها ما قبلها بعد النكاح ليظهر التأسف لا بالاحمال
 ولا ينبغي ان تحضب المعتدة ولا بأس بالترضية العظيمة لقوله تعالى
 ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ان قال ولكن لا تأخذوا
 عدوهن سرا الا ان تقولوا لقولنا منعه ووافق **قال** عليه السلام السر
 النكاح وقال ابن عباس رضي الله عنهما القريضان يقولان لا يردان الزوج

والله اعلم بالصواب
 رحمه الله تعالى
 في كتاب النكاح

ومن سعيد بن جبير رحمه الله في القول المعروف اني فيك لراغب واي
 اريد ان يجمع ولا يجوز المطلقة الرجعية والمنقولة التي وجب منيتها باليد
 ولا نهارا والمنقولة عنها زوجها تخرج نهارا وعصر الليل ولا يثبت في غيرها
 من نهارا اما المطلقة فلقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجهن
 ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا ويخرج
 لا قامت الحد واما المنقولة عنها زوجها فلا نه لانفقة لها فتحتاج الى الخرج
 نهارا لطلب العاش وقد يمتد الى ان يجمع الليل وكذلك المطلقة لان
 النفقة دارة عليها من مال زوجها حتى لو اختلفت على نفقة عدتها قبل
 انما تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها اسقطت حقها فلا يبطل حق غيرها
 وعلى العدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع
 الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجي هن من بيوتهن والبيت المضاف اليها
 هو الذي تسكنه ولهذا لو زاراها وطلقها زوجها كان عليها الزجر
 الى منزلها فقتل فيه وقال عليه السلام للفقير قتل زوجها اسكني
 في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان كان يضيئها من نهارا الى حينها
 فامر بها الورثة من نفيهم استقلت لان هذا انتقال بعد الزمان
 توثيقها بالعدار وصار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقطة المنزل
 او كانت فيها بلع ولا حدم او ديه ثم ان وقت الفرقة بطلاق يابى
 او ثلاث ابد من ستره بينهما ثم لا بأس لانه معتزلة بالحرمه الا ان يكون
 فاسقا يحان عليها حينئذ تخرج لانه عذر فلا تخرج عما استقلت
 اليه والا ولي ان تخرج هو وبتر كما وان جعل بينهما امرأة نفقة فقد
 على الحملولة فحسن وان ضاف عليهما المنزل فلا تخرج والا ولي خروجه
 قال واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلاثا او مات
 عنها فان كان بينهما وبين مهرها مضرها اقل من ثلاثة ايام رجعت اليها
 لانه ليس باسد تخرج معنى الهونيا وان كانت ثلاثة ايام ان شئت
 رجعت وان شئت مضت كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان اليها
 المقصد ثلاثة ايام ايضا لان الملك في ذلك المكان اخوف عليها من
 الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعداد في منزل الزوج قال
 لا ان يكون طلقها او مات عنها فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان
 لها مهر فلا يابى بان تخرج من المهر قبل ان تعتد وهذا عذر وجيزة

هذا هو الوجه في قوله لا تخرجي هن من بيوتهن ولا يخرجهن
 ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا ويخرج
 لا قامت الحد واما المنقولة عنها زوجها فلا نه لانفقة لها فتحتاج الى الخرج
 نهارا لطلب العاش وقد يمتد الى ان يجمع الليل وكذلك المطلقة لان
 النفقة دارة عليها من مال زوجها حتى لو اختلفت على نفقة عدتها قبل
 انما تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها اسقطت حقها فلا يبطل حق غيرها
 وعلى العدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع
 الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجي هن من بيوتهن والبيت المضاف اليها
 هو الذي تسكنه ولهذا لو زاراها وطلقها زوجها كان عليها الزجر
 الى منزلها فقتل فيه وقال عليه السلام للفقير قتل زوجها اسكني
 في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان كان يضيئها من نهارا الى حينها
 فامر بها الورثة من نفيهم استقلت لان هذا انتقال بعد الزمان
 توثيقها بالعدار وصار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقطة المنزل
 او كانت فيها بلع ولا حدم او ديه ثم ان وقت الفرقة بطلاق يابى
 او ثلاث ابد من ستره بينهما ثم لا بأس لانه معتزلة بالحرمه الا ان يكون
 فاسقا يحان عليها حينئذ تخرج لانه عذر فلا تخرج عما استقلت
 اليه والا ولي ان تخرج هو وبتر كما وان جعل بينهما امرأة نفقة فقد
 على الحملولة فحسن وان ضاف عليهما المنزل فلا تخرج والا ولي خروجه
 قال واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلاثا او مات
 عنها فان كان بينهما وبين مهرها مضرها اقل من ثلاثة ايام رجعت اليها
 لانه ليس باسد تخرج معنى الهونيا وان كانت ثلاثة ايام ان شئت
 رجعت وان شئت مضت كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان اليها
 المقصد ثلاثة ايام ايضا لان الملك في ذلك المكان اخوف عليها من
 الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعداد في منزل الزوج قال
 لا ان يكون طلقها او مات عنها فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان
 لها مهر فلا يابى بان تخرج من المهر قبل ان تعتد وهذا عذر وجيزة

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله ان كان معها مهر فلا بأس بان تخرج
 من المهر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاذي الفرقة
 وحشة الوحدة فهي اعدى واما الحمة للسفر مقدار نفقة المهر
 وله ان العدة تمنع من الخروج من عدم المهر فان المرأة ان تخرج اليها
 ما دون السفر بغير مهر وليس للعدة ذلك فلما حرر عليها المهر
 الى السفر بغير مهر ففي العدة اول ما علم **باب**
تبعات النكاح ومنه ان تزوجت فلا نه وهي طالق تزوجها
 فولدت ولدا ستة اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعلم المهر لها الب
 فلا نفقة له لانها لما جات بالولد ستة اشهر من وقت النكاح فقد
 جات به لا قبل منها من وقت الطلاق كان العاوق قبله في حالة النكاح
 والقصور ثابت بان تزوجها وهو نكاحا طاهرا فوافق المهر والنكاح و
 النسب يحتاط في اشياء واما المهر فلا نه لما ثبت النسب منه جعل ولدا
 حكما كما للمهر ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية ان جات به
 الستين او اكثر ما لم تقربا بقضاء عدتها لا لعلوق في حالة الحمل
 انها تكون بمدة الطهر وان جات به لا قبل من ستين يات من زوا
 با نقضا العدة ويثبت نسب بوجوه العلوق في النكاح او في العدة
 ولا يصيرها جعلا لا يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعد فلا
 يصيرها جعلا بالنكاح وان جات به لا قبل من ستين كانت رجعة لان
 العلوق بعد الطلاق والظاهر منه لا سماع الرأيا فيها فيصير الوط
 من جعلا والمستوبة تثبت نسب ولدها وان جات به لا قبل من ستين
 فلا يحتمل ان يكون الولد قايما وقت الطلاق فلا يثبت من زوال
 الغاشر قبل العلوق فثبت النسب احياها وان جات به تمام
 ستين من وقت الفرقة لم تثبت لان الحمل جازت بعد الطلاق فلا
 يكون منه كان وطئها حام قال **باب** ان يذهب لانه الزينة وكذا
 وجه بان وطئها بشبهة في العدة فان كانت المستوبة صغيرة تجامع
 مثل الحيات فلا يثبت نسب له بل يذهب حتى ياتي به لا قبل من ستة اشهر
 صدق في حنفية ومحمد رحمهم الله وقال ابو يوسف يثبت النسب
 الى ستين من زمانه يحتمل ان يكون حاملا ولم تقربا نقضا العدة
 فاشبهت الكثرة ولهما ان لا نقضا لعدتها جهة معينة وهو يثبت

فبعضها حكم الشرع لا نقضاً وهو في الدلالة فوافر اقرارها لا يقبل
الخلاف ولا قرائحه وان كانت مطلقة طلاقاً جلياً فذلك لا يوجب
عندها وعنده يثبت له سبعة وعشرين شهراً لا يجعله طلاقاً في آخر
العدة وهي ثلاثة اشهر يراى به اكثر من ذلك وهو شتان وان كانت
الصغيرة ادعت الحمل في العدة فالحجاب فيها وفي الكبيرة سواء لان تم
باقرارها حكم ببلوغها ويثبت نسب ولد المولى عنها زوجها ما بين النكاح
وبين سنتين وقالة فخرية الله اذ اجاز به بعد انقضائه الوفاة
لست فاشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضائه بها الشهرين لمعين
الحجة وضار كما اذا قرب بالانقضائه اثباتاً للصغيرة الا ان تقول
لانقضائه بها حجة اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل
فيها عدم الحمل لا يثبت به الحمل قبل البلوغ وفيه شك واذا اعترفت
المعدة بانقضائه بها ثم جاءت بالولد لا قبل من ستة اشهر يثبت له
لانظروا كيف يثبتون في طلاق الاقرار وان جاءت به ستة اشهر لم يثبت لانا
لا نعلم بطلان اقرار احتمال حدوثه بعد وهذا القدر باطلاً قد
يتناول كل معتدة واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت له نسب عند ابي حنيفة
لانه ان يثبت بولدها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك
حبل ظاهراً واعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقت
ابو يوسف ومحمد يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفرائض قائم
لقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة اليه يمين الولد فيعين بينهما
كافي حال قيام النكاح ولا يثبت ان العدة تنقضي باقرارها بوضع
الحمل والمنقضي ليس بحجة فتحتاج اليه اثبات النسب ابتداءً بشرط
كالحجة بخلاف ما اذا كان ظاهراً الحمل او صدق الاعتراف لان النسب ثابت
قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وان كانت معتدة عن وفاة
فصدقها الورثة في الولادة ولم يثبت على الولادة احد فهو ابنه في حق
جميعها وهذا في حق الارث ظاهر لا خلاف حتى يحقهم فيقبل بصدقهم
اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة
يثبت لقيام الحجة بالحجة ولهذا قبل بشرط لفظ الشهادة وقبل لا بشرط
لان الشك في حق غيرهم منع لبثوث في حقهم باقرارهم وما سلكه في حق
فيما لا يشكوا اذ اقر الزوج الرجل امرأة فمات بالولد لا قبل من ستة اشهر يثبت

تزوجها

تزوجها لم يثبت له نسب لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه
وان جاءت به ستة اشهر فضاهاً يثبت فيه منه اعتراف الزوج او
لان الفرائض قائم والمدة تامة فان حملت للولادة يثبت بها امرأة
واحدة تشهد بالولادة حتى لو نكح الزوج تلحق لان النسب يثبت
بالفرائض القائم واللعان اما يجب بالعقد وليس من ضرورية وجوب
الولد فانه يصح بدونه فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجت
منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول في حقها وهو ان
لان الظاهر ما شهد لها فانها لم تطهر من نكاحها من سفاح ولم يذكر
الاختلاف وهو على اختلاف وان قال لا امرت ان اولدت فمات
طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عن ابي حنيفة وقالوا
لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء اجاز
فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولا ينها ما قبلت على الولادة تقبل
فيما سئى عليها وهو الطلاق ولا يثبت حجة مرجه الله انها ادعت الحث
فلا يثبت بالحجة تامة وهذا لان شهادتها من ضرورية في الولادة فلا
تطهر في حق الطلاق لا ينفك عنها وان كان الزوج قد اقر بالحمل لم
من غير شهادة عن ابي حنيفة مرجه الله وعندهما يشترط شهادة القاض
لان لا بد من حجة لدعواها الحث وشهادتها حجة فيه عما بيننا وله
ان الاقرار بالحمل اقرار بما مضى اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها من
فيقبل قوله في رد الامانة قال واكثر مدة الحمل ستان القول
عائشة مرضى عنها الولد لاسيما في البطن اكثر من سنتين ولو
بطل مغزل واقله سنة لقوله تعالى وحمله وفضاله ثلاثون شهراً
ثم قال وفضاله في عامين فيقول الحمل ستة اشهر والشافعي رحمه الله
يقدره اكثر من اربع سنين والحجة عليه ما روينا والظاهر انها قال
سما اذا العقل لا يستدعي اليه ومن تزوج امته وطهرها ثم اشترها
فان جاءت بولد لا قبل من ستة اشهر من يوم اشترها لم يملكه والا
لم يملكه لان ولد المعتدة في الوجه الاول فان العلوق سابق على
النكاح في الوجه الثاني ولد المملوك لا ينفك عن الحادثة التي اقرب
فلا بد من دعوى وهذا اذا كان الطلاق واحداً بيننا او خلعاً او رجعي
اما اذا كانت اثنتين يثبت النسب لستين من وقت الطلاق لا منها

حرمته عليه خلة فلا يضاف العلق الا ليه ما قبل لانها لا تغل بالثقة
 ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة
 امرأة في جهاد ولدها في الحاجة اليه يبين الولد ويثبت له بشهادة
 الغالبة بالاجماع ومن قال لعلام هو اسى بمرمات فجات ام الغلام
 وقال انا امرأة فهي امرأة وهو ابنه برثانه وفي النواور جعل هذا
 جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما
 يثبت بالسكاح الصحيح يثبت بالفاسد وبالموطع عن شبهة وبلد
 البين فلم يكن قوله اقرا بالاكاح وجه الاستحسان ان النسبة فيها
 اذا كانت معروفة بالحجة فيكونها ام الغلام والسكاح الصحيح هو
 المستعين لذلك وضعا وعادة ولم يعلم انها حرة فقالت الوثبة ان
 ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحجة باعتبار الدارحة في دفع الرق
 لانه استحسان الميراث **باب الولد من اخصيه**
 واذا وقعت الفقرة بين المزوجين فالام احق بالولد لما روي ان امه
 قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحرمي له حواء وقد نفي
 له سقنا وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال رسول الله عليه السلام انت
 احق به ما لم تتزوجي ولان الام استحقوا قدر على الحضانه وكان الدفع
 اليها انظر اليه اشار الصديق رضي الله عنه ريقها خير له من شهد
 وعمل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفقرة بينه وبين امراته والصحابه
 حاضرون متولفون والمثقة على الاب على ما ذكر ولا يجزى لهم عليها
 لانها عت بجرح عن الحضانه فان لم تكن له ام فام الام وان تعدت
 لان هذه الولايه تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن فام الاباويل
 من الاخوات لانها من الامهات ولهذا حرم ميراث من السدس ولانها
 او قرنته للولد فان لم تكن جده فام اخوات اولى من العات لانهن
 بنات الابوين ولهذا قد من في الميراث وفي رواية الخالد اولى من
 الاخوات **باب** عليه السلام الخالة والد وقيس في قوله تعالى
 ورفع ابويعلى العرش انها كانت خالته ويقدم الاخوات **باب** وام لانها
 استحققت الاخوات من الام لانها اخوات من الاب لانها اخوات من قبل الام
 ثم الخالات اولى من العات ترجيح القرابة الام وينزل كما في الام
 خوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العات ينزل كذلك

وكل

وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها لما روي بان زوج الام اذا
 كان اجنبيا يعطيه نكاحا وينظر اليه سزا ولا نظر قال **باب** الجدة
 اذا كان زوجها الجدة قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج هو
 ذو رحم محرمة منه لقيام النسبة نظرا لقرابة القرابة ومن سقط
 حقها بالتزويج يعوق اذا ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فان
 لم يكن للصبي امرأة من اهله فاحقهم فيه الرجال فاولاهم اقرانهم
 تعصبا لان الولايه للاقرب وقد عرفنا الترتيب في موضعه غير ان
 الصبي لا يدفع اليه عصبة غير محرم كونه العتاقه وابن العم ثم رآ
 عن الفتية والام والجدة احق بالعلام حتى ياكل وحده ويشرب وحده
 ويلبس وحده ويسكن وحده وفي الجماع الصغير حتى يستحق فياكل
 وحده ويشرب وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء بالقرابة
 على ما يستحق وجهه انه اذا استغنى يحتاج اليه الماديب والخلق
 باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على الماديب والتقيف و
 الحضانة رحمه الله قدر الاستغناء سبع سنين اعتبارا للغالب والام
 والجدة احق بالجارية حتى يحض لان بعد الاستغناء يحتاج اليه معرفة
 اداب النساء والمادة على ذلك اقدر وبعد البلوغ يحتاج الى التخصيص
 والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد بن حماد انه قد فعل في الجدة
 اذا بلغت سن السهو لتحقيق الحاجة اليه الصيانة ومن سوى الام والجدة
 احق بالجارية حتى تبلغ حد السهو وفي الجماع الصغير حتى لا يستغنى
 لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تجوزها للمخدمة فلا يحصل للقصور
 بخلاف الام والجدة لعدم تمام عليه شرعا قال **باب** الامه اذا اعطيت
 مولاها وام الولد اذا اعتقت كاحرة في حق الولد لانها من نكاح او ان
 ثبوت الحق وليس لها قبل العتق حق في الولد ليجزىها عن الحضانه بالاد
 شغال بخدمة المولى والذمية احق بولدها السلام ما لم يعقل الام
 ديان او يخف ان يالف الكفر بالنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعد
 ولا تجوز للعلام والجارية وقال الشافعي لها الخيار ان يبقى على
 السلام خير ولانها لا تقصود عقله من عند الدعوى بخالته بدنه في
 اللعب فلا يحق النظر وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم لم يجزوا
 واما الحديث قلنا قد قال عليه السلام المصاهرة تؤمن بالاعتناء

تستغنى عنه انتفاعه بالرجل
 والنسب الغالب ان النسب
 والنسب الغالب ان النسب
 سبع سنين اعتبارا للغالب
 ومن سوى الام والجدة
 احق بالجارية حتى تبلغ حد السهو
 وفي الجماع الصغير حتى لا يستغنى
 لانها لا تقدر على استخدامها
 ولهذا لا تجوزها للمخدمة فلا يحصل
 للقصور بخلاف الام والجدة
 لعدم تمام عليه شرعا قال

لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب عاين
اليه ويفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها
والمراد به غايبان نفقة الخادم وهذا ذكره في بعض النسخ ويفرض على
الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واجب عليه
وهذا من تمامها اذا لا بد لها منه ولا يفرض لغيره من خادم واحد وهذا
عند ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين لانها تحتاج اليه
احدهما المصالح الداخل والآخر المصالح الخارج ولهذا ان الواحد لا
يلازمين فلا ضرورة له اثنين ولا بد لو تولى كفايتها بنفسه كان كافيا
فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر يلزم نفقة
الخادم ما يلزم الميسر من نفقة امراته وهو ادنى الكفاية وقوله في
الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه لا يجب نفقة الخادم عند غيبته
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وهو لا يصح خلافا للحمد والابو
علي العسكاري الكفاري وهي قد تكفي بخدمة نفسها قال **والعسر**
بنفقة امراته لم يفرض بينهما ويقال لها استبدن عليه وقال الشافعي
يفرض لغيره من الاموال المعروفة فنوب القاضي مناة في التفرغ
كا في الحب والخدمة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اقوى ولذا ان حقت
يطلب وحققا يتاخر والا اول اقوى في الضرر وهذا لان النفقة ضرر ينال
بغيره من الغنى فتسوف في الماي وفوت المال وهو تابع في الكساح بل
يلحق بما هو المقصود وهو التوالد وقابلية الامر بالاستدانة مع الغنى
ان يمكن احاله العسر على الزوج فاما ان كانت الاستدانة بغير المال
كانت المطالبة عليها من الزوج واذا قضى المفاضة لها بنفقة زوجها
ثم ليس بخاصصة ثم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف باختلاف اليسر
والعسر وما قضى به بعد من نفقة لم يجب فلذا استد له حاله لها المطالبة
بتمام حقها واذا امتدت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا
شيء لها الا ان يكون المقتضى من نفقة الزوج او صالحت الزوج فمقتضى
فيها فيقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة صله وليس بعوض عندنا
عيا ما من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بايقضا كالحب لا يوجب الملك
منه من كنه وهو القبض والصلح بمنزلة القضا لان لا بد له على نفسه اقوى
من ولاية القاضي بخلاف المدة لا عوض وان مات الزوج بعد ما قضى

هذا هو الوجه في النفقة
والمراد به غايبان

عليه بالنفقة وصح فهو سقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة
لان النفقة صلة والصلوات تسقط بالموت كالهبة يطل بالموت
قبلا لقوله **قال** الشافعي رحمه الله يصيرها قبلا لقضا وسقطت
بالموت لا بد عوض عنه فصارت كسائر الديون وجوابه قد بيناه واما
نفقة السنة ارى محلها ان مات الزوج لم يسترجع منها شيء وهذا
عند ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد يجب لها نفقة ما مضى وما
بقي المزوج وهو قول الشافعي وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استجبة
عوضا عما تستحقه بالاعسار وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل
العوض بقدره كبرق القاض وعطا المقاتلة ولهذا انه صلة وقد
انقلبه القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانها كالهبة كالهبة
الهبة ولهذا لو هلك من غير استهلاك لا يترد منها شيء بالاجماع
وعن محمد انما اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها شيء
لانها ليس فصلا في حكم الحال واذا تزوج العبد مرة فنفقها مرة عليه
ساع منها ومعناه اذا تزوج باذن مولاه لا بد من وجوب في ذمته لو جرح
سبيه وقنطه وجوبه في حق المولي فيعتلق برقبة كدبر التجار في
فالعبد الشاخر وله ان يفدي لان حقها في النفقة لانه عمن الرقبة
فلومات العبد سقطت وكذا اذا قل في الصحيح لانه صلة وان
تزوج الحرة فمواها مولاها معة من لا فيعلمه النفقة لا تحقق
الاحتباس وان لم يبيعها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والسوء
ان يخل بينهما ويند في منزله ولا تستخدمها ولو استخدمها بعد السوق
سقطت النفقة لانه فوات الاحتباس والسوء غير لازمة على ما مر في
الكساح ولو خدست الحارية احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط النفقة
لانه لم تستخدمها ليكون استرها والمدة واما الولد في هذا كونه
واحد اعلم **فصل** وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة
ليس له فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها
فتجب لها النفقة وقد وجبه الله تعالى معزوبا بالنفقة واذا وجب
حقا لها ليس له ان يشرك غيرها فانه لا يتردد بها لانها لا تأمن على غيرها
ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستحقاق الا ان تختار ان
رضيت باقتضا حقها وان كان له ولد من غيرها ليس له ان يسكنها معها

1

لما يسا ولو اسكنها في بيت من الدار مفردة وله علق كذاها لان المقصود قد
حصل ولما ان يمنع والديها وولداهما من خيرة واصحاب الدخول عليها لان
المتزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنع من نظرها وكذا
في وقت اخذها والمأجبه من قطعة الرجم وليس له في ذلك تصرف ولا
لا يمنع من الدخول والكلام وانما يمنع من القرار لان العتنة في
البسات وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدین ولا
يمنعها من الدخول عليها في كل بقعة وفي غيرها من الحارم القدر ليس
وهو الصحيح واذا غاب الرجل له مال في يده جل يعرف به وبالزوجة
فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار
والديهم وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعرف به لانه لما اقرب الزوا
والوديعة فقد اقران حق اخذها لان لها ان تاخذ من مال الزوج
حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما
هنا لانه لو انكر احد المربين لا يقبل بينة المرأة فيه لان الموضع ليس
بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المراء خصم في اثبات حقوق العات
واذا ثبت في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المالة في يده مصرا
وكذا الجواب في الدن وهذا كله اذا كان المال من جنس حقها رانهم
او دنائير وطعام او كسوة من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنسه
لا يفرض النفقة فيه لا يحتاج الى البيع ولا لبيع مال الغائب لا تقا
اما عند اي جنسه فلا لانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب واما عند
ان كان يقضى على الحاضر لا يعرف امتناعه قال **ويأخذ منها كميلا**
بها نظر اللغات لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج **والا**
عندنا فرق بينها وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور باليسد ولم
لانها وارثا اخر لا يوجد منهم الكفيل عند اي جنسه رحمه الله لانها
المكفول له مجهول وههنا معلوم وهو الزوج ويجعلها بالله ما اعطا
النفقة نظر الغايت قال **ولا** بعض من مال غائب الا لوجه وجه
الفرق وهو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي وهذا كان
لهم ان ياخذوا فكان قضاء القاضي اعانة لهم ما عجزهم من الحارم
فنفقتهم انما يجب بالقضاء لا بمجهتد فيه والقضاء على الغايت يجب
ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقرابه فاقامة البينة على الزوج

او لم يخلف مالا فاقامة البينة ليفرض القاضي نفقة على الغايت **والا**
بالاستدانة لا يقضى القاضي لان ذلك قضاء على الغايت وقال الزهري
رحمته يعرض لان فيه نظرها ولا ضرر فيه على الغايت فانه لو حصرت
وصدقها فقد اخذت حقها فان لم يجد يلف فان كحل فقد صدق وان
اقامت بينة فقد ثبت حقها وان لم يجد يلف فان كحل فقد صدق وان
القضاء اليوم على هذا انه يقضى بالنفقة على الغايت بحاجة المراء
وهو مجتهد فيه في هذه المسئلة اقاويل من مجموع عنها فلم نذكرها والله اعلم
مسئلة واذا طلق الرجل امراته فلها النفقة والسكنى في عد
رجعيا كان او باينا وقال **الشافعي** رحمه الله لا نفقة للبسوة
لما اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان السكاح بعد تمام البسوة عندنا
فانه يحل له الوطء واما البائين فزوجته قوله ما روى عن فاطمة بنت قيس
قالت طلقني زوجي فلا نفقة لي من يفرق بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا لملك ولا لملك وهي مرتبة على الملك ولهذا لا يجب المنة في عدان زوجها
لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا لان اعرفناه بالنص وهو قوله
نفاي وان كثر اولاد حملها نفقوا عليها **والا** **وليس** ان النفقة
من الاحتباس على ما ذكرنا ولا الاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالسكاح
وهو الولد اذا احدثه ولجته احياته الولد فيجب النفقة ولهذا كان
لها السكنى بالجماع وصار كذا اذا كانت حاملا وحديث فاطمة رضى
رحمته عنه لا يبيع كتاب رينا وسنة نينا بقول امرأة لاندرى صدق
ام كذب تحفظت ام نسيت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وروها
ايضا روى بن ثابت واسامة بن زيد وجابر وعائشة رضي الله عنهم
ولا نفقة المنة في عدان زوجها لان احتباسها ليس على الزوج بل على
الشرع فان الزوج عيانة منها لا تتركان معنى التصرف عن راء الرجم
ليس على اي وجه حتى لا يشترط فيها الحيض فلا يجب نفقة عليه ولا ان النفقة
يجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الموت
وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتعيبه في الزوج
فلا نفقة له لانه ما صار له نفقة نفسها بغير حق وصار كذا اذا كانت
ناشرة بخلاف ما لم يجد الدخول لانها لا تسلم للحمل بالوطء و

ويختلف ما اذا اجازت الفرقة من قبلها بعين معصية كبحار العتق و
البلوغ والتغريق لعدم الكفاية لانها جئت نفسها بحق وذلك
لا يسقط النفقة كما اذا جئت نفسها لا سيما المهر وان طهرها
ثلاثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكث ابن زوجها
من نفسها فلها النفقة معها ما مكثت بعد الطلاق لان الفرقة ثبتت
بالطلاقات الثلاث ولا يعمل فيها المرد والتمكين الا ان المردة تخس
حتى تنجب ولا نفقة للحبيسة والمكنت لا تخس لهذا يقع الفرق
نفس ونفقة الا ولادة الصغار على الاب لا يشاركه
فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن والمولود له هو الاب وان كان الصغير صغيرا فليس عليه
ان ترضعه لما بيننا ان الكفاية على الاب واجاز الرضاع كالنفقة
ولا ينعس لا نفقة عليه لعذرهما فلا معنى للمعسر عليه وقيل فينا ويل
فقره تعالى لا تضاروا لولدكم ابائكم الرضاع مع كراهتها
وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان يوجد من ترضعه
اما اذا كان لا يوجد يجبر على الرضاع صيانة للصبي عن الضياع
وليست اجرة الاب من ترضعه عندها اما استيجار الاب فلان الاجر
عليه وقوله عندها معناها اذا ارادت ذلك لان المحرم لها وان استأجرها
وهي زوجة او معتدة لترضع ولدها لم يجز لان الرضاع يفتق
عليها ديانة **قال** الله تعالى والوالدان شريعتا الله وهن الامهات
عندك لا حلال لهن ما فاداهن عليه وهذا في المعتدة عن طلاق
رجوع واحدة وكذا في المتوفى في رواية وفي رواية اخرى جاز
استيجارها لان النكاح قد زال وجدها وان باقية حق الاحكام
ولو استأجرها وهي منكوبة او معتدة لا رضاع ابنه من غيرها جاز
لانه غير حق عليها وان انقضت عندها فاستأجرها يعفى رضاع ولد
جاز لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب
لا استأجرها وجاز بغيرها فرضيت الام بميل اجرة اجنبية او رضيت
اجرة كانت هي حق لانها اشترى وكان نظر الصبي في الدفع اليها وان
التمست زيادة لم يجز الرجوع عليها دفعا للضرر عنده واليه الاشارة
في قوله تعالى لا تضاروا لولدكم ابائكم

لها اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغيرة واجبة على ابيه وان خالفه
في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه اما لو
فلا طلاق ما نلونا ولا زوجة فيكون في معنى نفسه واما الزوجة
فلان السب هو العقد الصحيح فانه بازاء له اجتناسا لثابت به
وقد صح العقد بين المسلم والكافرة ويثبت عليها الاجتناس فوجبت
النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب النفقة على الاب اذا لم يكن
للصغير مال اما اذا كان فلا اصل ان نفقة الانسان في مال نفسه
صغيرا كان او كبيرا **نفس** وعلى الرجل ان ينفق على ابنته
واحداد وجدا تها اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه اما الابوان
لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا تولت في الابوين الكافرين
وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركها يموتان جوعا واما
الجدات والاحداد فلا نفق من الابا والامهات ولهذا يقوم بالجد
الاب عند عذمة ولا نفق سبوا لاجانه فاستوجبوا عليها الاجابة
الابوين بشرط الفقر لانه لو كان ذاملا فاحاب نفقته في ماله الى
من احاباه في مال غيره ولا يمتنع ذلك باختلاف الدين بل انلونا ولا تجب
النفقة مع اختلاف الدين اما للزوجة والابوين والاحداد والجد
والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد
لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة فاما غيرهما
ولان الحرمة ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكل لا يمتنع نفقة من
يكفر لا يمتنع نفقة جده الا انهم اذا كانوا حريين لا يجب نفقهم على
المسلم وان كانوا مستأمنين لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا
في الدين ولا يجب على الضرف نفقة اخيه المسلم وكذلك لا يجب على
المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارتباط بالنفس
يختلف العتق عند الملك لا يمتنع بالقرابة والمحرمية بالحدث وان
القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين كدوام ملك اليمين
ايضا في العطفة من حرمان النفقة فاعتبرنا في الراجح اصل العلة
الا وفي العلة الموكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد في نفقة جده
احد لان لهما تاويل في مال الولد بالنفس فلاتا ويل المسلم في مال
ولا اقرب الناس اليهما فكلنا ولا يستحق نفقة من عليه وهي

على الذكر والامانة بالسوية فظاهر الرواية وهو الصحيح لان العنق
يشتملها والنفقة لكل ذي رحم محرر اذا كان صغيرا فقرا او كانت امرأة
بالغة فقيرة او كان ذكرا فقيرا من اهل بيته لان الصلة في القرابة
القرية واجبة دون البعده والعامل ان يكون ذا رحم محرم وقد ائتم
الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
وعلى الوارث مني الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغير
والابنة والزمانة والعنق اماره الحاجة لتحقيق العجز فان القادر على
الكسب عني كسبه بخلاف الابوين لا يلحقهما نكاح الكسب والولد
ما مور بدفع الضرر عنها فيجب نفقة تامة قدر تمام الكسب قال
ويجب ذلك على مقدرا الميراث ويجوز عليه لان التضييع تنبيه على اعتبار
المقدار لان العبد بالعلم والحر لا يقا حقه مستحق قال ويجوز
نفقة الابنة البالغة والابن المولود من عاتق ابيه الا بالثلاث
وعلى الابن المثلث لان الميراث لهما على هذا التقدير في حق الله
هذا الذي ذكره رواية الحضايف والحسن رحمهما الله وفي ظاهر الرواية
كل النفقة عاتق الاب لقوله تعالى وعلى المولود له زفره وصاركا لو
الصغير وجه الفرق على الرواية انه اجتمعت ثلاث في الصغير ولاية
وموته حتى وجبت عليه صدقة فظهر فاحتسب نفقته ولا كذلك الكبير
لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفي غير الولد يعبر قدر الميراث حتى
يكون نفقة الصغير على الجد والام ائلا ولو نفقة المعسر على غيره
المستحققات المورثات الخاسرات قدر الميراث عجزان المعسر اهله الميراث
لا حازه فان المعسر اذا كان خال او عم يكون نفقته على خاله وميراثه
يجوز ان يعمه ولا يجب نفقته مع اخلافا الذين لبطلان اهله لان
ولا بد من اعتبارها ولا يجب على الفقير لانها تحت صلة وهو يستحقها
على غيره فكيف يستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير
لانما التزم بها بالام قدام على العقد لا المقصد لا يتقدم دونها ولا يعمل
في منها المصارف ثم اليسار مقدرا بالنصاب فيما روي عن ابي يوسف
وعن محمد انه قدره بما يفضل على نفقة نفسه وعياله ثم انما يفضل
عازل من كسبه الدائم كل يوم لان المعسر في حقوق العباد انما هو الهلاك
دون النصاب لانه ليسر العنق على اهل البيت لكن النصاب نصاب

حرمان الصدقة وذا كان للابن الغايب ما يقتضي فيه نفقة ابوه قد
بيننا الوجه فيه واذ بلغ ابوه متاعا في نفقته جاز عندنا في حنفية
وهذا استحسان وان باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز ذلك
كله وهو القياس لانه لا ولاية له لا نقطاعها بالملوغي ولهذا لا ملك
حال حضرة ولا ملك البيع في دين له سوى النفقة وكذلك ان ملك
في النفقة ولا في حنفية رحمه الله ان للاب ولاية الاحتفاظ بال
الغايب لا ترى ان الموصي ذلك فلا بد ان يكون نفقته ويبيع
المستقول من باب الاحتفاظ ولا كذلك العقار لانها محضة بنفسها
وبخلاف غير الاب من الابن قارب لانه لا ولاية له اصل في التصرف
حاله الصغير ولا في الاحتفاظ بعد الكبر واذ اجاز البيع فالتزم من جنس
حقه وهو النفقة فله لا يستفاد منه كايام العقار والمنقول
على الصغير جاز كما لا يورث لانه ان ياتخذ منه نفقة لا يفسد حقه
وان كان للاب الغايب ماله في يد ابويه وانفق منه لم يضيع لانه
استوفى حقه لان نفقته واجبة قبل انعقاد ما مور وقد اخذنا
حين الحق وان كان له مال في يد اخيه فافق عليه بغير ان الغايب
ضمن لانه تصرف فيما لا يعبر به ولا ولاية له لا ياب في الاحتفاظ
بجمله وما اذا امر القاضى لان امره ملزم لم يورث ولا يتردد فاذا اذن لاي
على الغايب لانه ملكه بالضممان وطهرانه كان مبرعا فانه اذا قضى
القاضى للمولود والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فثبتت مدة
سقطت الا ان نفقة هو لا يجب كفاية للمعسر حتى لا يجب مع اليسار
وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضى
لانها يجب مع اليسارها وقد حصلت بمضي المدة فلا تسقط بمضي
الا ستغنا فيما مضى قال الا ان ياذن القاضى في الاستدانة
عليه لان القاضى له ولاية عامة فصار ادانته من الغايب فيضيق بها
في ذمته فلا تسقط بمضي المدة والله اعلم **فصل**
وعلى المولى ان ينفق على امته وعبد له لقوله عليه السلام في المالك
انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم الممنوع مما لا يكون
ما ليس لهم مما تلبسون ولا تغدبون عباد الله فان استعصم كان لها
كسب اكسبا وانفق لان فيه نظرا للجانين حتى يبقى المولود جارا وبقا

فيه ملك المالك وان لم يكن له ملك بان كان عبدا زمتا او جارية لا
يواجه مثلها ابي العباس على بيعها لانها من اهل الاستحقاق وفي البيع ايضا
حقها واذا حق المولى بالخلف على نفقة الرقبة لانها تبصر دينها وكان لها
عاشا ذكرنا ونفقة المولى لا تبصر دينها فيكون ابطالها بخلاف ما يتر
المحوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجوز على نفقة المولى
يومه وفيما بينه وبين الله تعالى لا عليه السلام منى عن نفقة المحول
وفيه ذلك ونهى عن اضاعته المالك وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز
ما قلنا **كتاب العتق** قاله رضي الله عنه
لو عتق نصف مملوك باليه قال عليه السلام ايمانك ايمانك اعتقوا من
اعتق الله تعالى بكل عضو من اعضائه من النار ولهذا استحق ان
يعتق الرجل العبد والمرأة الامه ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء
العتق يبيح من المحل اقل البائع في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يبيح
في الملك ولا ملك المملوك والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه
ضرا ظاهرا ولهذا لا يملكه المولى عليه والعقل لان المجنون ليس اهل
للتصرف ولهذا لو قال البائع اعتقت وانصبت في القول قوله ولو
اذا قال المتيقن اعتقت وانما المجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الام
سنادا لخاله من ابيه وكذا لو قال لا يصير كل مملوك مملوكا حرا اذا
احتمل لا يصح لانه ليس باهل القول ملته وبيان يكون العبدية
ملكه حتى لو عتق عبدا غير لا ينفذ لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا
يملكه انما مروا وقال العبد او امته انت حرا وعتق او حرا وقد
حررتك او اعتقتك فقد عتق بغيرك العتق ولم ينول هذه الا
صريح فيه لانها استعمله فيه شرعا وعرفا فاعتق ذلك عن الله والوضع
وان كان في الاجزاء فقد جعل الثلث في التصرفات الشرعية للمباحة كما
في الطلاق والبيع وغيرها ولو قال عتيت به الاجزاء الباطل وانما حرا
من العمل صدق بانه لا يملكه ولا من قصاصه خلاف الظاهر
ولو قال له باعني بعتي لانه قد باع وهو مبيع وهو المستحق
المشاري لو وصف لمذكور هذا هو حقيقته فيقتضي تحقيق الوصف
فيه وانه ثبت من جهة فيقتضي ثبوته بقوله تعالى وسنره من بعد
ان شاء الله تعالى اذ اسماه حرا ثم ناداه يا حرا لان مراده الاعلان باسم

علم وهو ما لقيه به ولو ناداه بالفارسية يا ازاو وقد لقيه بالحر وال
يعتق وكذا عكسه لانه ليس بنادى باسم علمه فيعتد اختيارا عن الوصف
وكذا لك لو قال راسك او وجهك او رقبك او يدك او قد لا تمت
فخرجك حر لان هذه الالفاظ يعمرها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق
وان اضاف اليه حرا يبيع يقع في ذلك الحرة وسياتيك الاختلاف
فيه ان شاء الله وان اضاف اليه من معين لا يعتد به عن المحكم كاليد و
الرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والكلام فيه كالعلم
في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به
الحرية عتق وان لم ينول بعتق لا يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك
لا يبيحك ويحتمل انما عتقتك فلا يبيحك احداهما بل لا يبيحك
ق **ق** وكذا كما انما عتقت وذلك قوله حررت من ملكي وشي
عليك ولا رقيب عليك وقد خلت سبيلك لا يحتمل اني السيل
والخروج عن الملك وتخليه السيل بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق
فلا بد من اليه وكذا قوله لامته قد اطلقك لانه بمنزلة قوله خلت
سبيلك هو الذي عن ابي يوسف بخلاف قوله طلقك على يمينين
من بعد ان شاء الله ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم
يعتق لان السلطان عبارة عن البدن وسمى السلطان به لقيام بدنه
وقد بقي الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا يسكن
عليك لان نفيه مطلقا باستقائه الملك لان المولى على الملك المكاتب
سلا فلما يحتمل العتق ولو قال هذا انت وعتقت عتقت
ومعنى المسئلة اذا كان لولد مثله لمثله فان كان لا يولد مثله
لمثله ذكره بعد هذا شأن لم يكن للعبد سبب معروف بغيره
منه لان ولاية الدعوى بالملك ثابتة والعبد محتاج الى التثبيت
منه وان ثبت عتق لانه يستند التثبيت الى وقت العلوق وان كان
له نسب معروف لا يثبت فيه منه للتقدم ويعتق اعماله لا لفظ
في محاربه عند تعدد احواله بحقيقته ووجها لما ذكره من تعدد
ان شاء الله ولو قال هذا مملوكي او يا سولاي عتق ماله ول فلان
اسم المولى وان كان ينظم الناصر وانما المملوك في الدين والطلاق
ولا سفل في العتاق الا انه تعين الا سفل فان كان سفل فله

لان المولى لا يستغنى بماله عن العبد نبي يعرف فاستحق الثاني والثالث
نوع مجاز والكلام بحقيقته ولا يضاف الى العبد رافى كونه سمسما
المولى لا يسلط الحق بالبرص وكذا القول لانه هذه مولاى لما يتنا
ولو قال عينت به المولى في الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى
ولا يصدق في القضا لخالق الغنى الظاهر واما الثاني فلو لم لا يعين الا بسل
منه الحق بالبرص وبما لنه يلفظ البرص بعتق بان قال يا امرأتى
فكذلك النبا بهذا اللفظ وقال نهر محمد الله لا يعنى في الثاني لانه يقيد
برأى الامم بمنزلة قوله يا سدى يا ما لك قلنا الكلام بحقيقته وقد
امكن العمل بخلاف ما ذكره لانه ليس فيه ما يخص بالعتق كما ذكره
مخصا ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعنى لان النبا ملام المناوي
الا اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهة كان التحقيق لا يكون
في المناوي استحضار له بالوصف لخصوص كلمة قوله يا امرأتى
بيناه واذا كان النبا بوصف لا يمكن اثباته من جهة كان للاعلام
دون تحقيق الوصف فيه لتعذر والنبوة لا يمكن اثباتها لانه النبا
من جهة لانه لو اخلق من ماعز لا يكون اثباته بهذا النبا فكان لمجرد
العلام ويروى عن ابي حنيفة شاذ انه يعنى فيها ولا يتم ادعى الظاهر
ولو قال يا ابن لا يعنى لان الامر كما اخبر عنه ابنه وكذا اذا قال
يا ابني او يا بني لانه تصغير له من البنوة من مجاز اضافة والامر كما اخبر عنه
قال لعلام لا يولد مثله لانه هذا بنى عنتى عند ابي حنيفة وقال
لا يعنى وهو قول الشافعي رحمه الله لانه كلام محال فيه ويصح
كقوله اعنتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ويروى حنيفة رحمه الله
انه محال بحقيقته لكنه صحيح مجاز لانه اجاز عن حنيفة من جهة ملكه
وهذا لان النبوة في الملوك سبب حريته اما اجمالا واصله للقرابة
والطلاق السبب وارادة السبب مستحارة في اللغة مجوزا لان الحرمة
مدلزم للنبوة في الملوك والمشاكلة في وصف مدلزم من طرف المحال
على ما هو في فعل عليه ثم اعلم ان هذا بخلاف ما استشهد به لانه لا يصدق
له في المجاز فحين لم اعلم هذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت بك
فاخرجها صحابين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزانه
وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطاب لوجب المال

مخصوص وهو لا يرش فانه يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب
عاقلة في سنيين ولا يمكن اثباته بدون القطع وما امكن اثباته بالقطع
ليس بسبب له اما الحرية فلا يختلف ذاتا وحكما فامكن حوله مجازا
عنه ولو قال هذا ابني او ابني ومثله لا يولد لهما فهو على خلاف
لما بينا ولو قال الصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل
لا يعنى بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب له في الملاء الا بواسطة
هو الاب وهو غير ثابت في كلامه فيقدر ان يجعل مجازا عن العبد بخلاف
الا بوه والنبوة لان لصما موجب في الملك من غير واسطة ولو قال هذا
اخي لا يعنى في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يعنى ووجه
الرواية بين ما بيناه ولو قال لعبد هذا بنى فقد قيل على خلاف
وقيل هو يلاجم لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فخلق الحكم
وهو معدوم فلا يعنى وقد حققناه في النكاح وان قال لانه
انت طالق او باين او بحري ونوى العتق لم يعنى وقال الشافعي
رحمه الله يعنى اذا نوى وكذلك الخلاف في سائر الفاظ الصريح
الكلام على ما قال مشايخهم له انه نوى ما يحتمل لفظه لان بين الكبر
موافقة لكل واحد منهما ملك العين اما ملك العين فظاهر وكذا
ملك النكاح في حكم ملك العين حتى كان الثابت من شرطه والنا
قوت مبطل له وعمل للفطرين في اسقاط ما هو حقه وهو الملك
ولهذا يصح التعاقب فيه بالشرط ما لا يحكم بتب سبب سابق
وهو كونه مكلفا ولهذا يصح لفظة العتق والحر كناية عن الطلاق
فكذلك عكسه ولنا انه نوى ما لا يحتمل لفظه لان الاعناق لغة اثبات
العتق والطلاق رفع العتق وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبما
لا يعتاق بحري فيقدر ولا كذلك المتكوجة فانها قادرة على ان قيد
النكاح مانع وبما الطلاق يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء الاول
اقوي لان ملك العين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوي
اللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقة لهما هو فوق لهما المستع
في المنازع فيه وامتناع في حكمه واذا قال لعبد انت مثل الحر لم يعنى
لان الميل يستعمل للمشاكلة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرمة
ولو قال ما انت احر عتقت لان الاستئناس من اثبات على وجه التنا

كافي كلمة الشهادة فلو قال راسك راسك لا يعتق لانه تشبيه بحد
حرفه ولو قال راسك راسك يعتق لانه اثبات الحرية فيه اذا الراس عتيق
عن جميع البدن **فصل** ومن ملك دارحم محرم من عتق عليه
وهذا اللفظ مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام
من ملك دارحم محرم منه فهو حر واللفظ بجموعه ينظم كل قرابة مؤنة
بالحرية ولا دا او غيره والشافعي يخاله في عزمه له ان ثبوت العتق من
غير رضا المالك بنفيه القياس ولا يقتضيه ولا يوافق وما يضاف
نازله عن قرابة الولد فامتنع الا لحاقه ولا استدلال وهذا امتنع
المكاتب على المكاتب في غير الولد ولم يمتنع فيه ولما ما روينا في
ملك قرابة مؤنة في الحرية فيعتق عليه وهذا هو المورث في الاول
والولد ملغلا منها هي التي تفرض وصلى ويجرم قطعها حتى وجبت للقتل
وحرر المكاح ولا فرق بينهما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام
لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يجزى عجزه لا يملك
لانه ليس له ملك تام يقدره على الاعتاق ولا فرق عند القدر
بخلاف الولد لان العتق فيه من مقاصد الكفاية وامتنع البيع ايتق
تحقيقا لمقصود العقد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يملك على الاخ
ايضا وهو قولهما قلنا ان امتنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنته
وهي اخن من الرضا لان الحرية ما ثبتت بالقرابة والعتق جعل
اهل هذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليه ما عند الملك لانه
تعلق به حق العبد فتبناه النفقة ومن عتق عبد الوجه الله والشيء
او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصفا بغيره
في اللفظ الاول زيادة فلا يحتل العتق بغيره في اللفظين الامرين و
عتق المكدر والسكان واقع لصدر الركن من اهل المحلة والطلاق
وقد بيناه من قبل وان اضاف العتق الى ملك او شرط مع كافي الطلاق
اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف للشافعي رضي الله عنه وقد بيناه
في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيحرر فيه
التعليق بخلاف التملك على اعرف في موضعه واذا خرج عتق
الحرابي اينا من العتق لعله على السلام في عبيد طائف من جنسها
اليه سلمهم هم عتقا لله ولا نه حرر نفسه وهو مسلم ولا استرقاق

عالم المسلم ابتداء وان اعتق حرا مالا عتق حرا لانه اذا هو مسلم
بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق ذواته لانه لا وجه لاي اعتاقها مقصودا
لعدم الاضافة ولا اليه بتعللها فيه من قلة الموضوع تراعتاق الحمل
صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان السليم نفسه شرط في الهبة والعتق
عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى المحرم وسوى ذلك ليس شرط
في الاعتاق فافترقا ولو اعتق الحمل على ما لصح ولا يجب المال اذ لا
وجه الى الزام المال المجنين لعدم الولاية عليه وتلك الزامه الام لا
في حق العتق نفس على حدة واعتزل بدل العتق على غير العتق لا يجوز
على ما مر في الخلع وانما يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا جات به لا
من ستة اشهر منه لانه اذ مدة الحمل قال **والدالة** من مولاهما
فلا يملك من ماله فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له
لان ولد الامة لمولاهما ولدها من زوجها مملوك ليس بها تسريح
جانب الام باعتبار الحضنة او لاستهلاك ما به بما بها والمنافاة
محققه والنزوح قدره حتى به بخلاف ولد الحر لان الوالد
مرفق به وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح فيتعين في حق
الحر كابتعها في الملوكة والمرفوقية والتدبير وامة الولد والكا
باب العبد يعتق بغيره واذا عتق المولى بعض عبده
عتق ذلك العبد ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة
رحمه الله وقال لا يعتق كله واصله ان الاعتاق حرى عنده فيقف
على ما عتق وعنده ما لا يجزى وهو قول الشافعي فاضافته الى
البعض كاصافته الى الكل فهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق اثبات
العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة صندها وهو الرق الذي
ضعف حكمي وحمل لا يجزى ان وصار كالطلاق والعفو عن الخصاص
والاستيلاء ولا يفي حنيفة رحمه الله ان الاعتاق اثبات العتق
بازالة الملك او هزلة الملك لان الملك حقيقة والرق حق الشرع
او حق العامة وحكم التصرف ما به يثبت ولاية المتصرف وهو اذ
حقه لاحق بغيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة و
العتق الى ما وراء ضرورة عدم التجزى والملك معجز كانه البيع والهبة
فيبقى على الاصل ويجب التساوية لا اعتبار ما لية البعض عند العبد

والمستحق كونه المالك عند لان الاضافة الى البعض فيجب ثبوت
المالك في كله ويقاد الملك في بعضه بمنعه فعلمنا بالدليلين باننا
مكتا انما هو مالك يد الارقة والسعاية كيد الكتاب فله ان يستعبد
وله خيار ان يعتقه لان للمالكات قابل للاعتاق عزانه اذ العجز لا يرد الى
الرق لانه اسقلا لا يملك احد فلا يثبت الغنم بخلاف الكتابة المقصود
لان عقد يقال ويفسخ وليس في الطلاق والعقد من العتاق طالة
متوسطة فاثبتناه في الكل في جميعا الحرية والا سيلا مدحج عنده
لو استولد بضيعة من مدينه بقتل عليه وفي الفتنة لما ضمن بضيعة
بالا فساد ملكه بالضمان فكل الاستيلاء واذا كان العتق بين شركين
فاعتق احدهما بضيعة عتق فان كان موسرا فتركة بالخير ان شاء عتق
ولن شاحن بتركة قيمة بضيعة وان شاحن العتق العبد فان ضمن
رجع المقتق على العبد والولا للمعتق وان اعتق واستعبد في الولا
بينهما وان كان المقتق معسرا فالتريك بالخير ان شاء عتق وان شاحن
استعبد العبد والولا بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة وقال
ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع العتق ولا يرجع المقتق
على العبد والولا للمعتق وهذه المسئلة تنبئ على حرفين احدهما
حرى الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يشار المقتق لا يمنع سعاية
العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل
يعتق بضيعة ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعي في حصة الاخر
قسم والقيمة تنافي الشراكة وله انه احببت ما لثة بضيعة عند العبد
فله ان يضمه كما اذا هبت الريح بنوب الشان والفتنة في صنع غيره
حتى انضغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صنع الاخر موسرا كان او معسرا
لما قلناه فكذلك ههنا ان العبد فقير فيستعبد ثم المقتق يشار به
وهو ان يملك من المال قدر قيمة بضيعة الاخر لا يشار الغني لان يبعد
النظر من الجانيين بتحقيق ما قصد المقتق من القرية وايصال بدخول
التاكت اليه ثم التبرج عما قولها ظاهر فخدم رجوع العتق بما ضمن على
العبد لعدم السعاية عليه في حال اليسار والولا للمعتق لان العتق كله
من جهة عدم التبرج وما التبرج عما قولنا فخير الاعتاق لقيام ملكه
في الباقي اذ الاعتاق يخرج عنده والتضمين لان المقتق بان عليه فاقا

نضيب حيث امتنع عليه البيع والهبة وعيذ لك مما سوى الاعتاق وتوابعه
ولا استعبد لما يتناوب رجوع المقتق بما ضمن على العتق لانه قام مقام الكتاب
باداء الضمان ضمنا وقد كان له ذلك بالاستعفاء لما يتناوب رجوع وتلك
المعتق ولا ملكه باداء الضمان ضمنا فيصيرنا لكل له ولو اعتق بعضه
فله ان يعتق الباقي ويستعبد ان شاء والولا للمعتق في هذا الوجه لان
العتق كله من جهة حيث ملكه بالضمان وفي حال اعتاق المقتق ان شاء
اعتق لبقا ملكه وان شاحن استعبد لما يتناوب والولا له في الوجهين لان
العتق من جهة ولا يرجع المستعبد على المقتق بما ادري باجماع بينه
لا يسمى لملكه في رقبته ولا يقضى ويناع المقتق اذ لا يشي عليه لغيره
بخلاف الرهون اذا اعتقه الراهن المعتبر ببيع في رقبته قد فك ان
يقضى دينك الراهن فلهنا يرجع عليه وقوله الشافعي رحمه الله في الرجل
كفولها وقال في المقتق بضيعة التاكت على ما ملكه ببيع وهو
لانه لا وجه له تضمين الشريك لغيره ولا في السعاية لان العتق ليس
بجان ولا مراض به ولا في الاعتاق لكل للاضرار بالتاكت فمقتق ما عتقنا
قلنا في الاستعساء سبيل لانه لا يقتضي في الخيانة بل يدعى على احتياكي
المالية فلا يضار في الجمع بين القوة الموجبة للملكية والضعف الساتر
في شخص واحد قال ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه العتق
يسعى العبد لكل واحد منهما بضيعة موسرين كانا او معسرين عند
حنيفة وكذا اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا لان كل واحد منهما يرجع
ان صاحبه اعتق بضيعة فصار ملكا له زعمه عنده وجرم عليه لا شريك
فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستعبد لانه لا يفتقح
الاستعساء كذا كان او صاد قلنا في مكاتبه او مملوكه فلهنا الاستعساء
ولا يختلف ذلك باليسار والاعلار لان حقه في الحالين في احد
شيين لان يشار المقتق لا يمنع السعاية عنده وقد تضمنه الضمين
كما نكر الشريك فتضمن الاخر وهو السعاية والولا لهما لان كل منهما
عول عتق بضيعة صاحب عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق بصور الشا
ورولاؤه لي وقال ابو يوسف ومحمد جميعا ان كانا موسرين فلا
سعاية عليه لان كل واحد منهما يبرئ عن سعاية بدعي الاعتاق على
صاحبه لان يشار المقتق يمنع السعاية عندها لان الدعوى له ثبت

لا تكار الاخر والبراة قد ثبت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعيهما
لان كل واحد منهما يدعى السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بيناه
لذا المعتقد معسرا وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى الموسر منهما لا
لا يدعى الضمان على صاحبه لا غشاره وانما يدعى السعاية عليه ويترك
منه ولا يسعى المعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرا
للعبد عن السعاية والولا موقوف في جميع ذلك عندهما لان كلاهما
محلله على صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوف للمالك ان يتفق على اعتاق
احدهما ولو قال **احدا** لم يكن ان لم يدخل فلا نهذه الدار خذاه
حر وقال **الاخر** ان دخل فهو حر فمضى العبد ولا يدري دخل ام لا
عق نصف سعي لصاحبه في النصف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يسعى بجميع قيمته لان المقتضى عليه بسقوط السعاية محمول
ولا يمكن للقضاء من المحل فصار كما اذا قال لغريم لك على احدنا الف درهم
فانه لا يقضى بثنى الجهالة كذا هذا ولها اننا لا نقضى بسقوط نصف السعاية
لان احدهما حائث يقين ومع التفرع بسقوط النصف كيف يقضى
بوجوب الكل والجهالة ترفع بالشروع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبيد
لابيعه او بعينه ونسبه ومات قبل التذكر او البيان ونشأ التفرع
فيه على ان اليسار يمنع السعاية او لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو
حلف على عبيدين كل واحد منهما احدهما لم يقضى واحدهما لان المقتضى
عليه بالعق محمول وكذا المقتضى له فتفاحست الجهالة فامتنع العضا
وفي العبد الواحد المقتضى له والمقتضى به معلوم فغلب المعلوم المحقق
واذا اشترى الرجل ان احدهما عتق بضيعة الاب لا ملك شخص
فرضيه وشره اعتاق طاهر فاضمان عليه علم الاخر انه ابن شريكه اولم
يعلم وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخيار ان شاء اعتق بضيعة وان
استسعى العبد وهذا عند ابي حنيفة وقاله في الشرايين ان النصف
قيمه ان كان موسرا وان كان معسرا يسعى الابن في نصف قيمة الشريك
ايه وعلى هذا اذا ملكناه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا ان الشراء
رجلان واحدهما قد حلف بعنته ان اشترى نصفها انه اطلق بضم
صاحبه بالاعتاق لان شرا القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد
بين جنبيين فاعتق احدهما بضيعة وله ان يرضى بافشاء بضيعة فلا يضمن

كما اذا ان له باعتاق بضيعة صريحا ودلالة ذلك انه شريك فيها هو
عليه العتق وهو الشرايان شرا القريب اعتاق حتى يخرج به عن الكفا
عندنا وهذا ضمان افساد في ظاهرهما حتى يختلف باليسار والاهما
فيستقطب بالرضا ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر
الرواية عنه لان الحكم يدور على السب كما اذا قال لغريم كل هذا الطعام
وهو مملوك للامراء ولا يعلم الامر بملكه وانما لا يضمني فاشترى
نصفه ثم اشترى الا ب نصفه الاخر وهو موسر فلا يضمني بالبخس لان
شخص لا يملك ما يرضى بافشاء بضيعة وانما استسعى الابن في
نصف قيمته لا حبس ما يملكه عنده وهذا عند ابي حنيفة لان
المعتق لا يمنع السعاية عنده وقاله لا خيار له ويضمن الاب نصف
قيمه لان اليسار المعتقد يمنع السعاية عندها ومن اشترى نصف
ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقاله لا يضمن ان كان موسرا
ومعناه اذا اشترى نصفه من يملك كله فلا يضمن لما يملك شيئا عنده
والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلاثة نفر دبره احدهم وهو
موسر ثم اعتقه الاخر وهو موسر فارادوا الضمان فلكا ان
ان يقن المدبر ولا يضمن المعتق والمدبران يضمن المعتق ثلث قيمته
مدبرا ولا يضمنه الثالث الذي ضمن بهذا عند ابي حنيفة وقاله
العبد الذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكه موسرا كان
او معسرا واصل هذا ان التدبير يجري عند ابي حنيفة خلافا لهما
كالاعتاق لانه شفعة من شفعة فيكون معتبرا به ولما كان مختصا
عنده اقتصر على بضيعة وقد افند بالتدبير بضيعة الاخر في كل
واحد منهما ان يدبر بضيعة او يعتق او يكاتب او يضمن المدبر او
يستسعى العبد او يتركه على حاله لان بضيعة باق على ملكه فاسدا
بالفناء وشريكه حث سعيه في الاستفاعة به بيعا وهبة على
ما مر فاذا اختار احدهما العتق يقين حقه فيه وسقط اختيار غيره
فتوجه للساكن سببا ضمان تدبر المدبر واعتاق هذا المعتق فبما ان
ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو اصل حتى
جعل لغصت ضمان معاوضة على اصله او امكن ذلك في التدبير كما
قاله للمقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاقا

لانه عند ذلك كانت اوجت على اختلاف الاصلين ولا بد من رضا المالك
بفحده حتى يبيع الا نتقال فلهذا يضمن المديون المديون ان يضمن
المعق ثلث قيمته مديون لانه افسد عليه بضمه مديون والضمان
يقدر بقيمة المثلث وقيمة المديون ثلثا قيمته قلنا ما قالوا ولا
يضمنه قيمة ما ملكه بالاضمان من مديون الساكن لانه ملكه يثبت
ستنا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمنين و
الاول بين المعق والمديون ثلثا ثلثا للمديون والثلث للمعق لان
العبد عتق على ملكه على هذا المقدار واذ لم يكن المديون يضمن
عندها صار له مديون للمديون وقد افسد بضمه ثلثا قيمته لما ثبتنا
فيضمنه ولا يضمنه باليسار والاضمان لانه ضمان مملوك فاشبه
الاستيلاء بخلافه لانه ضمان جنائية والوكالة للمديون
هذا ظاهر **ق** واذ كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها
ام ولد لصاحبه فهي موقوفة يوما ويوما بحدم المنكر عندي
حينئذ وقال ان شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها وتكون
حرة لا يسيل عليها لهما انه لما لم يصدق صاحبه انقلب قرار المعق
عليه كما نه استولدها فصار كما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق
البيع قبل البيع يجعل كانه اعتق كذا هذا فيصنع الخدمه ويصير
المنكر على ملكه في الحكم فيخرج اليه العتاق بالسعي كما كان ولدا النص
اذا سلمت ولا يضمنه ان المقر لو صدق كانت الخدمه كلها
للمنكر ولو كذب كان له الخدمه فيثبت ما هو المتيقن به وهو الخلف
والخدمه للشريك الشاهد ولا استسعا لانه يتبين من جميع ذلك
بدعوى الاستيلاء والضمان والقرار بامومه الولد يتضمن
القرار بالنسب وهو امر لا رده لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر
كما استولد وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موقوف
ضمان عليه عندي حينئذ وقلنا يضمن نصف قيمته لان ماليتها ام
الولد غير متقومة عنده ومتقومه عندها وعلى هذا الاصل من
عدة من المسائل وردناها في كفاية المنتهى وجه قولهما انها متقومة
بها وطا واجاره واستقدا ما وهذا هو دلالة التقوم وباتساع
بيها لا يقطع تقومها كما قال المديون لانه ان ام ولد النص في ذلك

عليها

عليها السعاية وهذا اية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها على ما قالوا
لغات متفقة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المديون لان الفاء
متفقة البيع واما السعاية ولا استسعا باق يان ولا يضمن حرفة حرفة
ان التقوم بالامر متفقة البيع واما السعاية وهي حرفة للمعق للمعق
والامر للمعق متابع ولهذا لا يسعي لغزير ولا لوارث بخلاف المديون
وهذا لان السب فيها متحقق في الحال وهو الجزية الثابتة بواسطة
الولد على ما عرف في حرفة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك
ضرورة الاستسعا فعمل السب في اسقاط التقوم وفي المديون ينعقد
السب بعد الموت واتساع البيع فيه لتحقيق مقصوده فافترقا
وقام ولدا النص في قضينا بملكها عليه دفعا للضرر من الجانيين
وبدل الكفاية لا يفتقر وجوبه اليه التقوم والله اعلم **باب**
عتق احد العبدين ومن كان له ثلاثة عبيد خالف عليه اثنان فقال
احد كما حررت من خارج واحد ودخل اخر فقال احدهما حررت مات ولم يبي
عتق من الذي عبيد عليه القول ثلاثة ارباعه ونصف كل واحد من
الاخرين عندي حينئذ ولا يضمنه ولا يضمنه وقال محمد كذلك في العبد
الاخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلا فلا يجاب الاول وادبرينه
وبين الثابت وهو الذي عبيد عليه القول فاعقب عتق ربعه بينهما
لاستقامتهما فيصيب كل منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالجزء
الساير من الاخرين الثاني وادبرينه وبين الداخل في نصف قيمته
ان الثابت استفاد بالاجاب الثاني وبما ان استحق نصف حرفة
بالاجاب الاول فتساع النصف السحق بالثاني نصفه فما اصاب
المسحق بالاول لغيره وما اصاب الخارج بقى فكون له الربع فثبت له
ثلثة ارباعه ولانه لو اريد هو الثاني يعتق نصفه ولو اريد به
الداخل يثبت هذا النصف فينصف فيعتق منه الربع بالثاني و
النصف بالاول وما داخل فمدها به يقول لما دار لا يجاب الثاني
بينه وبين الساب وقد اصاب الساب من الربع كذلك نصي الداخل
وهما يقولان انه دار بينهما وفقيدته النصف وانما ثلثي الربع في
حق الثابت لاستحقاقه النصف بالاجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق
للداخل من قبل فثبت فيه النصف قال فان كان القول من المصنف

قسم الثلث على هذا وشرح ذلك ان يجمع بين سهم العتق وهي سبعة
عاشرون لهما لا يخل كل قبة على اربعة حاجتنا الى ثلاثة اشباع فقول
يعتق من المال ثلثه ومن الاخر من كل واحد منهما سهمان فكل واحد
العتق سبعة والعشرون في مرض الموت وصية ويحل نقادها الثلث فلا
بدان يجعلها ما الورثة ضعف ذلك فيجعل كل قبة على سبعة
وجميع المال احد وعشرين فيعتق من الثلث ثلاثة ويسبق في اربعة
ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسبق في خمسة فاذ انا ملت فجمعت
استقام الثلث والثلثان وعند محمد رحمه الله يجعل كل قبة على
سنة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فقضت سهام العتق بسهم
وصار جميع المال ثمانية عشر وباقي الترخيم ما ولو كان هذا في
الطلاق وهن غير مدخولات ومات الزوج قبل ان يسلط
بها خارج ربه ومن مهر الثانية ثلثة اثمان ومن مهر الدخلة
ثمنه قيل هذا قول محمد رحمه الله خاصة وعندهما يسقط ربه قبل
هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتام تفريعاتها في الزيادات
ومن قال **اعبده** احدا كارباع احدها او مات او قال له ان
اربعين موت عتق الاخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت والعتق
من جهته بالبيع والعتق من كل وجه بالتدبير فتعين الاخر ولا بد
بالبيع قصد الوصول الى الثمن والتدبير ايضا لا يقع للموتة و
المقصود ان الانتفاع ينافيان العتق المترفين فيكون الاخر دلاله
وكذا اذا استولاهما الميعنين ولا فرق بين البيع الصحيح والفا
مع القهر وبدونه والمطابق بشرط الجواز لا احد المتطابقين لا خلاف في
جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق في المحفوظين
ابي يوسف والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه
تمليك وكذلك لو قال لامرأته احديكما طالق ثم مات احدهما لمافلتنا
وكذا الوطى احدهما لا ينييه ولو قال لامرأته احديكما طالق ثم مات احدهما
لمعتق الاخر عند أبي حنيفة وقالا يفتق لان الوطى يعمل الى الملك
واحداهما وكان بالوطى مستبقا للملك في الموطوعة فيعتق الاخر في ذلك
بالعتق كافي الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوعة لان الارتفاع في المكنة
وهي معينة وكان وطئها حلولا فلا عمل سائنا ولهذا عمل وطئها محرم

الا انه لا يفتق به ثم يقال العتق حرة لان قبل الممان لعلقه به او يقال
نازلة في المنكر فيظن في حق حكم تقبيله والوطى يصادف المحرم كحالة
الطلاق لان المقصود الاصل من النكاح العبد وقصد الولد بالوطى
يدل على استبقا الملك في الموطوعة صيانة للولد اما الامانة فان المقصود
من وطئها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال
لامرأته ان كان اول ولد تلد له غلاما فانت حرة فولدت غلاما ما حارب
ولا يدرى ايها ولد او عتق نصف الام ونصف الجارية والغلام
عبد لان كل واحدة منهما يعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام
اول مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذا الام حرة ومن ولد
وترقب في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق
نصف كل واحد وتسعى في النصف ما الغلام ورق في الحائض فيولد
يكون عبدا ولو ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى
والجارية صغيرة فالعتق لقوله مع اليقين لا تكلمه شرط العتق فان
حلفت لم يعتق واحدهن وان وكل عتقت الام والجارية لان دعوى
الام حرة الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر النكول في حق
حريتها فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بما لها
عتقت الام بنكول المولى خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة
في حق الجارية الكبيرة وصحة النكول تدعى على الدعوى فلم تظهر في حق
الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المبيعة لسبق ولادة الغلام والام
ساكنة ثبتت عتق الجارية بنكول دون الام لما قلنا والتخلف على
العلم فيما ذكرنا لا يستحق عتقا ففعل العتق بهذا القدر يعرف بها
ذكرنا من الوجوه في غاية المنتهى **قال** واذا اشترى رجل عبدا
انه اعتق له عبدا فله الشهادة باطالة عبدا في حنفية رحمه الله الا ان
يكون في وصية استحقاقا ذكره في العتاق وان شهدا انطلق العتق
سواء جازت الشهادة بغير عتاق او بغير عتاق وهذا لا يجمع
ابي يوسف ومحمد الشهادة في العتق مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة
على عتق العبد لا تقل من عتق عبدا في حنفية رحمه الله وعندهما
يقبل الشهادة على عتق الامة والطلاق المنكوبة معولة من غير دعوى
بالانفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرعا عتق

في مسألة الكتاب لان الدعوي من الجهول لا يتحقق فلا يقبل الشهادة
وعندها ليس بشرط فقبل الشهادة وان انعدم الدعوى اما في اطلاق
عدم الدعوي لا يوجب خلافة الشهادة فلا يثبت بشرط فيها ولو
شهد انه اعتق لصديقا ميتة لا يقبل عندنا حيفه وان لم يكن له
شرط الا اذا اشترط الدعوي لما انه يتضمن حرمة الفرج فتشابه
الطلاق واعتق المهر لا يوجب حرمة الفرج عنده على ما ذكرنا
فصار كاشهادة على عتق احد العبدين وهذا كله اذا شهد في صحة
على انه اعتق احد عبدين اما اذا شهد انه اعتق احد عبدين في مرض
موت او شهيدا على تدبيره في صحة او مرضه وادار الشهادة في مرض
موت او بعد الوفاة يقبل الاستحسان لان الذم يرجح ما وقع في
وصيه وكذا العتق في مرض الموت وصية والخص في الوصية انما هو
الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولا يعتق
يشيع بالموت فيها وكان كل منها خضعا متعينا ولو شهد بعد موته
انه قال في صحة احد كما حرق قيل لا يقبل لانه ليس وصيه وقيل
يقبل الشروع والله اعلم **باب الخلف بالعتق**
ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له
مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم
ادخلت الا اذا سقط العقل وعوضه بالتقنين فكان المعنى قيام
الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبدا فعتق
ملكه حتى دخل عتق لما قلنا ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق
لان قوله كل مملوك لي الحال والجن احرية المملوك في الحال الا انه لما دخل
الشرط على الجن تاخر الي وجوب الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الوقت
الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك فعتق
فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت
لسته اشهر فضاها ظاهرا لان اللفظ الحال وفي قيام الحمل وقت اليمين
احتمال لوجوه اقل مدة الحمل بعد وكذا اذا ولدت اقل من ستة اشهر
ان اللفظ يتناول المملوك المطاق والحسن مملوك يتبع الام لا يفتقر
ولا يعض من وجهه واسم المملوك يتناول الام بنفسه من الاعضاء وهذا
لا يملك يبيعه منفردا قال رضي الله عنه وقاية العتق يدق

الذكر والله لو قال كل مملوك تدخل الحمل فتدخل الحمل يتبعها والواقي
كل مملوك املكه حر بعد عتق او قال كل مملوك لي فهو حر بعد عتقه
مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد عتق الذي ملكه يوم حلف لان
قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا او يراد به الحال
ولذا يستعمل له من غير قرينة ولا استقبال يقربيه سرا وسوف
فيكون مطلقه الحال فكان الجن احرية المملوك في الحال مضافا اليه
ما بعد العتق فلا يتناول ما يشترى بعد اليمين ولو قال كل مملوك
اسلكه او قال كل مملوك لي فهو حر بعد موته ولم يملك فاشترى
قال في كان عنده مديون ولم يرض ليس بمديون ولو مات عتق من ذلك
وقال ابو يوسف رحمه الله في النادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف
ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك اذا
مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة الحال على ما بيناه فلا يعتق به
ما سلكه ولهذا صار مديون الاخر ولهما ان هذا ايجاب عتق
وايضاحا غير من الثلث وفي الوصايا يعتبر الحالة المنتظرة والحال
الراهنه الا ترى انه يدخل في الوصية المال ما يسقده بعد الوفاة
وفي الوصية لا ولد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح
مضافا اليه الملك او الى سببه فترجى انه ايجاب العتق يتناول
العبد المملوك اعتبارا بالحالة الراهنه فيصير مديونا حتى لا يجوز بيعه
ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشترى اعتبارا بالحالة المنتظرة
وهي حالة الموت وقيل الموت حالة التملك استقبال شخص فلا
يدخل تحت اللفظ وهذا الموت يصير كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك
املكه فهو حر بخلاف قوله بعد عتق على ما تقدم لانه نعت واعد
وهو ايجاب العتق وليس فيه ايضا والحالة محض استقبال فافترقا
ولا يفتك انك جميعهم بين الحال ولا استقبال كالا نقول نعم وكذا يمين
تخلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لئلا يبيد احد
باب العتق على جمل ومن عتق عبدا على مال
فقبل العتق عتق بذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او الف
درهم وانما يعتق بعبوته لا بد معاوضة المالك بغير المال اذا العبد لا
ملك نفسه ومن قضيت المعاوضة بنوت المالك يتبطل العتق لانه

كافي البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط من عليه حتى يصح الكفالة به بخلاف
بطلان الكفالة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على موقوف واطلاق
لفظة المال ينتظما فلو لم يرد من النقد والعرض والحيوان وان كان يصير
عينه لانه معاوضة للمال بغير المال فبطلان الكفالة والطلاق ما اصاب من
دم العبد وكذا الطعام والكحل والموزون اذا كان معلوماً بالحيث
يضم جملته الوصف لا يسهل **قال** ولو علق عتقه بأداء المال
صح وصار مازونا وذلك مثل ان يقول ان اديت الى الف درهم فانت
حر ومعنى قوله صح انه يعتق عبداً اذا من غير ان يقول يصير مكاتباً
لان ما يصح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى للمعاوضة في الاثبات
على ما بيننا ان شاء الله وانما صار مازونا لانه رغبه في ان يكتسب طلبه
الاداء منه ومراعاة الظاهر دون الكد في مكان ادائه دلالة وان
حضر المال ايسر الحاكم على نفسه وعتق العبد ومعنى لا يغير فيه
وفي ما لم يحق انه ينزل قابضاً بالحقلة **وقال** نفي هذا على
على القول وهو القياس لانه تصرف يمين انه هو تعليق العتق بالشرط
لفظاً ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا يبر على ما
شرط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكفا
لانه معاوضة والبدل فيها واجب **ولنا** انه تعليق نظر للمال اللفظ
ومعاوضة نظر للمال المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء لا يثبت على
دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الحاكم
ولهذا كان عوضاً في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان ما ساجعاً
لتعليقه في الاداء عملاً باللفظ ودفعاً للنظر عن المولى حتى لا يستع
عليه بيعة ولا يكون العبد احق بكاسبه ولا يسري اليه الولد للمو
قبل الاداء وجعلناه معاوضة في لانه عند الاداء دفعاً للنظر عن العبد
حتى يحرم المولى على العتق فعلى هذا يرد الفقه ويخرج المسائل فظهر الحق
بشرط العوض ولو ادعى البعض على القول انه لا يعتق ما لم يرد
الكحل لعدم الشرط كاذب احط البعض وادي الباقي ثم لو ادعى الباقي
قبل التعليق جمع المولى عليه وعتق لا استحقاقها ولو كان اكتسبها بعد
لم يرجع عليه لانه مازون من جهة بلادائه ثم ادعى في قوله ان اديت
يقصر على المجلس لا تخير وفي قوله ان اديت لا يقتصر لان اذا استعمل

هذا هو الوجه في ان العتق بالاداء
هو معاوضة للمال المقصود
ولذلك لا يثبت على العبد
ولا يسري اليه الولد
لان العتق بالاداء
هو كالتبطلان بالاداء
فلا يثبت على العبد
ولا يسري اليه الولد

لوقت بمنزلة قوله متى ومن قال العبد انتحر بعد موق على الف درهم
فالقول بعد الموت لاضافة الايجاب اليه ما بعد الموت فصار كما اذا قال
انتحر غداً بالف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدين على الف درهم حيث
يكون القول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال لا يوجب
المالك لقيام الرق قالوا لا يعتق في مسألة الكتاب وان قبل بعد ملك
ماله يعتقه الواوثة لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح
قال ومن اعتق عبداً على قدر ما ربح سنين فقبل العبد فعتق
ثم مات من ساعة فعليه قيمة بيعته في ماله غداً في جنسه وبني
يوسف وقال محمد قيمة خدما ربح سنين اما العتق فلا يرد حمل
الخدم في مده معلومة عوضاً فيعتاق العتق بالقبول وقد وجد
ولزمه خذ سنين ربح سنين لا يرضى عوضاً وصار كما اذا اعتقه
على الف درهم ثم اقامت العبد كالمخلافية بئس خلافة في الدنيا
وهو من باع نفس العبد من حارسه يعنيها ثم استحققت الجارية او
هلكته يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندها وبقيمة الجارية
عنده وهي معرفة وجه البناء كايقتدر تسليم الجارية بالهلا
والاستحقاق يتعذر الوصول اليه الخدم من موت العبد وكذا يفتي
المولى فصار نظرها ومن **قال** لا يعتق منك على الف درهم
على ان تزوجتها ففعل قايت ان تزوجه فالعتق جائز ولا يشترط
الا لولا ان من قال لعنه اعتق عبداً على الف درهم على ففعل لا
ليزوجه بشرط يقع العتق من المامور بخلاف ما اذا قال لعنه طلق
امرأك على الف درهم على ففعل حيث يجب الالف على امرأته لان
استراط البدل على الايجبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز
وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق منك عنى على الف درهم والمسألة
بما لها فثبت الالف على قيمتها ومهرها فما اصاب القيمة اداه الا من
وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عنى ضمن المهر فبطل ما ربح
واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالقيمة شرأ وبالبضع كما قالهم
عليها ووجب حصه ما سلم له وهو الرقية وبطل عنه ما لم يسلم
البضع فلو روجت نفسها منه لم يرد له وجوابان ما اصاب قيمتها
سقط في الوجه الاول وهو المولى في الوجه الثاني وما اصاب مهرها

كان منها لها في الوجهين والله اعلم **باب** **التدبير**
 اذا قال المولى للموكل اذا مت فانت حر او انت مملوك او انت
 مدبر او قد برئت فقلت صار مدبرا لان هذه اللفاظ صريحة في التدبير
 فانه اشياء العتق من برئ ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن
 ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي رحمه الله يجوز لانه
 تعليق العتق بالشرط فلا يستحق به البيع والهبة كافي سائر التعليلات
 وكافي التدبير المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك لانه
 قوله عليه السلام التدبير لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو من الثلث
 ولانه سيبا حر لان الحرية يثبت بعد الموت فيستحب غيره ثم جعله
 سيبا في الحال اولى لوجوه في الحال وعدمه بعد الموت وكان حال
 ما بعد الموت حال بطلان اهلية المتصرف فلا يمكن تأخير السببية
 الى زمان بطلان اهلية بخلاف سائر التعليلات لان المانع من
 السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع والمانع هو المقصود
 والارضاء وقوع الطلاق والعتاق وامكن تأخير السببية الى زمان
 الشرط لقيام اهلية عنده فافترقا ولا وصية والوصية خلافه
 في الحال كالولاية والبطال السببية لا يجوز وفي البيع وما يضا فيه
 ذلك قال **والله اعلم** ان يستحدمه ويوليه وان كانت امة فظهر
 وله ان يزوجه لان الملك فيه ثابت له وفيه يستفاد قوله هذه الصفة
 فانت فاذا مات المولى حقق التدبير من ثلث ما له بالارث وما كان التدبير
 وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ
 من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسحق في الثلث وان كان على المولى
 دين يسحق في كفايته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقص العتق
 فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك اجماع الصحابة رضي الله
 عنهم وان علق التدبير بموت عاصفة مثل ان يقول ان مت من عاصفة
 او سفري ومن من كذا فليس مدبرا ويجوز بيعه لان السببية يقع
 في الحال لوقوع تلك الصفة بخلاف التدبير المطلق لانه يتعلق بعتق
 بطلاق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التي
 عتق كايحقق التدبير معناه من الثلث لانه يثبت حكم التدبير في آخر عمره
 من اجزا وجوه لتحقيق تلك الصفة فيه فلهاذا يثبت من الثلث ومن

هذا لا يرد
 في الاول
 او على الشرط
 لا يرد
 في البيع
 في الثلث
 في الثلث
 في الثلث
 في الثلث

هذا لا يرد
 في الاول
 او على الشرط
 لا يرد
 في البيع
 في الثلث
 في الثلث
 في الثلث
 في الثلث

المقيد
 بزمان
 التدبير

المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشرين سنة مما ذكرنا بخلاف ما اذا
 قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالحاير لا محالة
 والله اعلم **باب** **الاستيلاء** قال
 رحمه الله واذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز
 بيعها ولا ملكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها اجر عن اعتاقها ثبت
 بعض مواجبه وهو حرة البيع ولان الحرية قد حصلت بطلاق الوطى والمهر
 طقة بواسطة الولد فان الماس قد اخلط بحيث لا يمكن الميز بينه وبين
 ما عرف في حرة المصاهرة الا ان بعدا لا يفضال يبقى احسنه محال
 فضعف السبب فوجب حكما موجلا له ما بعد الموت وبما الحر
 حكما باعتبار الغيب وهو من جانب الرجال فكذلك الحرمة تثبت في حتم
 لا في حتم حتى اذا ملكت الحرمة زوجها وقد ولدت منه لم يثبت بتمتتها
 ويثبت عتق موجل يثبت حق الحرية في الحال فيمنع جواز البيع والتملك
 بلية الحر في الحال ويوجب عتقا بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا
 له لان الاستيلاء لا يجري فانه فرع النيب فيعتبر بامهله قال
 وطها واستخدمها واجارها وتزوجها لان المالك فيها قائم فثبتت
 المدبر ولا يثبت فب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي رحمه
 الله يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه ثابت النيب بالعقد فلا يثبت
 بالوط وانما اكثر اقضا اولي **ولان** ان وطى لامة يقصده قضا
 الشوق وهذا الولد لوجود المانع منه فلا بد من الدعوى بمنزلة ملك
 اليمن من جزو وطى بخلاف العتق لان الولد يعين مقصودا منه فلا
 حاجة الى الدعوى فان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه غير قرار
 معناه بعد اعراف منه بالولد لانه يدعى الاول يعين الولد مقصودا
 منها فصارت فراشا لمعقودة اليه اذا اثناه يثبت بقوله لان فرا
 صغيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوح حيث لا ينتفى الولد
 بنفيه الا باللعان لتاكدا الغرض حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا
 الذي ذكرناه حكم وما لا بد بانه فان كان وطها وخصها ولم يعز عنها
 يلزمه ان يعترف به ويدعى ان الظاهر ان الولد منه وان عاها اولم
 يخصصها جازله ان ينفية هذا الظاهر بما لا طاهر هكذا روى
 ابو حنيفة رحمه الله وفي رواية ان الزوان من ابى يوسف رحمه الله

محمد رحمه الله ذكرناهما في كفاية المنتهي فان رويها فجات بولد فهو
في حكم امه لان حق الحيز يري اليه الولد كالتيدين لا تري ان ولد الحق
هو ولد الحق رقيق والنسب يثبت من الزوج لان الغرض له وان كان
النكاح قاسدا اذا الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو
ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت بالنسب من غيره ويعتق
الولد ويصير امته ام ولد له لا قراره واذا مات المولى عقت من
جميع المال الحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام امر بعق
امهات الاولاد وان لا ينعين في دين ولا يجعلن من الثلث فلان الحجة
على الولد اصلية فقدم على حق الورثة والدين كالسكن لتكفيين خلاف
التيدين لانه وصيته بما هو من رويها خارج ولا سعاية عليها في دين المولى
لغيره ما للمار وينا ولا نهاليت بحال منقوض حتى لا تضمن الغضب عند
اي حيفه فلا يتعلق بها حق الزمراء كالقصاص بخلاف المديون لانه مال
منقوض واذا اسلمت ام ولدا لغيره فليها ان يبيع في قيمتها وهي
بمنزلة المكاتب لا يعتق حتى يورث السعاية وقاله في معتق في الحال
والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عمن على المولى الاسلام
قاي فان اسلم بتق على حالها له ان ازاله المذل عنها بعد ما اسلمت
واحد ذلك بالبيع او الاعناق وقد بعد البيع فتن الاعناق في
ان النظر من الجاهلين في جعلها مكاتبه لانه يندفع المذل عنها يصير
حره يداوا الضرع عن الذي لا يبعها على الكسب فلا يشترط الحر في فصل
الذي لم يبدل ملكه اما لو اعقت وهي مفلسة تنوي في الكسب وماء
ام الولد يعتقدها الذي منقوضه فيترك وما يعتقده ولا نهال ان كثر
تكن منقوضه وهي محرمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كافي القصاص
المشتركة اذا عقت احدا ولا يلزم للمالك الباقي ولو مات مولاها عقت
بلا سعاية لانها ام ولد ولو عجزت في حياته لانه قد اعيدت مكاتبته
لقيام الوجوب ومن استولادته حره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولده
وقال الشافعي لا يقصر ام ولده ولو استولدها بملك يمين ثم
استحققت تم ملكها يقصر ام ولده عندنا وله فيه قولان وهو قولنا
المخوول له انها عقلت بيقق فلا تكون ام ولده له كما اذا عقلت من ذلك
تم ملكها الزاني وهذا لان ام ولد الولد باعتبار علوق الولد لانه

جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يتخالف الكاوان ان السبي هو الحر
على ما ذكرنا من قبل والجنسية انما تثبت بعينها بنسبة الولد الواحد اليه
كل منهما كالا وقد ثبت النسب فينت للجنسية بهذه الواسطة بخلاف
الزنا لانه لا يثبت فيه للولد اليه الزاني وانما يفتق الزاني اذا ملكه
لان جزءه حقيقة بغير واسطة نظير من اشترى اخاه من الزنا لا يفتق
لان يثبت اليه بواسطة نسبه اليه الوالد وهي غير ثابتة واذا وطئ جارية
ابنه فجات بولد فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولده وعليه قيمتها
وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلا لها في كتاب
النكاح من هذا الكتاب وانما لا يضمن قيمة الولد لانه اعلو جزاء اصل
لا تستاد الملك اليه فاقبل الاستيلاء وان وطئ امه او ابنته مع بقاء الام
لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال القمار لاب ولو كان للاب بيتا
يثبت من الجدة كاثبت من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب وكفى
الاب وقدر بمنزلة مائة لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية من غير
فجات بولد فادعاه احداهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه
لمصادقته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتحري لما ان سبيته لا يتحري
وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من باين وصارت ام ولده لان
الاستيلاء لا يتحري عندها وعند اي حيفه رحمه الله يصير بضميه ام
ولده ثم يملك بضميه صاحبها ان هو قابل للملك ويضمن نصف قيمتها
لان تمام بضميه صاحبها الاستيلاء ويضمن نصف عقرها لانه
وطئ جارية مشتركة اذا ملك يثبت ملكا للاستيلاء فيعتقه المالك
في بضميه صاحبها بخلاف الاب اذا استولاد جارية ابنة لان الملك هناك
يثبت شرط الاستيلاء فيقتدره فصاروا طام ملك نفسه ولا يغير
قيمة ولدها لان النسب يثبت من قبل وقت العلوق فلم يتعلق في
منه على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا
حلت على ملكها وقال الشافعي يجعل قول الغافل ان اشأت
النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلى من باين معتذر فعملنا
بالشبه وقد مر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لطايف في اسامة بن
الله عنه ولسانها بغير حتى الله عليه في شرع في هذه الحادثة ليسا
عليهما ولو بينا بين لهما هو انهما برئانه وهو الباقي منها وكذا

ذلك بحضرة الصحابة وعن علي مثل ذلك ولا نهما استنباه في الاستنباط
فيستدلان فيه بالنسب وان كان لا يتحرى ولكن يتعلق به احكام مقترنة فاقبل
التحريم ثبتت في حقها على التحريم وما لا يقبل ما ثبت في حق كل واحد منهما
كلما كان ليس بعد غيره الا اذا كان احدا للشيء كمن اصابه من او كان مسلما
والاخر ذميا لوجود المخرج في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو
ماله من الحق في نصيبه كمن وسرور النبي عليه السلام وهو الاسلام وفي
حق الاب وهو ما له من الحق فيما روي ان الكفار كانوا يطعنون في نصيب
اسامة وكان قول القاري مقطعا لظنهم فيه قال وكانت اسامة
ام ولد لها لصحة دعوى كل واحد منهما في نصيبه في الولد في نصيبه
منها ام ولد له بتعالودها وعلى كل واحد منهما نصف العرق فصارا
على الامن وبين شاكين من كل واحد منهما ميراث ان كانا مملوكا لغيره ميراثه
كله وهو حجة في حقه ويران من ميراث اب واحد لا يتوارثان في الاب
كاذا اقام البيضاوي اوطى المولى بجارة مكاتبه فوات ولد فادعاه فان
صحة المكاتب ثبتت في الولد منه ومن له يوسف رحمه الله انه لا
يعتبر بصدقه اعتبارا بالاب يدعى ولد بجارة امه بوجه الظاهر وهو
الفرقان المولى لا يملك الصدقة في الكتاب مكاتبه حتى لا يملكه ولا
يملك مملكته فلا معتبر بصدقه لان قال وعلمه عقره لانه لا يملك
الملك لان ماله من الحق كافا لصحة الاستيلاء لما ذكره قال وفيه
ولد له في معنى المعروف حيث اعتد له ليل وهو كسبه فلم يجر
برقة فيكون حرا بالقيمة ثابتة بالنسبة ولا نصيب الجارية ام ولد له
لا يملك له فيها حقيقة كافي ولد المزدوج وان كثره المكاتب في الاب له
ثبت لما بيننا من صدقة فلو ملكه يوما ثبتت نسبة منه لقيام
الوجوب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع والله اعلم **كتاب**
الايمان قال اليمين للايمان على ثلاثة اشهر يمين للغير ويمين
منعقدة ويمين لغو للغير هي الحلف على امر ما من يتعدا الكذب فيه
فهو اليمين ياتم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا او ظلم
الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفا
لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستسناد
بالسناد باقائيه العقيدة **كتاب** النكاح محضه والكفارة عبادته

حق شادي بالصوم ويشترط فيها الميتة فلا تنطبق بها بخلاف المعقودة
لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متاخ متعلق باختيار ميتة وميتة
الغوس ملازم فيمتنع الحاق والمعقودة ما يحلف على امرها المستقبل
ان يفعل او لا يفعله وادخلته في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى و
لكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ويمنى اللغو ان يحلف
على امر ماض وهو ان كان قال **كتاب** ولا امر بخلافه فهذه اليمين روحان لا
يؤخذ اسمها صاحبها ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو بظنه
زيدا وانما هو عجم والاصل فيه قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في
ايمانكم الا الله علقه بالرجال للاختلاف في تفسيره قال **كتاب** والقسم
في اليمين والمكره والناسي سواء بحق يمين الكفارة لقوله عليه السلام
ثلاث حد من حد ومن حد من حد الطلاق واليمين والشافعي رحمه الله
يخالف في ذلك وسبيل في ان كراه ان شاء الله ومن فعل الخلو في عليه
مكرها او ناسيا فهو سوار لان الفعل الحقيقي لا يعدم بالاكراه وهو
الشرط وكذا اذا فعله وهو مغنى عليه او محنون لتحقيق الشرط حقيقة
ولو كانت المحلقة بغير الذنب فالحكم بما رعا دليله وهو كالتحقيق
الذنب **باب ما يكون يمين وما لا يكون يمين** قالوا اليمين
بالله او باسم آخر من اسماء الله كالرحمن والرحيم او صفة من صفاته كالقادر
يخلف بها عقره فالكفارة الله وجلاله وكبريائه لان الخلف بها متعارف
اليمين وهو القوة لاصلا لا يعتد بتعظيم الله وصفاته فضلا ذكره
حامله وما دعا قال **كتاب** الله فله وعلم الله فانه لا يكون يمين الا بعين
متعارف ولا يذكر ويراد به العلوم يقال اغفر عقلت فينا اي عقلت
ولو قال وعظف الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا ارحمة الله لان
الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد راد بها الترحا وهو المظروف والجنة
والعقب والسخط ياد بها العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا
كالنبي والكتب لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله
اولي ذم وكذا اذا حلف بالقران لانه غير متعارف قال **كتاب** حلف الله
معناه ان يقول والبي في القران اما لو قال ان ابراهيم يكون يمينه
البرية من اكره قال **كتاب** حلف بغير القسم وحروف القسم الواو والقاف
واله والياء لقوله بالله والشافعي لقوله بالله لان كل ذلك معهود في اللغو

ومذكور في القرآن وقد تضمن الحرف فيكون حالفاً كقول الله لا اخلص ذلك
كذا لا يحد الحرف من عادة العرب ايجازاً ثم قيل بنصب لام الحرف
وقيل يحذف فيكون الكسرة دلالة على المدحفة وكذا اذا قال به كان
البا يتدل بها قال الله تعالى واستمر به أو مستمر له قال ابو حنيفة
رحم الله اذ قال وحق الله فليس حالف وهو قول محمد وأحمد والروا
يتين عن ابي يوسف وعنده رواية اخرى انه يكون يميناً لان الحق من
صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف
متعارف ولهذا انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوق فيكون حلفاً
بغيره قالوا لو قال والحق يكون يميناً ولو قال حقاً يكون يميناً لان
الحق من أسماء الله والمنكر يراد به تحقيق الوعد أو قال قسم أو قسم
بأسماءه أو حلف بالله أو شهداً أو شهداً بالله فهو حالف لا يرون
هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحا حقيقة يستعمل
للاستقبال بقرينة جعلها في الحال والشهادة يمين قال الله
تعالى قالوا شهدنا ان لا اله الا الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا
والحلف بالله هو المعروف بالشرع ونحوه محظور فضررنا به ولهذا قيل
لا يحتاج الى الية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغيره ولو قال
بالفارسية سوكندي خذم بخداي يكون يميناً لان الحال ولو قال
سوكندي خذم قتل يكون يميناً ولو قال سوكندي خذم بطلاق زعم
سكندي يميناً لعدم التعارف قال وكذا قوله لعرو الله ويا م الله لان
عن الله بقا الله ويا م الله معناه ائمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله
ويا م الله صلة كالواو والحلف للفظين متعارف وكذا قوله وعهد الله
ويشاهد لان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بالعهد والميثاق
عن العهد وكذا اذا قال على نذرا ونذر الله لقوله عليه السلام من نذر
نذرا ولم يسم فعله كفارة يمين وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني
او كافر يكون يميناً لان العهد شرط على الكفر فقد اعتقه واجب
الامتثال وقد امكن القول بوجوبه لغرض يجعله يميناً كما تقول في نذر
الحلال ولو قال ذلك لشي قد فعله فهو الخوشر ولا يكفر باعتباره
بالمستقبل وقيل كيف لا لا يخفى معناه فصار كذا اذا قال هو يهودي او نصراني
انه لا يكفر فيها ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف

فيها لا يرضى بالكفر حيث اقدم على الفصل وان قال فعلت كذا ففعل
عقب الله او سخطه فليس حالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشروط
ولا بغير متعارف وكذا اذا قال ان فعلت كذا فاذا كان او سارق او
شارب خمر او كل يوا لا حرمة هذه الاشياء يحتمل المشي والبدل فلم
يكن في معنى حرمة الاسم ولانه ليس متعارف والله اعلم **فصل**
في الكفارة قال وكفارة اليمين عتق رقبة يجزي فيها ما يجزي في الظهار
وان شاك عشرة مساكين كل واحد ثوباً فإراد وادناه ما يجوز فيه الصلوة
وان شاك اطعم عشرة مساكين كالا طعام في كفارة الظهار والصلوة قوله
تعالى وكفارة اليمين اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة الواحد احد
الاشياء الثلاثة قال فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة صام ثلاثة
ايام متتابعات وهي كالحج المشعر ثم المذكور في الكتاب في بيان ادنى
الكسوة مروي عن محمد رحمه الله وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
ان ادناه ما يستر عامة بدن حتى لا يجرى السر ويبدو هو الصحيح لان الله
يسمى عرياناً في العرف لكن ما يجزيه عن الكسوة تجزيه عن الطعام باعتبار
القيمة وان قدر الكفارة على النحر لم يجز وقال الشافعي يجزيه بالمال
لان ادائها بعد السب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الحج ولنا ان الكفارة
لستر الخمار ولا جارية واليمين ليست بسب لانه مانع عن مفسد خلاف الحج
لان مفسد ثم لا يسترد من المسكين لو فقه صدقة ومن حلف على معصية
مثل ان لا يصل او لا يكلم اباه او ليقتل فلان ما ينبغي ان يحث ويكفر عن
يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وارى غيرها خيراً منها فليأتها
بذلك هو خير ثم ليكفر بيمينه لان فيما قلناه نفوت البر الجار وهو
الكفارة ولا جبار للمعصية في ضده واذا حلف الكافر بخرت في حال الكفر
او بعد اسلامه فلا حث عليه لانه ليس باهل لليمين لانه لا يعقل العقاب الله
تعالى ومع الكفر لا يكون معظماً ولا هو هذا الكفارة لا تبا عبادته ومن حلف
على نفسه شيئاً مما يملكه لم يصح بما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال
الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لان تحريره الحلال قبل المشرع فلا ينعقد
به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ يمين من ابيات الحرمة وقد
اسكن احواله يمين حرمة لغرض بآيات سوجب العين فصار له ان يحررها
فعل ما حرمة قليلاً او كثيراً حث ووجب الكفارة وهو للمعصية لا لبا عبادته

المذكورة لانه لا يخرج من البيت ولا كل من منه ولو قال **كل من دخل حرام**
فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يثبت كاذب
لا يباشر فعلا مباحا وهو التفتش ونحو وهذا قول من وجدها مستحان
ان المقصود وهو البصر لا يتصل مع اعتبار العمود واذ سقط اعتباره خيرا
في الطعام والشراب للمعنى فانه يعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول
المرأة الا بالنسبة لا سقط اعتبار العمود واذ انما هلكان ايلا ولا تصرف في المعنى
عن الكاكون والمشرية وهذا كله جواب ظاهر للمداينة وما يتناقنا لولا
يقع به الطلاق من غيرية الغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي
في قوله حلال بروي حرام للعرف واختلفوا في قوله هرج يدست راس
يكره بروي حرام انه هل يشترط الميتة ولا يظهر انه يجعل طلاقا من غيرية
للعرف ومن نذر ردا مطلقا فعليه الوفا لعرفه عليه السلام من يذبح
فعليه الوفا بما سمي وان علق الميتة بشرط فوجد الشرط فعليه الوفا بنفس
النذر لا طلاقا لحدوثه ولان العلق بشرط كالمخرج عنده وعند حنفية
انه رجع عنه وقال اذ قال ان فعلت كذا فعلى حجة او صوم سنة او صدقة
مال امكك اخراه من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد ويخرج عن العدة
بالوفا بما سمي ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يربط به لان فيه معنى اليمين
وهو المنع وهو ظاهر نذر فيختار ويمثل الى الجنتين ساجدة ما
اذا كان شرطا لم يربط به كقوله ان شفى الله مريضى لا يغدا م معنى اليمين
فيه وهذا التفصيل هو الصحيح قال **ومن علف على يمين وقال ان**
شأ الله فقد برئ يمينه الا انه لا يبرئ من اتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع
في اليمين والله اعلم باب اليمين في الدخول ما سكن
لا يدخل ميتا قد دخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يثبت لان البيت
ما اهد للبيوت وهذه القاع ماست لها وكذا اذا دخل دهرنا او ظلة باب
الدار لما ذكرنا والظلة تكون على السكة وقبل ان كان الدهر يثبت كونه
لو اطلق الباب يبقى داخل وهو مسقف بحيث لا يربط فيه عادة وان دخل
صفة حيث لا معنى للسورة لم يثبت في بعض احوال فصار كما استوفى في
وقبل هذا اذا كانت الصفة ذات حوايط اربعة وهكذا كانت صفاتها
وقبل الجواب بمجيء الطلاق وهو الصحيح ومن علف ان لا يدخل الدار
ولا اجزى لم يثبت ولو علف هذا يدخل الدار فدخلها بعد ما استوفى

وصارت صحاح حيث لا دار اسم للعروة عند العرب والجمع يقال دار عامر
ودار فامة وقد نهت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها عماران الو
في الحاضر وفي الغايب معتبر ولو علف لا يدخل هذه الدار فثبت ثم يثبت لغري
فدخلها يثبت لما ذكرنا بان لا يثبت باق بعد الانهزام وان حلت مسجدا
او حماما او بيتا او بني بيتا فدخله لم يثبت لانها لم يثبت دارا لا علف اسم
اخر عليها وكذا اذا دخلها بعد انهزام الحمام واشباهه فلا يبرئ لعمدة اسم الدار
راية وان علف لا يدخل هذه البيت فدخله بعد انهزام وصار حراما لم يثبت
لان الدار اسم البيت فانه لا يثبت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط
السقف يثبت لانه يثبت فيه والسقف وصفية وكذا اذا بنى بيتا
اخر فدخله لانه اسم لم يثبت بعد انهزام ومن علف لا يدخل هذه الدار
فوقف على سطح تحت لان السطح من الدار لا يثبت لان السقف لا يثبت
بالخراب على سطح المسجد وفيه فخرنا لا يثبت قال **وكذا اذا**
دخل دهرنا ما يثبت ويحتمل ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف
في طاق الباب يثبت اذا اعلق الباب كان دخلا فيه واذا اعلق الباب كان
خارجا لم يثبت لان الباب لا يحرز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار
حاف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يثبت بالعمود حتى يخرج ثم يدخل
والقياس ان يثبت لان الدوام له حكم لم يثبت له وجه الاستحسان ان لا
خوله الدوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو علف لا يثبت هذا
القرب وهو لا يثبت في حال لم يثبت وكذا اذا علف كبريت هذه
الغاية وهو لا يثبت من ساحة او حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها
في السقفة من ساحة وقال **ان يفرج لوجه الشرط وان دخل ولما ان اليمين**
تعقد للبر فثبتت منه زمان تحقيقه فان ثبت على حاله ساحة حيث لا يثبت
لها فاميل لها فام يثبت ام لا الموترى انه يضرب لها مدة يقال له كبريت
ولبت يوما بخلاف الدخول لا يثبت قال دخلت يوما بعدى المدة والتقى
ولو نوى لا يثبت انما يصدر من محقق كلامه ومن علف لا يسكن هذه الدار
فخرج وشاع واهله فيها ولم يبر بالجميع اليها حيث لا يبعد ساكنها بقاء
اهله وشاع فيها فان السوق عامة نهارا في السوق ويقول ساكن سكة
كذا او بيت والحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يثبت على المثل
الشاع والاهل فيمار ويمن في يوسف لا يبعد ساكنها في الدار فدخلها بعد ما استوفى

بخلاف الاول والقرينة بمنزلة المصحة في الصحيح من الحجاب ثم قال ابو حنيفة رحمه الله
لا بد من نقل كل المتابع حتى لو بقي وقد بحثنا في السكنى قد ثبتت بالكل فيبقى
ما بقي منه شي وقال ابو يوسف يعتبر بنقل الكثرة لان نقل الكل قد يتقدم في
محمد بن حنبله يعتبر به ما يتقدم كذا سئل ما واد ذلك ليس من السكنى قال
هنا حسن والرفق بالناس والله اعلم وينبغي ان ينتقل الى من اخبر بلوا لغيره حتى
يس فان استقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبرئ ليله في الزايدات ان من
خرج بعينه من مصر فما لم يتخذ وطنا اتفق وطنه الاول في حق الصلاة كذا
هذا **باب اليمين في الخروج والائتمان والركوب وغير ذلك** قال
ومن حلف لا يخرج من المسجد فامرنا اننا نعلمه فان خرج حث لان فعل الامور
مضاف الى الامر فصار كما اذا ترك دابة فخرجت ولو اخرج مكرها لم يثبت له
الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا يبرأ من يمينه في الصحيح
لان قوله تعالى لا يخرج من المسجد ولو حلف لا يخرج من داره الا الى حيازه فخرج
اليها ثم اتي بطلعة اخرى لم يثبت لان الوجود خرج مستثنى والمضى بعد ذلك
ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج بيدها ثم رجع حث لو خرج
الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذا خرج هو لا يفسد من الداخل الى
الخارج وان حلف لا ياتيها لم يثبت حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله
تعالى فايتا فرعون فقول له ولو حلف لا يذهب اليها قبل هو كالايمان قبل
كالخروج وهو لا يصح لانه عبارة عن الزوال فان حلف لا ياتي مصر فلم ياتيها
حتى مات حث في اخر جزء من اجزاء حيوة لان لم يبق لك مرجع وان حلف
لا ياتي مصر عند ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة عند القدرة وفسره
في الجامع الصغير وقال اذا لم يمرض ولم يمنع السلطان ولم يجي امر لا يقدر
على اتيانه فلم يات حث وان عني استطاعة القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى
وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق لا سحر على مكة
له كانت وصحة الاسباب في المعارف فعدت الاطلاق تنصرف اليه وتصح بنية
الاول وبانته لانه حقيقة كلامه ثم قبل يجمع فضا ايضا ما بينا وقيل لا يجمع
لانه خلاف الظاهر ومن حلف لا يخرج امرأته الا بادن فاذن لها مرة فخرجت
ثم خرجت مرة اخرى بغير اذن حث ولا بدله من الاذن في كل خروج لان السكنى
خروج مقرون بالاذن وما واد ذلك داخل في الخط العام ولو نوى الاذن ثم
صدق بانه لا فضا لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال

اذن لك فاذن لها مرة واحدة ثم خرجت بعدها بغير اذن لم يثبت لان هذه
كلمة طارة فتنهت اليمين به كما اذا قال حتى اذن لك ولو كان ارادت المرة
الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فحلف ثم خرجت لم يثبت وكذلك
ان اراد رجل ضرب عبده فقال ان اقرضته فبضرب ففعل لم يثبت له
شيء من فور وقدر ابو حنيفة باظهاره ووجهه ان مراد الحكم الرد عن
ذلك الضربة والخبر عرقاه مبنى على ان عليه ولو قال له رجل اجلس فقد
فعلني فقال ان تقديت فبضرب من فاقضته لم يثبت له ففعلني لم يثبت لان
كلامه خرج مخرج الجواب فينبغي ان يقال **باب فيمن حلف على الشئ**
الى الغد المدعوا له بخلاف ما اذا قال تقديت اليوم لانه زاد على حرف
الجواب فيجعل مبتدأ ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة بعد
ما دون له مديون او غير مديون لم يثبت عندنا وحنيفة الا انه اذا كان
عليه دين مستغرق لا يثبت وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان
الدين غير مستغرق لم يركب عليه دين لا يثبت ما لم ينو لان الملك فيه للمولى
لكنه يضاف اليه العبد حر او كذا اشياء قال عليا السلام من باع عبدا
وله ماله فماله لولاة فحلف لا ياتي المولى فلا بد من البيعة وقال
ابو يوسف في اليمين على ما يثبت اذا نواه لانه لا اضافة وقال محمد بن
يحيى فان لم ينو لا يثبت حقيقة الملك اذا لم ينو لا يثبت وقوله للبيد
عندهما **باب اليمين في الاكل والشرب** قال ابو حنيفة
لا ياكل من هذه الضلعة فهو على ما نواه لانه اضاف اليمين اليه لا لا ياكل
اليه ما يخرج منه لانه سب له فيجعل مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بغيره
جديده حتى لا يثبت بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ فان حلف لا ياكل
من هذا البسر فضا رطبا فاكله لم يثبت وكذا اذا حلف لا ياكل من اكل
او من هذا اللبن فضا رتم العصار اللبن شيرا لان صفته البسرة والتم
طوبى داعية اليه اليمين وكذا كونه بسا في قعبه لان اللبن مأكول فلا
ينصرف اليه ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الصبي وهذا الشاة
مكلمة بعد ما شاح لان هذان اسم جميع الكلام منهي عنه فلم يعتبر الذي
في الشرع ولو حلف لا ياكل هذا العمل فاكل بعد ما صار ركشا حث لانه صفة
الصبر في هذا النيب يدعيه الما اليمين فان المتنع عنه اكثر استعاض عن
الكثير ومن حلف لا ياكل اكل بطل لم يثبت لانه ليس بسر ومن حلف

لا يأكل رطباً أو بساً أو حلفاً لا يأكل رطباً ولا بساً أو حلفاً من باحث غداً في
حيثة وقال لا يثبت في الرطب يعني بالسلب المذهب ولا يسر في الرطب المذهب
لأن الرطب المذهب يسمى رطباً أو السلب المذهب يسمى بساً وصار كما إذا كان
اليمن على الشرا وله أن الرطب المذهب ما يكون في ذنبه قليل بسم والسلب
على عكسه فيكون أكل البس والرطب فكل واحد مقصود في البس وكل
بخلاف الشرا لا يصاد في الجمل فتنوع القليل فيه الكثير ولو حلف لا يشترى
رطباً فاشترى بسمه بسمه رطب لم يثبت لأن الشرا يصاد في الجمل و
المعلوب تابعه لو كان اليمن على الأكل يثبت لأن الأكل يصاد في شياً
شياً وكان كل واحد منهما مقصوداً وصار كما إذا حلف لا يشترى شيئاً
أو لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير وأكلها يثبت في الأكل دون
الشرا لما قلنا ولو حلف لا يأكل الحنطة لم يثبت لاعتبار القياس في حيث
لأنه سمي الحنطة في القرآن وجعل الاستحسان أن التسمية مجازية لأن اللحم
منشاء من الدم والدم فيه لسكونه في الماء وإن أكل لحم خنزير أو البغال
يثبت لأنه لحم حقيقي لأنه حرام واليمن قد تعقد المنع من اللحم وكذلك
إذا أكل كبداً أو كرسماً لحم حقيقي فإن فهو من الدم ويستعمل استعارة
اللحم وقيل لا عرف لا يثبت لأنه لا يعدل كما ولو حلف لا يأكل ولا يشترى
شئاً لم يثبت إلا في شئ البطن عند أبي حنيفة وقال لا يثبت في شئ الظاهر أيضاً
وهو اللحم التمين لوجود خاصية الشئ فيه وهو الذوب بال نار وله أنه
لحم حقيقي لا شراً لأنه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله يحصل به قوته
ولهذا يثبت بأكله في اليمن على أكل اللحم ولا يثبت ببيعه في اليمن على بيع
الشئ وقيل هذا المراد ما اسم به بالفارسية لا يقع على شئ الظاهر
بحال ولو حلف لا يأكل ولا يشترى شئاً أو شئاً فاشترى لينة أو أكلها لم يثبت
لأنه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحم والخمير ومن حلف لا يأكل
من هذه الحنطة لم يثبت حتى يقصها ولو أكل من جزأها لم يثبت وهذا
عند أبي حنيفة وقال أن أكل من جزأها يثبت أيضاً لأنه مفهوم منه عرفاً
لأبي حنيفة رحمه الله أن له حقيقة مستعملة فاما يفي وتغلي وتوكل فاما
وهي قاضية على الجواز المتعارف على ما هو أصل عنده ولو قصها حشمتها
هو الصحيح لعدم الجواز كما إذا حلف لا يضع قدمه في الرفدان واليه لا شك
بقوله فاحرمه أيضاً ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من جزأه

لأن غير غير ما كثر فاضرب إلى ما يتخذ منه ولو أشبهه كما هو لا يثبت هو
لصحيح ليقين الجواز مراد أو لم حلف لا يأكل جزأه يثبت على ما يعتاد أهل
المصالح جزأه وذلك جئت الحنطة والشعير لأن هو المعتاد في غالب البلد
ولو أكل من جزأه لقطايف لا يثبت لأنه لا يسمى جزأه مطلقاً إلا إذا نوى
لأنه يثبت له وكذا لو أكل جزأه إلا رزاً لعراق لم يثبت لأنه غير معتاد
حتى لو كان بطنه رستان وفي بلده طعامهم ذلك يثبت ولو حلف
لا يأكل الشوا فهو على اللحم دون الباذلجان والجزء لأنه راد به اللحم
المشوي عند الإطلاق إلا أن ينوي ما سوى من بضا وعده لمكان الحقيقة
وأن حلف لا يأكل الطيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان
اعتبار المعرف وهذا لأن التعيم متعذر فيصرف إلى خاص هو تعام
وهو اللحم المطبوخ بالماء إلا إذا نوى يميز ذلك لأنه فيه تسديد وإن أكل
من مرقه يثبت لما فيه من هذا اللحم أو لأنه يسمى طيخاً ولو حلف لا يأكل
الروس فيمنعه عما يكبس في الشاير ويباع في المصروف يكبس وفي
الحامص الصغير ولو حلف لا يأكل راساً فهو على رأس البقر والغنم عنه
أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد على الغنم خاصة وهذا الخلاف عصر
زمان كان يعرف في منة فيها وفي زمانها في الغنم خاصة وفي زماننا
يفرق على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر وإذا حلف لا يأكل فأكده
فأكل فيها أو رماناً أو رطباً أو قشراً أو خياراً لم يثبت وإن أكل بقاً حياً
أو بطيخاً أو مشمشاً حشاً وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد
حشاً في الغنم والرطب والرمان أيضاً والأصل أن الفاكهة اسم لما تنكه
به قبل الطعام وبعد أي تنكه به زيادة على المعتاد والرطب والنار
فيه سواء بعد أن يكون المنكه به معتاداً حتى لا يثبت بيبايس الطيخ
وهذا المعنى موجود في القناع وأختارنا فيثبت بها وعجز موجود في القناع
والجواز لأنهما من القول ببيعاً أو أكلاً فلا يثبت بهما وأما الغنم والحمير
الرطب والرمان فهما بقولان معنى المنكه موجود فيها فأنها غير
الفاكهة والتميم بها يفوق التميم بغيرها وأبو حنيفة يقول أن هذه
الاشياء مما يتعدى بها أو يتعدى بها فأوجب قصوراً في معنى المنكه
للاستعمال في حاجة القناع وهذا كان الأساس منها من القول بالانقضاء
لو حلف لا يتأدم ولا يبيط بغيره فهو حرام والشوا ليس بأدام والحل

ادام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن يونس كل مع الخبز
غالب ادا وهو رواية عنك يوسف لان الادام من المواد مذهب
الموافقة وكل ما ياكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوهما وان
الادام ما ياكل بغيره والنبعية في الاختلاف حقيقة ليكون قايما
وفي ان ياكل على الاثر حكما وتام الموافقة في الامتزاج ايضا
وعنه من المايقات لا ياكل وحده بل يشرب والمخ لا ياكل بانفراد
عادة ولا يذوب فيكون بغيره كالماء والماء يذوب في كل
وحده الا ان يشوي لما فيه من الشد يد والعب والبطن كبسكا
بادام هو الصحيح ولو حلف لا يتعدا فالغدا الاكل من طلوع الفجر
الى الظهر والعشا من طلوع الظهيرة الى نصف الليل الى طلوع الفجر لا
ما خذ من السحر وينطق ما يقرب منه ثم الغدا والعشا ما يقصد به
الشبع عامة ويعتبر عانة اكل كل بلد في حقه وبشرط ان يكون اكثر
من نصف الشبع ومن قال ان لبت او اكلت او شربت فجدى
ولو قال عمت شادون شي لم يدين في القضا وبغيره لان المنة انما
تقع في الملقوط والتوب وما يضا فيه غير مذكور تخصيصا والفتن
لا يجوز له فلعنت بنة القضيص فيه وان قال ان لبت يوما او شربت
شرايا او اكل طعاما لم يدين في القضا خاصة لان ذكره في محل الشرط
فتم فعلت بنة القضيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا بد من حلف
لا يشرب من دخله فشراب هانا حيث لا نه المعارف المقنوم وله ان
كله من التبعض وحقيقته في الكرم وهي مستحقة ولهذا حيث بالكرم
اجماعا فنعى المصالح الجاز وان كان متعارفا وان حلف لا يشرب
ما دخله فشراب منها بانا حيث لا نه المعارف هي مشوب بالادوية
وهو الشرط فصار كما اذا شرب من نهر ما يخذ من دجله ومن قال
اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامراة طالق وليس في الكوز
ما لم يمت حيث وان كان فيه ما فاه بق قبل الليل لم يمت وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف حيث في ذلك كله يعني اذا مضى
اليوم وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين بالله واصله ان شرط
الاعتقاد اليمين وبقا به القصور عندها حلفا في يمين يوسف لا يمين
انما بعد البر فلا بد من تصور البر لم يكن اجابة ولما انه امكن القول

باعتقاده موجبا للبر على وجه يظهره حق الخلف وهو الكفار قلنا لا
بد من تصور الاصل ليصدق في حق الخلف ولهذا لا ينعقد النعوس
موجبا للكفارة ولو كانت اليمين مطلقة في الوجود لا يمتنع
عندها وعند ابي يوسف حيث في الحال وفي اوجه الثاوي حيث في
جميعا فابو يوسف فرقي بين المطابق والموقت ووجه الفرق ان الثاوي
يقتل للتوسعة فلا يمتنع الفعل الا في اخر الوقت فلا يمتنع قبله
وفي المطلق كما البر كما فرغ وقد عجز فيمتنع في الحال وها فرقا بينهما
وجه الفرقان في الطاق كما البر كما فرغ فاذات البر بغير ما
عليه اليمين حيث في يمينه كما اذا مات الخالف والمابق اما في الوقت
يحت البر في الجزاء من الوقت وعنده ذلك لم يمتنع عليه البر بعد
القصور فلا يمتنع البر منه ويطلق اليمين كما اذا انعقد ابتداء في هذه
الحالة ومن حلف ليصعدك السما اولي بلس هذا الحجر ذهبا انعقد
بينه وحت عقيبها وقال نزل لا ينعقد لا مستحيل عادة فاشبه
الشيء حقيقة فلا ينعقد ولما ان البر متصور حقيقة لان الصق
بالسما ممكن حقيقة الا ترى ان الملاكه يصعد منه وكذا الخلق لا يحجر
دنيا يتوكل الله تعالى وان كان متصورا ينعقد اليمين موجبا للكفارة
شرح حيث حكم الحجر الثابت عادة كاثامات الخالف فانه يمتنع مع
احتمال اعادة الجوع بخلاف مسألة الكفر لان شرب الماء الذي في الكوز
وقت الحلف ولا ما فيه لا يتصور فلم ينعقد **باب** **اليمين**
في الحلف قال ومن حلف لا يكلم فلانا وكذا وهو حيث يسمع
انه يام حيث لا قد كلفه ووصل اليه سمعه لكنه لم يسمع لونه وضار
كان اذا ناداه وهو حيث يسمع لكنه لم يسمع لتعاقبه وفي بعض روايات
المبتسوط شرطان بوقظه وعليه مشا يغتار جهنم الله لا ان الموقفة
كان كما اذا ناداه من بعيد وهو حيث يسمع صوته ولو حلف لا يكلم
الا بانه فازد له ولم يعلم بالاذن حتى كلف حيث لان الاذن مشتق
من الاذن الذي هو اعلام او من التوقع في الاذن وكل ذلك لا يمتنع
الا بالسمع وقال ابو يوسف لا يمتنع لان الاذن هو الاطاعة في
وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب فلا يكون الاذن
عاجا ما ومن حلف لا يكلمه شره هو من حلف لا يولم بذكر الشر

يتبادر اليقين فذكر الشراء خارج ما وراءه سوى الذي يليه من راحة
بدلالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لا صوم شهر لانه لو لم يذكر الشهر
لا يتبادر اليقين فكان ذكره لتقدير الصوم به وان لم يذكر الشهر
وان حلف لا يتكلم فقرأ القرآن في صلوة لم يحث وان قرأ في غير صلوة
حث وعلى هذا السمع والتبليغ والتكبير وفي القياس يحث فيها و
هو قول **الشافعي رحمه الله** لا كلام حقيقة ولنا الله في الصلوة ليس
بكلام عرفا في شرا قال **عليه السلام** ان صلاتا هذه لا يصلح
فيها شيء من كلام الناس وفي **الشافعي** لا يحث في غير الصلوة ايضا
لان لا يسي سكتا بل قار ما سجد او قال يوم اكلم فلا فاما ان طاق
فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم ان يؤمن بفعله لا يمتد برأيه مطلق
الوقت قال **الله تعالى** ومن يؤمن يومئذ ومن والكلام لا يمتد
وان عني النهار خاصة في دفع القضاء مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف
انه لا يدين في القضاء بخلاف المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلا فانا
فهو على الليلة خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كما نهار لليالي
وملأ استعماله في مطلق الوقت ولو قال **ان كنت فلا فانا** ان
يقدم فلا او قال الحق يقدم فلا او قال لا ان ياذن فلا ان اذن
ياذن فلا فامارة طالق فكله قبل التقدم او لا اذن حث ولو كان
بعد التقدم ولا اذن لم يحث لانه غايه واليمين ما فية قبل الغار
وسهية بعدها فلا يحث بالكلام بعد اتمها اليقين وان مات فلا
سقطت اليقين خلا فلا يبي يوسف رحمه الله لان المنوع عنه كلام
ينتهي بالاذن والتقدم ولم يبق بعد الموت مقصود الوجه فقطت
اليقين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الفاء تنبأ اليقين
ومن حلف لا يتكلم بعد فلا و لم ينو بعد ابعينه او امرأة فلا او بعد
فلا ان جاء فلا عنده او بانته امراته او عادي صديقه مكلم
لم يحث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف اليه فلا انما اضاف
ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحث قال **مروان** عنه هذا
فاضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد رحمه الله يحث
كالما والصديق قاله في الزيادة لان هذه الخضافة تنقض
المرأة والصديق مقصود بالجهلان فلا يشترط دواها وتعلق الحكم بنفسه

كافي لا شارة وجهه ما ذكره ههنا وهو رواية الجامع الصغير لا يحتمل
ان عرضة ههنا لاجل المضاف اليه ولهذا لم يمينه فلا يحث بعد
زوال المضافة بالثبوت وان كانت يمينه على جحد بعينه بان قال
عبد فلان هذا الامارة بعينها او صديقا بعينه لم يحث في العبد
وحث في المرأة والصديق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف و
قال محمد يحث في العبد وهو قول زفر وان حلف لا يدخل ار
فلا ان هذه فاعلم بان دخلها فهو على الاختلاف وجه قول محمد و
زفر ان المضافة للتعريف والامارة ابلغ منها فيه لكونها قاطعة
للمشركة فاعتبرت ولعت المضافة وصار كالصديق والمرأة ولهذا
ان الداعي اليه اليقين معنى في المضاف اليه لان هذه الامارة لا
تتم ولا تقادى لذاتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل المعنى في
ملاكها فيقتد اليقين بحال فيما الملك بخلاف ما اذا كانت المضافة
امارة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادي لذاته فكانت المضافة
للتعريف والداعي معنى في المضاف غير ظاهر لعدم التقييد بخلاف
ما تقدم وان حلف لا يتكلم صاحب هذا الطي لسان فاعلم ثم كله
يحث لان هذه المضافة لا يحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى
المعنى في الطي لسان فصار كالذات اشار اليه ومن حلف لا يتكلم هذا
الشاب فكله وقد صار شيئا حث لان الحكم يتعلق بالشار اليه
اذ الصفة في الحاضر فهو هذه الصفة ليست بداعية الى اليقين
على ما مر من قبل **فصل** ومن حلف لا يتكلم حين او زمانا
او اليقين والزمان فهو على ستة اشهر من الحس قد يرا به الزمان
القليل وقد يرا به اربعون سنة قال **الله تعالى** هل لي على
الاشنان حين من الدهر وقد يرا به ستة اشهر قال **الله تعالى** توفى
كل حين باذن ربها وهذا هو الوسط فيصرف اليه وهذا لان
لان الدهر لا يقصد بالمنع او حين لا تسام فيه عادة والمدرك يقصد
طالبا لانه بمنزلة اليد ولو سكت عنه ما يدققين ما ذكرناه وكذا
الزمان يستعمل استعمال حين يقول ما رايك منذ حين ومنذ
زمان بمعنى وهذا اذا لم يكن له بينه اما اذا اقر شيئا فهو على ما
مر من لانه حقيقة كلامه قال **وكذلك** الدهر عند ابي يوسف

ومحمد وقال ابو حنيفة الدهر لا داري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر
 هو الصحيح اما الحرف بالالف واللام يراد به الا بغير فاعلم ان هذا
 يستعمل استعمال الحين والزمان يقال مال بيتك منذ دهر ومنذ حين
 بمعنى قال ابو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك لغير
 قياس والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف استعماله ولو حلف لا
 يكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكرا فيثنا ولا قل
 الجمع وهو الثلاث وان حلف لا يكلمه اياما فهو على عشرة ايام عندنا
 حنيفة وقاله على ايام الاسوع ولو حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشر
 اشهر عنده وعند هؤلاء اثني عشر شهرا لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا
 لا يندرج عليها وله انه جمع معرف فيصرف في الماضي ما ذكره بلفظ
 الجمع وذلك عشر وكذا الجواب عند في الجمع والسبع وعندنا خبر
 في العشرة لا لمعهود منه ومن قال **لعبت ان احدث مني اياما كثيرة**
 فاستخرج فاما اياما كثيرة عندنا حنيفة عشر ايام لان اكثر ما يتناوله
 اسم اياما وقاله سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان ليس
 بالغا رتبة تنصرف في سبعة ايام يذكر فيه بلفظ الغرة دون الجمع
 والله اعلم **باب فيمن في العتق والطلاق ومن قال**
 لامرته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان المولود مولود طالق فولدت ولدا
 ميتا طلقت وكذا اذا قال لامرته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان المولود
 مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى
 ينقض به العدة والمم بعد نفاس ولده ام ولد فتحقق الشرط وهو
 ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حرة فولدت ولدا ميتا اخر
 جاعتق المولى وحده عندنا حنيفة وقلة لا يعتق واحدهما لان الشرط قد
 تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحمل اليمين لانه الميت ليس بمحل
 للحريم وهي الحرة ولا يبي حنيفة رحمه الله ان مطلق اسم الولد بقيد بوصف
 الحيوة لا تصد انما في الحريم حتى وهي قوه مكيدة تظهر في دفع تسلط
 الغير ولا تثبت في الميت فتقيد بوصف الحيوة كما اذا قال اذا ولدت
 ولدا جاعلا في حرة الطلاق وحرة اسم له لا كمنع مقيده ولذا
 قال لول عبد اشتريته فهو حرة فاشترى عبد عتق لان الاول
 السابق فانه اشترى عبد من معانم اخر لم يعتق واحدهم لا يعلم العتق

في الاولين والسبق في الثالث فان عدت الاوليه وان كان قال اول عبد
 اشترى وحده فهو حرة عتق الثالث لا يرد عليه التفرقة في حاله الشراء
 لان وجه الحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف وان قال اخر عبد
 اشترى فهو حرة فاشترى عبد اموات لم يعتق لان الاخر وفيه لاحق ولا
 سابق له فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبد اخر عبد اخر مات عتق الثاني
 لانه وفيه لاحق فاعتق بالاحدية ويعتق يوما اشتراه عندنا حنيفة
 رحمه الله ويعتبر من جميع المال وقلة يعتق يومه مات حتى يعتق من الثلث
 لان الاخرى لا تثبت الا بعد شرائه بعد وذلك لتحقيق بالموت وفي
 الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولا يبي حنيفة رحمه الله ان المتق
 معرف فاما النفاة بالآخر في وقت الشراء فتثبت مستغرا وعلى هذا
 الخلاف تعليل الطلقات الثلاث به وقاية نظيرة حرمانه من
 وعدمه ومن قال كل عبد بشرى بولادة فلوله فهو حرة بشرى بولادة
 مستغرقين عتق الاول لان البشارة اسم الجارية بشرى الوجه ويشترط
 كونه سارا بالعرف وهذا التحقق من الاول وان بشرى ومعها عتق
 لانها تحققت من الحمل وان قال ان اشتريت فلانا فهو حرة فاشتراه
 ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط من البينة بعد العتق ويحي
 اليمين اما الشراء بشرطه وان اشترى اياه ينوي به كفارة يمينه اجزا
 عندنا خلافا لغيره والشاقي لهما ان الشرط العتق فاما العلة
 فهي العراء وهذا لان الشرايات المملوك والاعتاق ازاله وبشرها
 منافاة **ولان** ان شراها لغريب اعتاق لقوله عليه السلام ان يجري
 ولدا ولد له ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه حول نفس الشراعتا
 لانه لا بشرط غيره وصار نظيره قوله سقاء فارواه ولو اشترى ام ولد
 لم يجزه ومعناه هذه المسئلة ان يقول لامة قد استلبها بالسكاج
 ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشترى لها فانها يعتق او
 جوبد الشرط ولا يجزى عن كفارة لان حريتها مستحقة بالا سلبه فلا
 تنضاف اليه اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لعنتك ان اشتريتك
 فانت حرة عن كفارة يميني يجزه عنها اذا اشترى لان حريتها غير
 مستحقة بيمينه اخر فلم تشمل الاضافة اليه اليمين وقد قارنت اليمة في
 قال ان شريته جارية وفي حرة فمستحقة جارية كانت في ملكه وتقتل لان

اليمين انفقته في حقها لمصادقها الملك وهذا لان الجارية منكوبة في
هذا الشرط فيتناول كل جارية على ان لا تفر من ان اشترى جارية فقتلها
لم يفتق خلافا لفرارها فانه يقول المنسرى لا يصح له الملك فكذا
ذكره ذلك الملك وصار اذا قال لا جنيته ان طلقته فيصير من نص
الزوج مذكورا وانما ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التزويج
وهو شرط فيقتدر بغيره ولا يظهره حتى يفتقر وهو الجارية وفي
مسألة الطلاق انما يظهره في الشرط دون الحرجي لوقال لها اطلقك
فانت طالق ثلاثا فترجوها وطلقها لا تطلق ثلاثا فترجوها وان مسئلتها
ومن قال كل مملوك لي حر بعق امهات اولاده ومدبروه وعبيده لوجه
الامانة المطلقة في هذه اذا الملك ثابت فيهم رقة وبدا لا يعق
سكانهم الا ان ينوبهم لان الملك عزيمت بدو هذه الاملاك اكتا
ولا يحل له ولحق المكاتبه بخلاف ام الولد والمديرة فاختلفت الاضافة فلا
بد من الكنية ومن قال لنسوة له هن طالق او هن هذه وهذه كانت
الاجزاء وله الخيار في الا و ليس لان الاكاشات احد المذكورين وقد اختلف
بيننا وبين شاعطف الثالث على المطلقة ان العطف المشاركة في
الحكم فيخص بمجمله فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه وكذا اذا
اعبيده هذا هو هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاول وليس لما بينا
باب في البيع والشراء والتزويج وغير ذلك ومن عطف
لا يبيع او لا يشترى ولا يزوج او لا يملك من فعل ذلك لم يثبت لان العقد
وجد من العاقد حتى كانت المحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو العا
يبحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامور فما الشا
له حكم العقد الا ان ينوب في ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف
سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع نفسه قيامه حلف
لا يزوج او لا يطلق او لا يعق في كل ذلك حيث لان الوكيل في هذا
سرموعه وهذا لا يصفه في نفسه بل في الامور وحقوق العقد ترجع الى
الامر لا اليه ولو قال عتيت ان لا اسلم به لم يثبت في العتيا خاصة وشرا
في العتق في الفرق ان شاء الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يبيع
شاته فامرجه ففعل بحيث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عتقه
وذاجم شاته فملك ثوابه عتقه رابعة الى امره فيجعل

باشرا

باشرا اذا استوفى له جميع الماس وكالعتب ان لا انزل في العتق
دين في القضا بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان
الطلاق ليس الا بكلام يكلام يفرض في وقوع الطلاق عليها والامر
بذلك مثل الحكم به واللفظ ينظمها فاذا نوى الحكم بغيره فقد نوى
في العام فيدين بما لا يقصا اما الضرب والنكاح فعل جسي في يمينه
والنسية الى الامر بالتبني مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى
الحقيقة فيصدق بانه وقصا ومن حلف لا يضرب ولده فالمرثا
وضربه لم يثبت في يمينه لان منعه ضرب الولد عليه اليه وهو التام
والعتق فلم يثبت فعله الى الامر بخلاف الامر بضرب العبد لان
منعته لا يترار امره فينضاف الفعل اليه ولم يقل ان يعتك
هذا الثوب فامرته طالق فليس المحلوق عليه ثوبه في ثياب الخائف
فباعه ولم يعلم له حيث لان حرف اللام دخل في البيع فيقتضي اختصاص
به وذلك بان يفعله بامر اذا البيع يحرمه النيابة ولم يوجد بخلاف
ما اذا قال ان يعت ثوبا لك حيث يثبت ان يبيع ثوبا لم يملك له ثوبا
كان بامر او بغير امر علم بذلك ولم يعلم له حرف اللام دخل على العين
لان اقرب اليه فيقتضي للاختصاص به وذلك بان يكون مملوكا له
ونظم الصياغة والخطاطة وكل ما يجر فيها النيابة بخلاف ما كان في الشر
وضرب الغلام لانه لا يحتمل النيابة فلا يفرق الحكم فيه في الوجهين و
من قال لهذا العبد حران بعتة فباعه على انه بالخيار حتى لو وجد
الشرط وهو البيع والمالك فيه قائم فيتم في الجواز وكذلك لو قال
الشرطي اشترى بغيره فاشتراه على انه بالخيار يعق ايضا لان
الشرط قد تحقق وهو الشراء والمالك قائم فيه وهذا اصل ظاهر وكذا
على اصله لان هذا العتق سبيل حقه والمعاك كالمجنون ولو نجز العتق
بعت الملك باي فعله فكذا هو ولو قال له ابيع هذا العبد او
لا مائة فامرته طالق فاعتق او بطلت مائة لان الشرط قد تحقق
وهو عدم البيع لقوات الحلف واذا قال لثلاثة ارجو ان تزوج عليا
كل امرأة لي طالق ثلاثا طلقت هذا الذي خلفه في العتق او في يوسف
انها لا تطلق لانه غير مجزأ فيسقط عليه لان عرضا رضاها وهو
بطلان ميثها فيعتد به ووجه الظاهر هو الكلام وفقد على حرف

لوصي

فيجعل مبتدأ وقد يكون غرضه كاشها من اعترضت عليه فيها المصلحة
ومع التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق بانه لا فضالة
تخصيص القيام **باب** **اليمين في الحج والصلوة والصوم** ومن
قال وهو في الكعبة او في غيرها على الميثاق الى بيت الله او الى الكعبة فعليه
حجة او عمره ما شيا وان شاركه واهراق دم او في القياس لا يلزم شيء
لان التمسك ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ما
نشر عن علي رضي الله عنه ولان الناس تغارضوا في الحج والعمره بهذا
اللفظ فصار كما اذا قال على زيارة البيت ما شيا فله ما شيا
وان شارك واراق دم او قد ذكرناه في المناسك ولو قال على الخروج
او الذهاب الى بيت الله فلا شيء عليه لان التمسك الحج او العمره بهذا
اللفظ غير متعارف ولو قال على الميثاق الى الحرم او الصفا والمروة فلا
شيء عليه وهذا عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف في قوله على الميثاق الى
الحرم حجة او عمره ولو قال على المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف
لعمري ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فصار ذلك
كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه وله ان التمسك
للمحرم بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة
اللفظ فاستمع اصلا ومن قال لعبدى حران التمسك العام فقال يجب
وشهد شاهدان انه ضمن العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يعقوب لان هذه شهادة قامت
على امر معلوم وهو التصحيف ومن ضرورة استيفاء الحج ليعتق الشرط
ولما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج اثبات القصة
لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يخرج فاية الامر ان هذا
النفي مما يحيط علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي بغيره ومن حلف
لا يصوم فتوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حتى لو جرد الشر
اذ الصوم هو لا مساك من المفطرات فقد قصد التقرب ولو حلف
لا يصوم يوما او صوما فضاء ساعة ثم افطر لم يحنث لانه مراد به
الصوم العام المعبر شرعا وذلك باننا نريد اخر اليوم واليوم صريح
في تقدير المدية ولو حلف لا يعلى فقام وقرا وركع لم يحنث وان
يجد مع ذلك شر قطع حنث والقياس ان يحنث بالامتناع

بالشروع في الصوم وجب الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان
المتخلفة فيها اما يات بجميعها لا يستحب صلاة بخلاف الصوم لانه ركن
وهو لا مساك ويتكرر باجرة الثاني ولو حلف لا يصلي لم يحنث لم
يصلي ركعتين لانه مراد به الصلوة المعبرة شرعا والصلوة ركعتان للذي
عن البيهقي والله اعلم **باب** **اليمين في البيع والشراء والحلف** ومن
ومن قال لمرأته ان لست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فقوله
ونجيه فليس به فهو هدي عن أبي حنيفة وقاله ليس عليه ان يهدي
حتى يغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدى التصديق بمكته
لان اسم لا يهدي اليها لهما ان النذر انما يقع في الملك ومضافا الى
الملك ولم يوجد لان ليس يغزله المرأة كذا من اسباب ملكه وله
ان يغزله المرأة عادة تكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك
سبب الملك ولهذا يحكم اذا غزلت من قطن مملوكه وقت النذر
لان القطن لم يصير مذكورا ومن حلف لا يبيع حليا فليس حاتم فضة
لم يحنث لانه ليس بجلي عرفا ولا شرا حتى ايج استعماله للرجال والقيمة
به لقصد الخدم وان كان من ذهب حنث عليه جلي ولهذا لا يحل استعماله
للرجال ولو ليس عقد ولو غير مرصع لا يحنث عند أبي حنيفة رحمه الله
وقال لا يحنث لانه جلي حقيقة حتى في القرآن وله انه لا يحنث به عرفا
لما رصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا الاختلاف عصر وزمان
ويبقى بقوله لانه لان الخلق على الامة اذ متعارف ومن حلف لا يبيع
على فاشترى فقام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفرش فيعدنا بما عليه
وان جعل فوقه فراشا افرق فقام عليه لا يحنث لان مثل ذلك لا يكون
له فقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على
او حصر لم يحنث لانه لا يحنث على الارض بخلاف ما اذا حلف
وبين الارض لبا سبه لانه تبع له فلا يقتصر جايلا ولو حلف لا يجلس على
فجلس على سرير فوقه بلا اظا وحصر حنث لانه يعد على عليه والى
على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا لم يحنث
الاول فقطع النسبة عنه والله اعلم **باب** **اليمين في الدية**
والعتق ومن قال ان من نيك فبعدي من فمات
فضر به فهو على الحيث لان الضرب اسم لفعل هو لم يتصل بالبدن ولا

لا يتحقق في الت ومن يذهب في البر يرضع فيه الحق في قول العامة
وكذلك الكسوف لا يراه التملك عند الاطلاق ومنه الكسوف في
الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان يتوجه المستوي قيل في الكفارة
ينصرف اليه ليس قال وكذلك الكلام والدخول لان المقصود
من الكلام الادغام والموت يتاخر والمراد من الدخول عليه زيارة بعد
الموت زيارته وهو لو قال ان غلثك فبعد عنه فغسله بعد ما
مات بحيث لان الغسل هو الاساءة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك
في الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فشد شعرها او حلقها او عضها حث
لان اسم الفعل هو لم وقد يتحقق الابدال ويقل لا يحث في حال الملاعبة
لان لا يسمى ما زوجه لا ضربا ومن قال ان لم اقبل فلانا فامراته طالق وقوله
ميت وهو عالم به حث لا يتحقق عليه على حيوة بحيث انه تعالى فيه
وهو متصور في قياس مسألة الكفر على الخلاف وليس تلك
المسألة تفصل العلم هو الصحيح **باب اليمين في القاص**
القاص ومن حلف ليقضي فينه القريب ثم ومادون الشهر
وان قال لي بعد فهو اكثر من شهر عن ما رفته بعد فها والشهر وما
زاد عليه بعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيت منك متدبرا
ومن حلف ليقضي فلانا في اليوم فقطاه ثم وجد فلان يومها
فيها او غيرها ويستحقه لم يحث الحالف لان الزيادة فيه عيب العيب
لا يعدم الجنس ولهذا لو تخلف به صار مستوفيا فيوجد شرط البرق في
الستقة صحيح ولا يرفع به البر المستحق وان وجدها رصاصا او
سنة حثت لهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز القبول بهما في
الصرف في السلم وان باعهما بعد فقبضه بر في يمينه لان قبض الدين
طريقه القاصه وقد يتحقق بغير البيع وكما شرط القبض ليقرب به وان
وجها له يعقوب الدين لم يبرأ لعدم القاصه لان القضا فخله والعبه
اسقاط من صاحب الدين ومن حلف بقبضه بدين ووجهه من درهم
فقبض بعضه لم يحث حتى يقبض جميعه لان المشط قبض الكل كالتك
بوجه المرفوع لانه لا يري انه اضاف للقبض الدين معروضه اليه
فبصرفه في كل فلا يحث لانه فان قبضه بدين ودين لم يتساعل عنها
لم يعمل الوزن لم يحث وليس لك بغيره لانه قد بعد قبض الكل

واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى ومن قال كان لي الامانة ومن
فامراته طالق فلم يملك الحثين واما الحث لان المقصود منه عا
بقي ما زاد على ما به لان استثناء المائة استثناء واستثناء الحثين
ان اقاله ما به او سوى ما به لان كل ذلك اياه الاستثناء **باب**
استثنائه واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدالا في الفعل مطلقا ثم
اذا امتنع ضرورة عموم الحث وان حلف ليقول كذا ففعله موهبة
في يمينه لان الملتزم بفعل واحد غير عين اذا المقام مقام الابدات فيبر
بأي فعل فعله وانما يحث لوقوع الياسر عنه وذلك بموته او بفوات
تحلل الفعل واذا استخلف الوالي لم يحل ليعلمه مكان ذلك محل
البلد وهذا على حال قلة خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر
غيره بوجه فلا يفيد فليدته بعد ذلك سلطنة والرجال بالموت
وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ان يبيع عبده فلان في
ولم يقبل برفق يمينه خلافا لفرجه الله فانه يبيعه بالبيع ثم يملك
مثله ولما انه يحلف ببيع فيتم بالبيع ولهذا يقال لم يقبل لان
المقصود اطهارا الساحة وذلك يتم به اما البيع معاوضة فاقضي
الفصل من الجاهلين ومن حلف لا يبيع رجلا فاشترى ورواوا يمينه
لان اسم الماساق له ولها ساق ولو حلف لا يشترى فاشترى ولا يمين
له فهو على هذه اعتبار الفرق ولهذا يسمى بالبيع بالبيع والشر
يدفع عليه وقيل شعرا يقع على الورق وان حلف على الورق فله
الورق لا حقيقة فيه والعرف مقر له وفي البيع قاض عليه والله اعلم
كتاب الخلع قال رضي الله عنه الخلع المنع
المحذ للثواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حق الله تعالى على
الاستحقاق بقتل من حذ ما انحق العبد ولا التعزير لعدم التقدير
لما يصح من شره لان جازما يتضرر به العباد والطهارة ليست صلبة
فيه بدليل شرعي في حق الكافر قال **الزنا** بقيت باليمين والافراق وال
شبهة عند ما كان البينة دليل ظاهر وكذا المأقر لان الصدق فيه
مرجح لا سيما فيما يتعلق بشبهة مضرة ومعرفة والوصول بين العلم النقيض
متغير فيكفي بالظاهر قال **واليمين** ان تشهدا بربعة من الشريفة
على رجل امرأة بالزنا قوله تعالى فاستشهدوا بربعة منكم

تعالى ثم لم يأت بأربعة شهادات وقال عليه السلام الذي يفتد في امراته
أربع باربعة يشهدون على صدق مقالته وكان في اشتراط الأربع تحقيق
معنى الشتر وهو منسوب اليه ولا شاعرتة فاذا شهدوا سألهم
الامام عن انما هو وكيف هو واين رضى ومتى رضى وبين رضى لان النبي
عليه السلام استغفر عن اهل الكيفية وعن الزينة ولا في الاحتياط في ذلك
لان عساه غير الفعل في الفرج عنه او في دار الحرب او في المتقادم
من الزمان او كانت له شبهة لا يعرفها ولا الشهوة كوطي جارية الامير
فيستغنى في ذلك احيا لا للدر فاذا استنوا ذلك وقالوا ايناها في
في رضىها كالميل في الكحل وسال القاضي عنهم فعدوا في البراءة العلاء
حكم يشهدونهم لم يكتف بظاهر العدالة احثالا للدر قال عليه السلام
ادروا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند احيائه حملا لله
وقد عدل السوا لعلايه بينه في الشهادة ان شاء الله قال في الخلا
يحبسه حتى يبالغ في الشهود للاهتمام بالنجابة وقد جسر رسول الله عليه
السلام رجلا بالتمتة بخلاف الدين حب لا يحبس فيها قبل ظهور
العدالة وسبائك الفرقين شاء الله تعالى قال ولا قرأته
البائع العاقل على نفسه بالثلاثة اربع مرات في اربعة محال من محال الشتر
كلا اقرده القاضي فاشترط البلوغ والقفل لان قول الصبي المجهول
غير معتبر وغير موجب للحث واشترط الاربع مذهبنا وعند الشافعي
مرجعه انه يكفي بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لا يند
منظرة تكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد
في الشهادة ولنا حديث ما عرفت من انه عند فانه عليه السلام اخبر انما
بانه ان تم الاقرار من اربع مرات في اربعة محال في ظهوره وبما اخبرنا
لشوت الوجوب وان الشهادة اخقت فيه بزيادة العدد فكذلك
الاقراء اعظاما لا من الزنا فحققت المعنى الشتر لا بد من اختلاف المحال
لما روينا ولا نالاختار المحال بل في جميع المتفرقات فعنده تحقق
شبهة الاقرار في الاقرار والاقراء في جميع المتفرقات فغند تحقق
دون القاضي والاختلاف بان رده القاضي كالأقر فينبغي حتى لا يرد
ثم يجرى فيه هو المروي عن ابي حنيفة لا عليه السلام طرما في كل من
حتى توارى بجيطان المدينة قال فاذا اتم اقراره اربع مرات سأل

عن انما هو وكيف هو واين رضى ومتى رضى فاذا بين ذلك لزم الحد
لتمام النجاسة ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بيناه في الشهادة ولم يذكر
السؤال فيه عن الزمان وذكره في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشتر
دون الاقرار ويقتل لوساله جاز يجوز انه رضى في صباه فان رجع المقر
عن اقراره قبل اقامة الحد وفي وسطه هل يجوز وعلى سبيله وما
الشافعي رحمه الله وهو قول ابي ابي ليلى يعتم عليه الحد ولا يجب اقراره
فلا يبطل جوعه وانكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالمقتضى
وحدا القذف ولنا ان الرجوع جزم بمقتضى القذف كالأقرار وبطل حد
يكون فيه فينتج من المشبهة في الاقرار بخلاف ما في حق العبد وهو القضا
وعند القذف لوجود من كذب ولا كذب لك ما هو خالص حق الشرع
ويستحق للامام ان يلقن المقر الرجوع ويقول له لعليك المست او
قلت لعقوله عليه السلام لما عرفت لك مسيتها او قبلتها قال في الاصل
ويستحق ان يقول له الامام لعليك تزوجتها او وطئتها فيشبهه وهذا قول
من الاول في المعنى والله اعلم **فصل في كيفية اقراره واقراره**
اذا وجب الحد وكان الزاني محصنا رحمه بالحجارة حتى يوتى عليه السلام
رحم ماعرا وهو محصن فقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان
وعلى ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم قال في تزويج ابي ابي ليلى
الشهود يبرج ثم الامام ثم الناس كذا روى عن علي رضي الله عنه ولا الشا
قد يجلس على الاماء ثم يثبته المباشرة فيرجم فكان في بداية احيال
للدر فقال الشافعي لا يشترط بداية اعتبارا بالحد قلنا كل حد يحسن
الجلد في ما يقع مهلكا ولا هلكا لغيره مستحق ولا كذلك اليه لانه لا
فان امتنع الشهود من الاقرار سقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا
اذا ما تروا في ظاهر الرواية لغوات الشرط وان كانا من اهل البيت
ثم الناس كذا روى عن علي رضي الله عنه وروى رسول الله عليه السلام
العامة محصاة مثل المحصة وكانت اعترفت بالزنا ويحصل ويكفي
ويصل عليه لعقوله عليه السلام لما عرفت محصوا به كما تضمنت بموت الكفر
لان من يجرى فلا يسقط القفل كالمقتضى فضلا عما وصل عليه السلام
على العامة من بعد ما جرت وان لم يكن محصنا وكان ما عرفت ما يثبته
لعقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انهما

في حق الحصن فيبقى في غير محله **قال** يا امير الامام بضرورة بسوط
لا يرمي له ضربا مستوطنا ان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر
منزلة المتوسط بين المرح وغير المرح لا فضا الا اوله الى الهلاك وخلق
الثاني عن المقصود وهو ان جاز ويزرع عند ثيابه معناه دون الارز
لان عليا رضي الله عنه كان يامر بالحد في الحدود ولان الحد يدا بلع في
ايصال الام لم اليه وهذا الحد مناه على الشدة في الغزب وفي نزاع الاله
زاركتف العورة فينوقاه ويفرق الضرب على العصابة لان الجمع بعض
واحد قد يفتق الى الشلف والحد زجر لا متلف **قال** الامام عليه السلام
وغزبه لقله عليه السلام للدين من يضرب الحدائق الوجه والمذاكير
ولان الفرج مقتل والراس يجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع الحواس
ايضا فلا يورس فوات شير منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا
يشرع حدا **وقال** ابو يوسف رحمه الله يضرب الراس ايضا يجمع
اليه وانما يصير صوتا لقول ابي بكر رضي الله عنه اضربوا الراس فان فيه
شيطانا قلنا تاويله ان قال ذلك فيمن ارجع فيه ومقتل انه
ورود حربي كان من دعاء الكفرة والاهلاك فيه مستحق ويضرب
في الحدود كلها كما عرفت ممدود لقول علي رضي الله عنه من يضرب
يضرب الرجل في الحدود قيا ما والناقورة او ان مبنى اقامة الحد
على التشهير والقيام اليه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المدة ان يلقى
على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفع
الضارب فوق راسه وقيل ان يمد بعد الضرب وذلك كله لا يفعل
لان زياده على السحق وان كان جدا جلد خمسين لقوله تعالى تعالوا
نصف ما على الحصان من العذاب نزل في الاما لان الرق مقص
للمنعة منصف للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم الفش فتكون اوعى
اليه التعذيب والرجل والمرأة في ذلك لان النصوص تشبه اعين المرأة
لا يزرع من ثيابها الا العرو والحسن لان في ثيابها كشف العورة في
والحشوي يمنان وصول الام الى المضروب والسر جليل في الجاني
وضرب جليل لما روينا ولا ناستر لها وان حفر لها في الرجم جارية عليه
السك حفر للعامة لجلل شدة قتلها وحفر على رضي الله عنه لسراحة الحد
وان ترك البضرة لا عليه السلام لعمري ما يترك وهو مشهور بثيابها

والخفاف حسن شرو يحفر اليه الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لا عليه السلام
ما حفر للمغ ولا مبنى الاقامة على التشهير في الرجال والربط والامساك
غير مشروع ولا يقيم الحد على عبده الا باذن الامام **وقال**
الشافعي رحمه الله ان يفتقه لان له ولاية مطلقة عليه كالا امام له
اولي لا يملك من التصرف فيه ما لا يمكنه الا امام فصار كالسفر
ولنا قوله عليه السلام ارتفع اليه الولاء وذكر منها الحدود ولا الحد
حق الله تعالى لان المقصد منها خلا العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط
باسقاط العبد فيستوفي من هو تاييد عن الشرع وهو الامام او تاييد
بجلاف المقر لان حق العبد ولهذا يغيره لصبي وحق الشرع من
صنيع عنه واحسان الرجم ان يكون حرا قولا بالغا سلمه قد تزوج
امراة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحضان والعقل وقا
البلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب فيهما وما رواه ابي بصير
الكامل الجانية بواسطة نكاح النكاح كذا في النعمة ينقطع عنها
وهذا الاشياء من جليل النعم وقد شرع الرجم بالنكاح عند استحقاقها
فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعترافها
الشرع بالمرأى مستعدرون لان النعمة ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح
الصحيح من الوطء الحلال والاصابة شيع بالحلال والاسلام يمكن
من نكاح المسئلة ويؤكد اعتقادا تحريمه فيكون الكل من جرحه عن النكاح
والجناية بعد لو مرادوا جرحا غلظ والشافعي يخالف في اشتراط الاسلام
وكذا ابو يوسف في رواية له ما روينا النبي عليه السلام رجم يهود
قد زينا قلنا كان ذلك بحكم التوبة ثم نسخ بوبده قوله عليه السلام
من اشرك بالله فليس يحصن والمعتبر في الدخول الا يلاجه في الغيب على
وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحضان فيها عند الدخول حتى
لودخل بالمتكوبة الكافرة او المملوكة او المحنقة او الصبية لا يكون
وكذا اذا كان الزوج موصوفا بعدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة
فاقله بالعتة لان النعمة بذلك تتكامل اذا الطبع ينفر عن جهة الحق
وقلنا يجب في الصبيته لقله رعيها فيه وفي المملوكة عند انقضاء اوله ولا
ايات مع الا خلافا في الدين وابو يوسف رحمه الله يخالف في
الكافة والجنازة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا يحصن المسلم اليهودية

ولا التصريح ولا الحلافة ولا الحجة الجدا قال **ع** لا يجمع في المحسن بين
 الجحد والجحد لا عليه السلام ليرجع وكان الجحد مسمى عن المقصود مع
 الرجم لان رجمه يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقتضاها وزجره لا
 يحصل بعد هلاكه ولا يجمع في الكفر الجحد والنفي ما لا يفي به الله
 يجمع بينهما ما لا عقوله عليه السلام التكرار الجحد مائة وتغريب عام
 ولان فيه حسم باب الرضا لقلة المعارف ولما قوله تعالى فاجلدوا كل
 الجحد كل موجب رجوع الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور في النفي
 ففج باب الرضا لانعدام الاستحسان من العشرة ثم فيه قطع مواد البقا
 فز ما يتخذ زنا مكسبه وهو من اقبح وجوه الرضا وهذه الحجة مرجحة لقول
 علي رضي الله عنه كفى بالنفي فقه والحديث منسوخ كسطره وهو قوله عليه
 السلام الشيب بالتيب جلد مائة ورحم بالحجارة وقد عرفت طريقة في وضعه
 قال **ع** ان يرى ذلك مصلحة فيقر به عما قد ياريد لك تقريره وسأله
 لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الذي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي
 المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم واذ انفي للمريض وحده الرجم رجمه
 لو تلافى مستحق فلا يتبع بسبب المرض وان كان حده الجحد ليرجى الجحد
 يراكم لا يقتضي له الهلاك ولهذا لا يقام الغض عند شدة الحر والشمس
 واذا رأت الحمل الموعود حتى تضع حملها كذا يودي الى هلاك الولد وهو
 نفس محرمة وان كان حدها الجحد فحق تعالى من تقاسمها اي ترفع ربه
 به تخريج منه لان القياس نوع مرض فيوجر الى زمان البر بخلد الرجم
 لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعنى اي حيلة رجمه الله انه يوجب
 اليه ان يستغنى ولدها عنها هذا اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التأخير
 خير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للعامة
 بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغنى ولدك ثم الجحد بحسب ان ولدك ان
 كان احدنا تابا لبيته كذا تهرب بخلد الاقراره ان الرجوع عنه عامل
 فلا يبيد المحبس **باب الوطء الذي يوجب الحد والوطء الذي لا يوجب**
 قال الوطء الموجب للحد هو الذي اناؤه في عرف الشرج واللسان وطء الرجل
 المرأة في القبل غير الملك وشهته يوجب ذلك قوله عليه السلام ادم
 رء الحد وبالشبهات ثم الشبهة نوحان شبهة في الفعل وتسمى شبهة
 اساءه وشبهة في القول وتسمى شبهة حكيه فلا ولي يحقق في حق من اشبه

لان معناه ان يطره من الدليل ليدل ولا بد من الظن لتحقيق الاستبانه
 والماسه يتحقق بقيام الدليل الثاني للمحرم في ذاته ولا يتوقف على ظن
 الحائض واعتقاده فالحديث يقطب بالزوجين لا طلاق الحديث والنسب
 يثبت في الثاني اذ ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان ادعاه لان الفعل
 محض في الاولى وان سقط الحد لا مرداجع اليه وهو اشتباه لا من
 عليه ولم يتخصص في الثانية فشبه الفعل في ثمانية مواضع جارية اليه وامه
 وزوجه والمطافقه ثلاثا وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد و
 الجارية الرهونه في حق المهرين في رواية كتاب الحدود وفي هذه المواضع
 لا يحد اذا ظننت انها تحلل ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد
 والشبهة في الحول في ستة مواضع جارية اليه والمطلقة طلاقا تابا
 لكليات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التليم والمهور في
 حق الزوج قبل القبض والمشاركة بينه وبين غيره والمهونة في حق المهرين
 في رواية كتاب الرهن وفي هذه المواضع لا يحد فان قال علمت انها
 على حرام ثم الشبهة عند اي حيلة يثبت بالحد وان كان متوقفا على تحريم
 وهو عاخره وعند الباقيين لا يثبت اذا علم تحريمه ويظهر ذلك في تحريم
 المحارم على ما ياتيك ان شاء الله تعالى اذ عرفنا هذا قال **ع** ومن طلق
 امرأته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها على حرام صلت وقال الملك
 التحلل من كل وجه فيكون الشبهة متقينة وقد نطق الكتاب باستحقاق التحلل
 وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه لانه خلاف الاختلاف ولو
 قال ظننت انها تحلل لا يحد لان الظن في موضع لان الملك قائم في
 حق اللب والمحبس والتفقه فلهبة طه في اسقاط الحد وام الولد لا اعتقا
 والتحليل والمطلقة على ما لا يمتزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع
 وقام بعض الاما في العدة ولو قال لها انت خطبة او ميرة او امرأتك بعد الطلاق
 فاخارت نفسها ثم وطئها في العدة وقال علمت انها على حرام لا يحد
 الصكاته فيه فمن يذهب علمه رجمه الله عنه لانه تطليقه رجعة وكذا الجحد
 في سائر الكليات وكذا اذا نوى ملأنا لقيام الاختلاف مع ذلك وكذا
 عاين وطء جارية فله وولد وله وان قال علمت انها على حرام لان الشبهة
 حكيه لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام ات وما لك لا ياتيك
 والابوة قائمة في حق الحد قال **ع** وثبت النسب وعليه فقه الحنابلة

وقد كرهناه واذا وطئ جارية ابية او امه او زوجته وقال طنت انها تحل
لي فلا حد عليه ولا حد قاذف وان قال عمت انها على حرام حد وكذا العبد
اذا وطئ جارية مولاة لان بين هؤلاء ابناء لاطاف الاستماع وطنه في الاستماع
وكانت شبهة اشتباه الا انه لا يثبت فلا يحد قاذف وكذا اذا قال
الجماعة طنت انه يحل لي والعلم لم يدع في الظاهر لان الفعل واحد وان
وطئ جارية اخيه او عمه وقال طنت انها تحل لي حدته لا ايشاط في الما
فيها بينهما وكذا ساير المحارم سوى الولد لما بينا ومن زنت اليه غير امراته
وقال النساء انها زوجتيك فوطئها لا حد عليه وعليه المهر قضى بذلك علي
رضي الله عنه وبالعقد وثمة اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاستماع
اذ لا فان لا يمين بغير امراته وبين غيرهما في اول الوهلة فصار كما لم يرد
حد قاذف الا في رواية عن ابي يوسف لان الملك مخدوم حقيقة وان
وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد لانه لا يشاء بعد طول الصحة
فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد تنام على فراشه غيرهما من المحارم
التي في بينها وكذا اذا كان اعجمي لا يمكن التمييز بالسؤال وغيره الا اذا دعا
فاجابة اجنبية وقالت انا زوجك فوطئها لا حد لانه لا يمارى دليل ومن تزوج
امراة لا يحل له نكاحها فوطئها لم يحجب عليه الحد عند ابي حنيفة ولكن بوجع
عقوبة اذا كان علم بذلك وقال **ابو يوسف** ومحمد والشافعي
عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه حقن لحيته في محله فيلحق بالحد اذا
اضيف اليه الذكر وهذا لان محل النصف ما يكون محلا للحكم وحكمه
الحل من المحرمات ولا يثبت من جملة ان العقد صاف محله لان محل
منها يقبل مقصوده والا نفي من بنات اقم قابلية للتوالد وهو المقصود
وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه تفاضل في اداة حقيقة
الحكم فتورث الشبهة لان الشبهة ما يشبهه في نفس الثابت الا انما رتبك
جزية وليس فيها حد مقدر في غير من وطئ اجنبية فيمادون الفرج بغير
لانه منكسر ليس فيه شيء منه ومنافق امراة في الموضع المذكور او عمل عمل
فوطئ فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وبغيره في الجماع الصغير
وبغيره السني وقال هو لا زنا فيحد وهو احد قول الشافعي وقال في قول
يقولون بكل حال لقوله عليه السلام افعلوا الفاعل والمفعول وبروي
فارجعوا الى ما اسفل ولما انه في معنى الزنا لانه قضا الشهوة في محل

مشي على سبيل الكمال على وجه مخصوص اما المقصد سعي الماولة انه ليس
بزنا لا خلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجه من الامراق بالشارع
هدم الحداد والتكليس من مكان من تقع باشتاع الامحار وعز ذلك و
لا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباهه لاسباب
كذا هو مدرو وقوله لا نعدام الداعي في احدي الجانبين والداعي الى الزنا
من الجانبين وما رواه محمد بن علي السنياسة او على المستحل لانه بعد
عنده لما بيننا ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في
كونه حرام وفي وجود الداعي لان الطبع السليم يفر عنه والحامل عليه
نهاية السفه او فط السق ولهذا لا يحسنه الا انه نفي لما بيننا والذي
يروي انه يذبح البهيمة ويحرق فذلك لقطع القدر به وليس يوجب
ومن زنت في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج اليها ليقام عليه الحد
وعند الشافعي رحمه الله لا حد لانه التمس باسلامه احكامه انما كان
مقامه **قلت** اقول عليه السلام لا تقام الحد في دار الحرب ولا المقصود
هو لا تجار ورواية الامام منقطعة فيها فغيرها الوجوب على الغايبين
ولا تقام بعد ما خرج لانها لم تنقطع موجبة فلا تنقلب موجبة ولو
غاب امره فولاية الولاية بنفسه كالحليفة وامير الحرقم الحد على من
في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والمسلم لانه لم يقوض
اليها الا قامة واذا دخل حربي دارا بامان فزني بدمية او زني في
بحرية يحل له في ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يحل له في البحر
وهو قول محمد في الذي يعني اذا زني بحرية فاما اذا زني في البحر بدمية
لا يحدان عند محمد وهو قول ابي يوسف اولا وقال ابو يوسف رحمه الله
يحدون كلهم وهذا قوله الامير ابي يوسف ان المستامن التمس احكاما
مدة مقامه في دارنا في المعاملات كان الذي التمسها مدة عمره
يحد حد القذف ويقبل فضا صا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد باحة
ولما انه ما دخل للقرار بل الحاجة كالخجارة ونحوها فلم يصح من اجل ان
ولما يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقبل المسلم في الذي فاء تما
يلتمس من احكام ما يرجع اليه لا يحصل مقصوده وهو حقوق العباد لانه
للطبع في الاضفاف بلمرة والانتصاف والقصاص وحد القذف
من حقوقهم اما حد الزنا حق الشرع ولمحمد رحمه الله وهو الفرق الذي اصل

في باب الزنا فصل الرجل والمرأة تالفة على ما ذكره ان شاء الله تعالى
فما منع الحد في حق الاصل بوجوب ائتماره في حق البائع لا بوجوب الاستماع
في حق الاصل بغيره اذ ان في البائع بصيغته او بحقوقه ويمكن البائع من
الصبي والمجنون ولا يوجب حمله فيه ان فعل المشتري زناه مع
بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرع على اصلنا ويمكن
من فعله هو زنا موجب للحد عليها بخلاف الصبي والمجنون لانها لا يجر
طيان ونظير هذا الاختلاف اذ ان في المكره بالمطامعة محد المطامعة
عنده وعند محمد لا تحد اذ ان في الصبي والمجنون بامارة طاموعه
فلا حد عليه ولا عليها وقال **زفر** والشافعي يحد المجنون عليها وهو
من ابي يوسف وان في صحيح المجنون او صغيره بما مع شهادته رجل
خاصته وهذا بالاجماع لهما ان العدة من جانيها لا يجب سقوط الحد
من جانبها فكذلك العدة من جانبها وهذا لان كل منهما مولى فعدم نسبه
ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي على الفعل ولهذا ليس هو وطيا وزنا
والمرأة موطوءة ومن يباها بها سميت زانية مجازا سميت للمفعول
باسم الفاعل كالراضة بمعنى المرحمة او لكونها مسيسة بالتمكين فتعلق
الحد في حقها بالتمكين من بيع الزنا وهو فعل من هذا المصنف بالكد فيه
موتهم على ما شرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا تنطبق الحدود
اكرهه السلطان حتى زنا فلا حد عليه وكان ابو حنيفة او لا يحد عليه
الحد وهو قول آخر لان انتشاره له اية الطواعية ثم رجع فقال لا حد
عليه لان انتشاره قد يكون طبعه لا طوعا كما في النائم واوردت شبهه
وان اكرهه السلطان حد عند ابي حنيفة وقال لا حد لان اكرهه
عندها قد يتحقق من غير السلطان لان المورث خوف الملاك ويتحقق من
غيره وله انه من عرج لا يندوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة بالسلطان
او بحماية المسلمين ويمكن دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حركه ولا
يسقط الحد بخلاف السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا يبيع
بالسلاح عليه ومن اقر أربع مرات في مجازة مختلفة الله زنى فله نكاح
قالت عروة وجنى واقرت بالزنا وقال الرجل تزويجها فلا حد عليه
المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقربها بالظن
واوردت شبهة فانما سقط الحد وحملها بغيرها محظون انهم البصير

ومن في جارية فتسلها فارتجده وعليه القيمة معناه قتلها بفعل الزنا
لا حتى جنايته فيؤثر على كل واحد منهما حكم وعقوبة يوسف الزنا بعد
لان تعذر ضمان القيمة سبب لملك الامة وصار كما اذا اشترى ارضا بعد ما رقي
بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سبب الملك قبل فائمة الحد وجب
سقوطها اذا ملك المهر وقبل القطع ولهما ان ضمان قتل فلا يحد
الملك لان ضمان دم ولو كان بوجبه فانما يوجب في العين كما في جبهة المهر
لان في منافع البضع لانها استقرت في الملك ثبت مستدرا فلا يحد في المهر
لكنها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنا بها فاذ حب عنها يجب عليه
قيمتها يسقط الحد لان الملك هنا لا يثبت في الجثة العينا وهي عين فاورد
شبهة قال **وكل** في صفة الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه
الا العتصاف فانه يؤخذ به وبالا موال لان الحد وحق الله تعالى واقامتها
اليه عليه عزم ولا يمكن ان يعيده على نفسه فلا يبعد بخلاف حقوق
العبادة لا يرضى فيه ولا الحق اما يمكنه او لا يستعان بمنعه المسلمين
والعتصاف ولا سوال منها واماد القدر قالوا المغلب فيه حق الشرع
فحكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله والله اعلم **باب الشهادة**
في الزنا والرجوع عنها فانما تشهد الشهود بعد مقتضى
لعمومهم عما قامت به بعدهم عن الامام يقتل بها دهم الا في حد القذف
خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او شرب خمر
او زنا بعد حين لم يؤخذ به فخص السرقة والاصل ان الحدود الخاصة
حق الله تعالى يبطل بالتقادم خلافا للشافعي هو يعقبه بما يحق فالجاء
وبالا قرار الذي هو احدى الحجج ولما ان الشاهد يجزئ من حيث ان اداء
الشهادة والشرقا لنا حين كان لا حيا بالشر فلا يقدم على الا ما بعد
ذلك لضعفه وحسنه او لعداوة حركته فيهم فيها وان كان الناجي لا للشر
بصفا سقا آثما فيقتل بالمانع بخلاف الاقرار لان لا شاهد لا بعد اداء
فقد الزنا وشرب الخمر والسرقة كما اصرح الله تعالى حتى يجمع الجميع عنها
بعد اقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما
فيه من نفع العام عند ولا يصح رجوعه بعد اقراره التقادم من
مانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط للحد لا من خاص فعمل بالشر
علم التقادم الدعوى فلا يوجب تقصيره بخلاف حد السرقة لان الدعوى

ليس شرط للحد فلا يعبث بوجوه التهمة في كل فرد ولا في السرقه فلا يثبت
حق الله تعالى على مائة وانما شرط المال ولا نأحكم بدار على كون الحد
لله تعالى فلا يعبث بوجوه التهمة في كل فرد ولا في السرقه تمام على الا
شك على غيره من المالات فتجب على الشاهد اعلامه فالكتمان بصير
فاستقام تمام التصادم كما يمنع قبول الشهادة في الا بداء مع الاقار
بعدا لقتل عندنا خلافا لفرق حق لوهر ب بعد ما ضرب بعض الحد
ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه لان الامضاء من القضا
في باب الحدود واختلفوا في حد الثفاد و اشار في الجاه مع الصغير
الى ستة اشرفه قال **بعد** وعن وهكذا اشار الطحاوي رحمه الله
وابو حنيفة لم يثبت في ذلك وفوضه الى رأي القاضي في كل عصر وعن محمد
انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهور وايه عن اي حنفية وعن اي
يوسف ايضا وهو الاصح وهذا اذا المركب بين الفاضل وبينهم
مسيره شهر ما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم من الامام فلا
يتحقق التهمة والثفاد في حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما بقدر
يزوال المراجعة عما ياتي في بابه ان شاء الله واذا شهدوا على رجل انه في
بغلانة فلا نه غايته فانه يحد وان شهدوا انه سرق من فلان ونهق
غايته لم يقطع والعرق ان بالغية ينعدم الدعوى وهي شرط في
السرقه من الزنا وبالحصون بوجه دعوى الشبهة ولا معتد بالمعنى
وان شهدوا الله زنى بامرأة لا يعرفها لم يحد لاحتمال انها امراته او امه
بل هو الظاهر وان اقر بذلك الحد لا يثبت عليه امه او امراته وان
شهدا ان الله زنى بغلانة واستكرها واخران انها طاو عند دوا
الحد منها جميعا عند ابو حنيفة وهو قول شريف وقال محمد الرجل جاني
لا تقا قنما على الموجب وتفردها بزيادة حاسه وهو لا كرا الجلاء
حاسبها لان طوا عتبات شرط تحقيق الموجب في حيا ولم يثبت لاختلافها
وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقيم بهما ولا يشهد
الطوا صارا قنما فين لها وانما يسقط الحد عنها بشهاده شاهد
لا كرا لان ناهيا سكره يسقط احصائها فضا راخصين فلا يحد
شهدا ان الله زنى بامرأة ياكله واخر الله زنى بها بالبصر وروى
الحد عنها جميعا لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف الحكم

ولم يثبت على كل واحد منهما انصاب الشهادة ولا يحد المشهود فلا يثبت
الاختلاف نظر الى اتحاد الصفة والمادة وان اختلفوا في بيت واحد
حد الرجل والمرأة معناه ان شهد كل اثنين على الزنا في ليلة وهذا
استقسان والقيام ان لا يجب لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستقسان
ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والامته في زاوية
اخرى بالاضطراب لان الواقع في وسط البيت محسوس في المقد
ومن قالوا جنى في الوضوء فشهد بجب معنده وان شهدا بامرأة الله زنى
بامرأة بالخيلة عند طلوع الشمس اربعة انة زنى بها عند طلوع يده
هند وروى الحد عنهم جميعا اما عنهما فلا يثبتنا بكذب احد الفريقين
عن عيين واما عن المشهود فلا يقال صدق كل فريق وان شهدا بامرأة
على امرأة بالزنا وهي كدرة الحد عنها وعنهم لان الزنا لا يتحقق مع
البكرة ومعنى المسئلة ان الناس نظروا اليها فقتلن انها يكن وشها
دتهن حجة في سقاط الحد وليست بحجة في ايجابه فلما سقط الحد
عنهما ولا يجب عليهم وان شهدا بامرأة على رجل بان ناهم عيان
او محدود في قذف او احدى عيدا ومحدود في قذف فاهم
يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف
الحد وهو ليسوا من اصل اداء الشهادة والعبء ليس اهل للتحمل
والا فاعلم ثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء وان شهدوا
هم ضا قوا وظهورهم فاسق لم يحد لان الفاسق من اصل الاداء
والفعل وان كان في ادائه نوع قصور التهمة الفسق وهذا يقتضي
بشهادة يشهد عندنا فثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار
في الاداء التهمة الفسق فثبت شبهة عدم الزنا فلهذا يمتنع الحدان
وساق فيه خلاف في الشافعي رحمه الله بانه اصله ان الفاسق ليس
من اصل الشهادة فهو كالعبد عنده وان يقتصر حد المشهود عن الزنا
حدوا لانهم قلقة اذ لا حية عند نقصان العدد وخروج الشهادة
عن القذف باعتبارها وان شهدا بامرأة على رجل بان ناهم عيان
ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف فانهم يحدون لانهم قد نه
او المشهود ثلاثة وليس عليهم ولا على بيت المال اثر الضرب وان
رجم قد يحد على بيت المال وهذا عند ابو حنيفة وقالوا ان الضرب

ايضا على بيت المال قاله جواسه عنه معناه اذا كان جرحه وعلى هذا
الاخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون
عنده وعند ما يضمنون لصان الوكيل بشهادتهم مطلقا الضرب
اد الا اعتبار من الخارج عن الواسع فينتظم الخارج وغيره فيض
الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال
لا ينقل فضل الجلاء الى القاضي وهو عامل المسلمين فيبطل الغرامة
في ما لم يصر كالرجوع والعقاص ولا يفي حيفه ان الواجب هو الحد
ضرب مولا غير جرح ولا ماله ولا يقع جرحا ظاهرا ولا باطنا
وهو قلة هدايته فاقصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه في القاصح
كيلا يمتنع الناس عن اقامة محافة الغرامة وان شهد اربعة على شهود
دعة اربعة على رجل بالثبوت لم يجز لما فيهم من زيادة الشهادة ولا ضرورة
التي عليها فان جاز الاولون فشهدوا على المعانيه في ذلك المكان لم يجز
ايضا معناه شهدوا على ذلك الزمان بعينه لان شهادتهم قد ردت عن
وجوب برهانه في الغرض في عين هذه الحادثة اذ هم قائلون مقامهم
بالامر والتمسك لا يحد الشهود ولا يحد هم متكامل وامتنع الحد على
الشهود عليه النوع بغيره وهو كالمهنة الحد لا يجزى اذا شهد
اربعة على رجل بالزنا فجمع وكما رجع واحد من الاربعة وجرح وعزم رجع
الدية اما الغريم فلا يرضى من يفي بشهادته ثلاثة ارباع الحق فيكون
الثالث بشهادة الاربعة ربيع الحق وقال الشافعي رحمه الله يجب
القتل دون الماله بتمام اصله في شهود القصاص وسببته في الد
يانا تان شأ الله فاما الحد فذهب الثلاثة وقال زفر حرمه
لا يجزى لان ان كان فلا فحق فقد بطلت بالموت وان كان فادق
ميت فهو مخرج بحكم القاصح وبورث ذلك بشهده ولنا ان الشها
دة القاصح بطلت قدما بالرجوع لانه تنسخ الشهادة بغيرها القضا
الميت وقد انسخ الحق فيفسخ ما سعى عليه وهو القصاص فحقه وان لم
يحد الشهود عليه حتى يرجع واحد منهم عدوا بغيره سقط الحد عن الشهود
عليه وقال محمد بن حاتم الرازي خاصة لان الشهادة تالكت بالقصاص ولا
تنسخ الا في حق الاربعة كما اذا رجع بعد الامضاء لصان الاضامن
مضار كما اذا رجع واحد قبل القضا ولهذا سقط الحد عن الشهود عليه

ولو رجع واحد منهم قبل القضا عدوا جميعا وقال زفر بعد الاربعة خاصة
لان لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قد ف في الاصل وانما يصير شهادة
بما نضال القضا فاذ لم يصدق بقي قدما فيجوزون فان كانوا حصة
فرجع احد صدمه لا شيء عليهم لان بقي من شهادتهم ثلاثة ارباع الحق والمضمر
بقا من بقي على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فزج فاذ
الشهود بخوس وعيد فالدية على المالكين عند ابي حنيفة رحمه الله
اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هي
بيت المال وقيل هذا اذا قالوا نعمنا التزكية مع علمنا بحالهم كما
انهم اشوا على الشهود بخوس فصار كما اذا اشوا على الشهود بخوس خيرا
بان شهدوا على احضانه وله ان الشهادة انما بغير حجة وعاملة با
لتركية فكلمات التزكية في معنى علة العلة فيضاد الحكم اليها بخلاف
شهود الا حصان لا يحضر الشرط فلا يرضى بهما اذا شهدوا باللفظ الشهادة
او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحكمة ولا سلام اما اذا قالوا لهم عدل
وظهر واعيدوا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على
الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قد ف
حيا وقد مات فلا يورث عنه واذا شهدوا اربعة على رجل بالزنا فامس
القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاص
الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق و
جه الاستحسان ان القضا صحيح طاهر عند القتل فاوثر بشهده
بخلاف ما اذا قتله قبل القضا لان الشهادة لم تضر حجة بعد ولا نظيه
سباح الدم معتد على دليل يبيع فصار كما اذا طنه حربيا وعليه علام
ويجب الدية في ما له لانه عدل والعواقل لا تعقل العمد وتجب ثلث
سنين لانه وجب بنفسه القتل وان رجم ثم وجد واعيد فالدية على
بيت المال لانه امثال اميرام فقتل فعليه اليه ولو باشره بنفسه
تجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلافه فاما اذا اضرب عنقه
لان امره بترامع واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا نعمنا النظر قبلت
شهادتهم لا يباح النظر لهم ضرورة بحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقاضي
بذلك واذا شهدوا اربعة على رجل بالزنا فأنكر الاضامن وله امرأة قد ولدت
منه فاربعم معناه ان ينكر الدخول بعد وجوبه بالشرط لان الحكم

بشأن النسب من حكم بالدخول عليه وهذا لو قلنا يعقب الرجعة ولا
حضان يثبت بحمله فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحضان وحل
وامرأان رحم خلا فالزنا والشايعي في الشايعي من على صله ان شهادتين
عجز مقبولة في غير الاحوال وزفر بعد الله يقول انه شرط في معنى العلة لا
الجنابة تنقل عنه فيضافي الحكم اليه فانه حيثما العلة فلا يقبل
شهادة النساء فيه وصار كما اذا شهد بتيان على ذبي رضى بعده المسلم
انه اعتقه قبل ان يلا يقبل ما ذكرنا ولنا ان الاحضان عبارة عن
الحضال المحيطة وانما مانعة عن الزنا على ما ذكرنا فلو يكون في العلة و
صار كما اذا شهدوا به في غير هذه الحالة بخلاف ما اذا كان العقب ثبت
بشهادتهما وانما لا يثبت سبق الشارع لانه ينكره المسلم ويضربه المسلم
فان رجوع شهوة الاحضان لا يقتضي عنده نكاحا فالزنا هو فرج
ما تقدم **باب حد الشرب** من شراب الخمر
فاحد ورجحها موجود لان جنائنا الشرب قد ظهرت ولم يتقدم العبد
والاصل فيه قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه فان عاده فاجلدوه وان
اقر بعد ذهاب رايته لم يجز عند ابن حنيفة وابي يوسف وقال محمد
حد فالعقاصم يمنع بقول الشهادة بالافتاق عجزا من مقدر الزمان
عنده اعتبارا بعد الزنا وهذا لان التاخير يتحقق بمضي الزمان والحد
قد يكون من عجزه كقيل شي يقولون انك شربت مدامه فقلت لم لا بل
اكلت السفرجله وعندهما يقدر بزوال المراجعة لقول ابن مسعود رضي الله
عنه فان وجد ثم رايته الخمر فاجلدوه وان قدام الاثر من قومي حلالا
على القريب وانما نصاب الى التقدير بالزمان عند تقدير اعتباره والتميز
بين الرواح يمكن للمسدك وانما يشبهه على الجمال واما الماقر والقدام
لا يبطله عند محمد كافي حد الزنا على ما تقدمه وعندهما لا يقام الحد
الا عند قيام الرايحة لان حد الشرب ثبت بالجماع العتابة ولا الجماع الا ب
ابن مسعود وقد شرط قيام الرايحة على ما روينا فان اخذه الشهود ونكحها
يوجد منه او سكران فذهبه من ماله من ماله لا يقطع ذلك
قبل ان يثبتوا به حتى قتلهم جميعا لان هذا عند كعب بن مالك في حد الزنا
والشاهدات فيهم في مثله ومن سكر من البني حد لما روي ان عمر رضي الله عنه
اقام الحد على عرابي سكر من البني وبنين الكلام في حد السكر ومقدار

المحقق عليه ان شاء الله تعالى ولا حد على من وجد منه رايحة الخمر او قيا على حد
الرايحة محتملة وكذا الشرب قد يقع من اكره واصطار وجحد السكر
حتى يعلم انه سكر من البني وشربه طوعا لا ان السكر من البياح لا يجب
الحد كالبغ ولين الرهاك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى
يزول عنه السكر فيصلا لعضود الاثنا جاز وحدا الخمر والسكر ثمانون
سوطا في الخمر لجام الصحابة رضي الله عنهم يفرق على بدنه كافي حد الزنا
على ما روينا من المشهور من الرواية وعن محمد بن حماد انه لا يحد بها
للتخفيف لانه لم يرد به نص وجه المشهور انما الظاهر في التخفيف فلا
يعتبرها يا وان كان هذا الحد اربعون لان الرق مضاف على ما عرفت وفي
اقر برب الخمر والسكر بترجيح لم يجد لانه لا يصح لله تعالى وبثبت
الشرب بشهادة الشاهدين وبثبت بالافرا مرة واحدة وعن ابن
يوسف انه يفرط لوقا اربعين وهو نظير الاختلاف في السرقة وبثبت
هنا كان شاء الله تعالى ولا يقبل فيه شهادة السامع الرجل لان فيها
شبهة اليد له وانه الضلال والنسيان والسكران الذي يحد حتى
الذي لا يعقل منطفا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل والمرأة **قال**
رضي الله عنه هذا عند ابن حنيفة وقال هو الذي يهدي ويخلط فلا
لانه هو السكران في العرف فاليه مال اكثر الشايخ وله انه يحد في سبأ
المحدود ما مضاهاه في الحد ونهاية السكران يغلب السرور على العقل
فيسلبه التمييز بين شي وشي ومادون ذلك لا يعرف عن غيره الصحابي
والعبارة القويح السكر في قوله بمنزلة قوله بالاجماع اخذ بالاعتبار
والشايعي بعينه فهو دائره في مشبه وحركته وطرافه وهذا امر يتفاوت
فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره على نفسه من زيادة لاعتبار
الكذب في اقراره فحقا لا لدواه لانه لا يصح حتى الله تعالى بخلاف حد
العذف لان حد حق العبد والسكران فيه كالتصاحي عقوبة عليه
كافي سائر صفاته ولو اردنا السكران لا يبين من ابراه لان الكفر
من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر **باب حد القذف**
قال واذا قذف رجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصرح الزنا وطلب
المقذف بالحد يحد الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين
يرمون المحصنات لا تقال فاجلدوهم ثمانين جلدة الزنا والسرور والحد

اللا يرى باننا بالامام في النص شابه اليه وهو شرط البعثة من الشهد
اذ هو مختص بالزنا وليس شرط المطالبة المقدوف لان فيه حقه من حيث دفع
العار واحصان المقدوف للملوك **قال** يفرق الضرب على اعضاء المملوك
في هذا الزنا ولا يحرم من شابه لان سببه غير مقطوع به فله مقام على الشدة
بخلاف هذا الزنا غير انه ينزع عنه العز والحشولان ذلك يمنع اتصاله لم
به وان كان القاذف عبيدا بعين سوطا لمكان الرق والاحصان
ان يكون المقدوف حرا فاقول بالتمام على عقيدته من فعل الزنا اما
الحرم فلا ينطلق عليه اسم الاحصان **قال** تعالى فاعلم ان نصيب
مما في المحصنات من العذاب ليهن اليه من الملوغ والعقل لان العا
لا يلحق لصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منها والاولا سلام لقول
عليه السلام من اشرى بالله فليس محصن والعفة لا تخرج العفيف لا يلحق
العار وكذا القاذف صادق فيه ومن يفي بغيره وقال استلبيك
فانه يحد وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه الحقيقة قد غلبه
لان النسب انما ينفي عن الزنا لا عن غيره ومن **قال** لعنم لعصب
است بان فلان لا يبرأ الذي يدعي له يحد ولو قال في غيره لعصب لا يحد
لان عند لعصب يراد به حقيقة سبنا وفي غيره يراد به المغالبة
ينفي شأبه اما في سبنا المروء ولو قال است بان فلان يعني
حده لم يحد لانه صادق في كلامه ولو ليس له يحد لا يحد ايضا لانه
قد نسب اليه مجازا ولو قال له يا ابن الزانية واه مئة محصنة فطال
لو بان يحد هذا القاذف لانه قد فحصة بعد موتها ولا يطالب بالحد
المقدوف للميت الا من مع العمد في نسبه بقذفه وهو المولد والوكد
لان العار يلحق بالمكان الحرة فيكون القذف ميتا واه له معني
وعند الشافعي مثبت حق المطالبة لكونه وارث لان هذا القذف يورث
عنده علمه بانين وعندنا واه له المطالبة ليس بطريق الارث بل لما
ذكرناه ولهذا يثبت عندنا للحرم من الارث بالقتل ويثبت لولد
الميت كما ثبت لولد الابن خلافا لحد محمد رحمه الله ويثبت لولد المولود
قيام الولد خلافا لغير محمد الله واذا كان المقدوف محصنا جان
لانه الطاف والعبدان يطالب بالحد خلافا لغيره يقول القذف
تناوله معنى ارجع العار اليه وليس شرط بقره الارض عندنا فطاركا

اذا كان ميتا ولا له صورة ومعنى **قال** انه عزم بقذف محصنة فطال
بالحد وهذا لان الاحصان في الذي ينسب اليه الزنا شرط ليقع تعبد
على الكمال ثم يرجع هذا التعبد الكامل لولد والكفر لا ينال في
الا حقايق بخلاف ما اذا تناول القذف نفسه لانه لو وجد
على الكمال لبقوا الاحصان في المنسوب اليه الزنا وليس للعبد
ان يطالب مولا بقذف امه الحرة ولا للابن ان يطالب اياه
بقذف امه الحرة المسئلة لان الولي لا يعاقب بسبب عنده وكذا لان
سبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان ابن
من غيره له ان يطالب لتحقيق السبب وانعدام المانع ومنزوع عنه قفا
المقدوف يطالب الحد **وقال** الشافعي لا يبطل ولو مات بعد ما
اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا له سألنا ابن عمر بن شاذان
وعندنا لا يورث ولا خلاف ان فيه حق الشرع حق العبد فانه شرع
لدفع العار عن المقدوف وهو الذي يقتضيه على الخصوص فمن هذا
الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجر او منه سمي حيا المقصد من شرع الزنا
اعلا العالم عن الفساد وهذا ايه حق الشرع وبكل ذلك يثبت الاحكام
واذا تعارضت اجمعتان قال الشافعي ان يملك تعذيب حق العبد فكذا
حق العبد باعتبار راجحة وفي الشرع ونحو من اياه تعذيب حق الشرع لان
ما للعبد من الحق يتولا مولا فيصير حق العبد مرجح به فكذا لك
لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا بآية فيها منها الارث
اذا ارث بحري في حقوق العباد لانه في حقوق الشرع ومنها العفو فانه
لا يصح عفو المقدوف عندنا ويصح عنده ومنها انه لا يجوز له اعتنا
من عمن ويجري فيه التدافع وعنده ويجري وعزاي يوسف رحمه الله
في العفو مثل فعل الشافعي ومن اصحابنا رحمهم الله من قال العا لحق
العبد ومنهم الاحكام ولا ولا اظهر **قال** ومن اقربا القذف ثم يرجع
لم يقبل رجوعه لان المقدوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ما
هو من عنده تعالى لانه لا يملك له فيه ومن قال للعبي بان يبطي
لم يحد لانه يراد به التشبيه في الاختلاق او عدم العضاضة وكذا اذا قا
لست بعربي فانا ومن **قال** رجل يا ابن ماء السرا فليس بقاذف
لانه يراد به التشبيه في المحرم والسماء والصفاء ان ما السرا لقب

ويجاء فان نسب الائمة او الى خاله او الى زوج امه فليس بقاذف
لان كل واحد من هؤلاء يسمى بالاول لقوله تعالى والله اياك ابراهيم
واسماعيل واسحق واسماعيل كان خاله والثاني لقوله عليه السلام الخال
اب والثالث للثنية ومن قال لغيره زنا في الجمل وقال عيب
صعد الجمل جذ وهذا عندي حنفية واي يوسف رحمه الله وقال
محمد لا يجحد لان المهم منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب واراد
الى الخبز زنا في الجمل وكذا الجمل يقره مراد ولهما انه يستعمل في
لما حشته فهو ايضا لان من العرب من يميز المليون كالمليون المهور
حالة الغضب والسياب تعين الغضب مراد بمنزلة ما اذا قال باننا
في افعال زنا في الجمل انما يعين الصعود مراد اذا كان مقربا
يكله عما اذا هو يستعمل فيه ولو قال زنا في الجمل قيل لا يجحد
قلنا وقيل يجب المعنى الذي ذكرناه ومن قال لا خبز زنا في الجمل
بل انت فابها بخدان لان معناه لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف يستد
لها بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول المذكور في الثاني ومن قال
لا من زنا زانية قالت لا بل انت تحدث المرأة ولا لعان لانها قاذفان
قد فر يوجب اللعان وقد فر يوجب الحد وفي البداية بالحد اطال
اللعان لان الحد في القذف ليس بجهل ولا ابطان في عكس املا
فيقال للذرا اذا اللعان في معنى الحد ولو قالت زنت بك فلا حد
ولا لعان معناه قالت بعد ما قال لها زانية لوقوع الشك في كل
واحدة منهما لانها لا يحتمل انها ارادت الزنا قيل لكاح فيجب الحد دون
اللعان لقصد بقا اياه وانما منه ويحتمل انها ارادت زنا في
مكان معك بعد الكاح لاني ما مكنت احد اعزك وهو المراد في مثل
هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد لوجوب القذف
منه وعدم منها في ما قلنا ومن اقرب بولد ثم نقاه فانه يراه عن لان النسب
لن من باقره وبالنسبة صار قاذفا فيله عن وان نقاه ثم اقره بولد
لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حضوري صير اليه ضرورة الكاذب
والاصل فيه حد القذف فاذا بطل الكاذب يصار الى الاصل والولد
ولده في الوجهين لا قراره بدسابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع
النسب كما يصح بدون الولد فان قال ليس لابي ولد فله حد ولا لعان

لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا من قذف امرأة معها اولاد
يعرف لهما اب او قذف للملاعة لولد والولد حي او قذفها بعد موت
الولد فلا حد عليه لقيام امارته الزنا منها وهو ولادة ولد اريب له
فقات العفة نظر اليها وهي شرط ولو قذف امرأة لا تحت بغير لولي
فعليه الحد لعدم امارته الزنا هو لوط ومن وطئ وطئا حراما في غير
ملكه لم يجحد قاذف لعوات العفة وهو شرط الاخصان ولا نالها
صادق والاصل فيه ان من وطئ وطئا حراما العبد لا يجحد القذف
لان الزنا هو لوط المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس
قال لوطي في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا اللوط في
الملك والحرة مودة فان كانت الحرة موقوفة فالحرة لغيره ولو
حنيفة في شرط ان يكون الحرة المودة ثابتة بالاخص او بالحد يثبت
الشهر ليكون ثابتة من غير زنا وديانة اذ اذ قذف رجل لوطي جاز
بينه وبين اخر فلا حد عليه لانعدام الملك من وجهه وكذا اذ قذف امرأة
انت في نكاحها التحق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب
عليها الحد ولو قذف جلا اتي امته وهي محوسية او امراته وهي حايض
او مكاتبه له فعليه الحد لان الحرة مع قيام الملك وهي موقوفة
الحرة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف رحمه الله ان وطئ المكاتبه يسقط
الاخصان وهو قوله في رحمه الله لان الملك لا يملكه حق لوط ولهذا
يلزم ما اعترى لوط ويحتمل بقوله ملك الذات باق والحرة لغيره اذ هي
موقوفة ولو قذف رجلا وطئ امته وهي لخته من الرضا لا يجحد لان الحرة
مودة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتب امته لم يحد ولا حد عليه
لانه الشبهة في الحرة لكان اخلافا لصحابة رضى الله عنهم ولو قذف
بحو شيئا تزوج باسمه ثم اسلم بحد عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا حد
وهذا استكان تزوج المحوسية بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده
خلا فالحال وقدر في الكاح واذا دخل المحري دارا بامان وقذف مسلما
حد لان فيه حق العبد وقد التزم ايضا حق العباد ولا طبع في ان يكون
فيكون ملته ما ان لا يذبح ويوجب اذاه اذ احد المسلمين قد سقط
شهادته وان تاب وقال الشافعي يقتل اذ تاب وهو بدعة الشهادته
واذا لعنوا فيه قذف لم يجز شهادته على اهل الدعة لان له شهادة على

جنسه فترد تمة لحد فان اسلم قبل شهادة عليهم وعلى المسلمين لا
هذه شهادة استقامها بعد الاسلام فلم يدخل تحت الرد بخلاف العبد
اذا احدث القذف ثم اعتق حيث لا يقبل شهادة له لا لشهادته له اصلا
في حال الرق فكان رده شهادة بعد العتق من تمام حده وان ضرب سوطا
وقذف ثم اسلم ثم ضرب باق جازت شهادته لان رد الشهادة منتم
للمعد فيكون صغره والمقام بعد الاسلام تقض فلا يكون رد الشهادة
صفة له وعني يوسف رحمه الله انه ترد شهادة والا قل تابع
للاكثر والاول اصح قال ومن شرب او ذى او قذف غير مرة فخذ
فهو لذلك كله اما الاول فلا في المقصد من اقامة الحد حقا لله تعالى
الا تراجروا لخصاله بالاول قائم فيمكن شتمه فوات المقصود
فالثاني وهذا بخلاف ما اذا رقى وقذف وشرب وسرق لا فالمعنى
من كل جنس غير المقصود من الاخر فلا يتداخل واما القذف فالمعنى
عندنا حق الله تعالى فيكون ملحقا بها وقا الشافعي رحمه الله
ان اختلف المذوف او المذوف به وهو الزنا لا يتداخل لان المذوف
فيه حق العبد عند **باب في التعمير** ومن قذف عبدا الوامة
او ام ولد او كافرا بالزنا عتق لانه جارية قذف وقدامت جوب الحد
لغيره الاحصان فوجب التعمير وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا قتل
يا فاسقا او ياكافرا او ياحيث او ياسارق لانه اذا ه والحق الشين به ولا
مدخل للمعاقبة في الحد فوجب التعمير لا ان يبلغ بالتعمير عايته
في الحاية الاولى لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الثانية الما يلى الامام
ولو قال باحار او ياخترير لم يغير لانه ما الحق الشين به ليتقن بتعمير
وقيل في عتق يعزله لانه بعد سب او قيل ان كان المسبوب من الاشتر
كالقفا والعلو به يعزله لانه يلحقهم الوجنة بذلك وان كان من العتق
لا يغير وهذا حسن والتعمير بركته تسعة وتلاتون واقله ثلاثا جلدا
وقا ابو يوسف يبلغ التعمير خمسة وسبعين سوطا والاصل فيه
قوله عليه السلام من بلغ حدا في عجزه فهو من المغريرين واذا تعدد في
حدا فابو حنيفة ومحمد رحمهم الله نظر الى ادى في الحد وهو حد العبد في القذف
فصره اليه وذلك اربعون فقضا منه صوتا وابو يوسف رحمه الله
اعتبر اقل الحد في الامر اذ الاصل هو الحرة ثم نقص صوتا في رواية عنه

وهو قول زفر رحمه الله وهو القياس وفي هذه الرواية نقص وهو
ما ترون عن علي رضي الله عنه فقلده ثم قد لا ادنى في الكتاب ثلاث
جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكرنا ما يحتاجهم الله ان اذنا
علما براه الامام يقدمه لقدم ما يعلم انه ينجز لانه يختلف باختلاف
الناس وعني اي يوسف رحمه الله انه على قدر عظيم الجرم وصغره
وعنه انه يقرب كل نوع من يابه فيقرب للمسلم والقراءة من حد الزنا وقا
القذف بغير الزنا من حد القذف قال وان راى الامام ان يقيم اليه
الصرب في التعمير الجبس فعل لانه صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الحد
حق من التعمير قال **اشهد العرب العاربة** من ياحي الحق من حيث
العدو فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يودي اليه ثوب المقصود
ولهذا لم يخفف من حيث التعمير على الاخصا قال **ثم حد الزنا** لا
ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت بقول الصحابة رضي الله عنهم ولا في
اعظم حياية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان سببه متقن
به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولا نه جري
فيه التخليط من حيث رد الشهادة فلا يغلط من حيث الوصف في
حد الامام او عذره فمات فمعه هدية لانه فعل ما فعل بامر الشرع ففعل
الماور لا يتقيد بشرط السلامة كالعضاد والمرع بخلاف الروح اذا
عزير وجهه لانه مطلق فيه والاطلاق يتقيد بشرط السلامة كالمرور
في الطريق وقال الشافعي رحمه الله يجب الدية في بيت المال لانه
لا تلاف خطا فيه اذا التعمير للتايب غير انه تحت الدية في بيت المال
لان نفع عمله يرجع اليه عامة المسلمين فيكون العزير في ما لهم قلنا لما
استوفى حق الله تعالى بامر صار كان الله امانة من عجز واسطة فارتكب
الضمان والله اعلم **باب السرقة** قال
رحمنا الله عنه السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على الخفية والسرقة
ومنه استراق السمع قال الله تعالى لا من استرق السمع وقد
رأيت عليه اوصاف في الشريعة على ما ياتيك يشاهد ان شاء الله تعالى
والمعنى اللغوي ما عني فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا اخذ العبد
على السرقة من المال من مالك كاره على الجوار وفي الكراعي قطع
الطريق سارقا عينا لا ماله لانه هو المتصدى لحفظ الطريق باعوانه وقا

الصغير سارقته عن المالك او من يقدم مقامه قال افسر قال
البائع عشرة دراهم او ما يبلغ قيمة عشرة دراهم مضروبة من خبز
لا يشبه فيه وجب بقطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما الاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجمار لا
يتحقق ذنوبها والقطع جزاء الجناه ولا بد من التقدير بالمال المظفر
لان الرغبات تقتضي القليل الحقيق وكذا الخذف لا يخفى فلا تحقق
ركنه ولا حكمة الرجم لانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم منها
وعند الشافعي المقدير ربع دينار وعند مالك رحمه الله ثلاثة
دراهم كذا ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان
الموت في الحرق او نقل بعدة ثلاثة دراهم والاختلاف لا يقل وهو
المستيقن به ابي عيزان الشافعي رحمه الله يقول كانت قيمة الدينار
عند رسول الله عليه السلام اثنى عشر درهما والمائة ربيعها ولنا
ان الاختلاف لا يكثر في هذا الباب اولى احتياط الادراك وهذا لان
الاقل شربة عدم الحماة وهو دياره وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام
لا قطع الا في دينار وعشرة دراهم واسم الدراهم ينطلق على
المضروب عرفا وهذا يبيح لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب
وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكل حال الحماة حتى لو سرق عشرة
براقمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة
لانه المتعارف في عامة البلاد وقوله او ما يبلغ قيمة عشرة دراهم
اشارة الى غير الدراهم بغير قيمة فان كان ذهباً لا بد من حرقه
شبهة فيلان المشبهة دارية وسنبتن ان شاء الله تعالى قال **والعبد**
والحر في القطع سواء لان الضرر يفصل وان المتضيف متعذر
في كل ما جبانة لا مالا للناس ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهو
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع الا بالقرار مرتين و
روى عنه انه في مجلسين مختلفين لانه احدى يجب فيه اعتبار
وهي البينة كذلك اعتبرنا في اننا لو لمنا ان السرق ظهرت ثلثة قراصة
فكذلك في كافي القضاة وحاصل القذف ولا اعتبار بالشهادة لانه لا
يأخذ بتقيدها فيها لتعليل تهمته الكذب ولا يعيد في الاقرار ولا في
تثمة وبات الرجوع في حق احد لا يفسد بالترك والرجوع في حق المالك

لا يقع اصلا لان صاحب المال يكرهه واشترط الزيادة في الزنا بخلاف
القياس فيقتصر على مورد النص **قال** ويجب بثلاثة شهود
الظهور كما في سائر الحقوق ويغني ان يسألها الامام عن كيفية السرقة
وما هي ثوابها وما نزلها مكانها الزيادة لا يحل كما مر في الحدود ويجيب
ليه ان يسأل عن الشروع في التهمة قال واذا اشترك جماعة في سرقة
فما صاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع لان
الموجب سرقة الضاب ويجب على كل واحد منهم بخباته فيجوز كالا لضا
في حقه والله اعلم **باب ما يقطع فيه وما لا يقطع**
لا قطع فيما يوجد ناهيا ما حاق دار الاسلام كالتحت والخشيش
والغصب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمعو والنور
والاصل فيه حديث فايشه رضي الله عنه قالت كانت اليقة تقطع
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشئ الشافعي الحقيق
وما يوجد جنسه مباحا في الاصل لصورة غيره عوب فيه حقيقه نقل
المرغبات فيه والطباع لا تقرب فقلنا يوجد اخره عكاز من المالك
فلا حاجة اليه شرع الزاجر وهذا الموجب القطع في سرقة ما دون
الضاب ولان الحرز فيها ناقص لا سيما ان الخب يلق على الابواب
واما يدخل في الدار للعمارة لا للامار والطير يطير والصيد يفر
وكذا الشركة العامة التي كانت تقيم وهو على تلك الصفة تورد
الشبهة والمحدث يدعيها ويدخل في السمك المالح والطير في الطير
الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا والاصل ان قوله عليه السلام لا قطع
في الطير يعني بي يوسف انه يجب القطع في كل شيء الا الطير والزنا
والسرقين وهو قول الشافعي والمجته عليها ما ذكرناه قال ولا
قطع فيما يتسارع اليها المضاد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله
عليه السلام لا قطع في ثمة ولا كثر ولا كثر الجمار وقيل لا يقطع
عليه السلام لا قطع في الطعام والادوية اعلم ما يتسارع اليها الضام
كالهيا لا تكثر وما في معناه كاللحم والتمر لا يقطع في الحنطة والسكر
الجماع **قال** الشافعي رحمه الله يقطع فيها لقوله عليه السلام لا قطع في
ثمر ولا كثر فاذا اواه الحرس او الجران قطع قلنا الجرح عن وفاء العادة
والذي يوجب الجرح في حادتهم صوابا من الثمة فيه القطع قال ولا

تقطع في العاقبة على الشجر والزروع النعمان يحصل لعدم الامران ولا يقطع
في الاشربة المطرية لان السارق يتناول في تناولها الاراقه ولا يقطع
ليس مال وفي ماله بعضه الاختلاف فتحقق شبهه عدم الماله قاروا
لطبور لانه من الماعرف ولا في سرقة المصحف وان كان عليه عليه
الشافعي يقطع لانه مال متقوم حتى يجزى بيعه وعن ابي يوسف رحمه الله
مثله وعندنا ايضا انه يقطع اذا بلغت الحليته نصابا لانه ليس من
المصحف فيعتبر بانقرادهما ووجه الظاهر ان الاختلاف في اخذ القرا
والنظر فيه ولا لانه لانه على اعتبار المكتوب وحرارة الاجل للجلد
والاراق والحليته وانما هي قايح ولا يعتبر بالبيع كمن سرق ائنة فيها
خمر وقيمة الا ائنة تربي على النصاب ولا يقطع في ابواب المسجد لعدم
الامران فصار كباب الدار بل اولى لانه يجرز نصاب الدار ما فيها ولا يجرز
نصاب المسجد ما فيه حتى لا يجب القطع ليرقى مناعه قال ولا
الصليب من الذهب ولا الشطرنج ولا البندقة لانه يتناول من اخذها
الكسرية عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما عد
للعادة فلا يثبت اباحة الكسرة عن ابي يوسف رحمه الله انه ان
الصليب في المصلى قد يقطع لعدم الحرز وان كان في بيت اخر
لكمال الماله والحرز ولا يقطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه
لانه الحر ليس بمال وما عليه من الحلي يتبع له ولا يتناول في اخذ الصبي
اسكاته او حمله اليه من ضعة وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع
اذا كان عليه حلي هو نصاب لانه يجب القطع برفقة وحده فكذلك
غيره وعلى هذا اذا سرق انا نفسه فيه نيتا وثرى والخلاف في صبي
لا يمشي ولا يكلم كيد يكون في يد نفسه ولا يقطع في سرقة العبد
الكبير لانه عصب او جناح ويقطع في سرقة العبد الصغير لانه
الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه والبائع متناول في اعتبار يده وقال ابو
يوسف رحمه الله لا يقطع وان كان صغيرا يعقل ولا يكلم استسما نا
لانه ادى من وجه مال من وجه ولهما انه مال مطلق لكونه مستغفرا به
او يعبر ان يصير مستغفرا به الا انه انضم اليه معنى لادامه ولا يقطع
في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب
لان ما فيها لا يقصد بالاحتق وكان المقصود هو الكواغد والدفاتر

كتب ولا يقطع لان من جلس بها يوجد سباح الاصابع غير محسوب فيه ولا لا
خلاف بين العلماء في ماله الكلب فاورث الشبهة ولا يقطع في
دف ولا يربط ولا يجلد ولا من ماله نعمة بماله قيمة لها وعندنا في حبيبة
اخذها يتناول الكسرة فيها ويقطع في الساج والقنا والابنوس والضد
لانها اموال الحرز لكونها غزيرة عند الناس ولا يوجد بصورتها مساحة
في دار السلام ويقطع في النصوص الخصة والياقوت والزبرجد
من اغل الا ماله وانفسها ولا يوجد مبالغ الا ماله بصورتها في دار السلام
غير محسوب فيها فصار كالذهب والفضة واذا التقط من الخشب وان
ابواب قطع فيها لانه بالصنعة التفتت بالاموال القيمة الا ان ياتيها
تحرز بخلاف الحمية لان الصنعة فيه لم يغلب على الجلس حتى يسطر في غير
الحرز وفي الحرز البعداد سرقا لوجب القطع في سرقة العيلة الصنعة
على الاصل وانما تجزى المصنع في غير الكلب وانما تجزى لانه خفيف لا ينقل
على الواحد حمله لان الثقل منه لا يعرف في سرقة ولا قطع على اطاره
خايرة لمقصود به الحرز ولا منتهى ولا منتهى لانه يحاير بقله ينفذ وقد
قال النبي عليه السلام لا قطع على منسهر ولا منسهر ولا طين ولا قطع على
الناس وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي المصنع
لقله عليه السلام من نكش قطعا ولا مال متقوم محرز محرز مثله
فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على الخنثى وهو الباشا لانه
اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك لليت حقيقة
ولا للوارث ليقدم حاجة الميت وقد يمكن الحلال في المقصود وكذا
لان جاز لان الجنابة في نفسها نادرة الوجود وما رواه غيره من رفع اوجه
محمول على السياسة وان كان القتر في بيت مقفل فهو على الخلاف
الصحيح وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لما بينا ولا
يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم قال ولا من
مال للسارق فيه شركة لما قلنا ومن اعلى الحرز دراهم فسرقة منه مثله
لا يقطع لانه استغفرتة والحال والموجب فيه سواء لان الناجل لما
جر المطالبة وكذا اذا سرق زيادة عما حقه لانه لمقدار حقه بغير شريك
فيه وان سرق منه عوضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء الا سعي
بالرافعي وعن ابي يوسف رحمه الله لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء

أخافه لأن البيت لم يتجرزا فلا يعتبر في حقه لكونه مازنا في دخوله ولا
لأنه بمنزلة أهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم
يجزها من الدار لم يقطع لأن الدار كلها حرز واحد فلا بد من الإخراج منها
ولأن الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فيمكن شبهة عدم الأخذ فان
كانت دار فيها مقاصير فأخرجها من مقصورة إلى صحن الدار قطع لأن كل
مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وإن أغار إنسان من أهل المقاصير
على مقصورة فسرقة منها قطع لما بيننا وإذا انقلب للمصلي البيت فدخل وأخذ
المال ونأوله أخرج البيت فلا قطع لأن المال لم يوجد منه الإخراج كما
عترض يد معبره على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك للحرز فلم
تتم السرقة من كل واحد وعن أبي يوسف رحمه الله أن أخرج الداخل يده وأ
نأولها الخارج فاقطع على الداخل وإن أدخل الخارج يده قننا ولما من يد
الداخل فعليه ما وهي نية على مسئلة تأتي بعد هذه أن شأه وإن القاء
في الطريق خرج فأخذه قطع وقاله فرج الله لا يقطع لأن القاعين
موجب للقطع كالخراج ولم يأخذ وكذا الاعتدال السكة كالأخذ
جزءه **وليس** إذا لم يجلية يعتادها السارق ليعذر الخرج مع المتاع أو
ليستفع لقتال صاحب الدار والمفرار ولم يعترض عليه يد معبره فأعفى
الكل فعلا واحدا وأخرج ولم يأخذه فهو مضيع وسارق **قال**
وكذلك أن حمله على جار فاشقة وأخرج لأن سرق متاعا واليد السوقية
إذا دخل الحرز جماعة فتولي بعضهم الأخذ قطعوا جميعا **قال** رضي الله
عنه هذا استحسان والقياس أن يقطع الحامل وحده وهو قول سفيان
الله لأن الإخراج منه فتمت السرقة به **وليس** أن الإخراج من الكل معنى
للمعاونة كمنه السرقة الكبرى وهذا لأن المعتاد فيها بينهم أن يحمل البعض
المتاع ويسر الباقون للدفع فلو امتنع القطع أدى إلى سلب بابا أحد
ومن يقب البيت وأدخل يده فيه وأخذ شيئا لم يقطع وعن أبي يوسف
في الأملا أنه يقطع لأنه أخرج المال من الحرز وهو المقصود فلا يشترط أن
فيه كما إذا أدخل يده في صندوق الصفي فخرج الفطر في **وليس** الهتك
الحرز بشرطه الكمال عجزا عن شبهة عدم والكل في الدخول وقد
أمكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لأن كماله فيه
أدخال اليد دون الدخول وبخلاف ما نعدم من حمل البعض للمتاع لأن

ذلك

ذلك هو المعتاد وإن طوره خارجة منكم لم يقطع وإن بدنه في الك
يقطع لأن في الوجه الأول الرباط من خارج فبالطريق تحقق الأخذ من القفا
فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطريق تحقق الأخذ
من الحرز وهو الكم فلو كان مكان الطريق الرباط ثم الأخذ في الحرز
ينعكس الجواب لا ينعكس من العلة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يقطع
على كل حال لأنه محرز ما بالكم أو بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لأنه
يعتده وإنما قصد قطع المسافة أو الاستراحة فاشبه الجوالق
وإن سرق من القطر بعيدا أو محلا لم يقطع لأنه ليس محرز مقصودا فتمكن
شبهة عدم وهذا لأن السابق والعايد والراكب يقصدون قطع
المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الإحاطة ببيتها
لحفظ قالوا يقطع وإن شق المحل فأخذ منه قطع لأن الحوالم في مثل
هذا حرز لا يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الأخذ
من الحرز فيقطع وإن سرق حوالقاه متاعا وصاحبه يحفظه أو يأتم عليه
قطع معناه إذا كان الحوالم في موضع هو ليس محرز كما لطريق ونحوه
حتى يكون محزا بصاحبه كونه مترددا يحفظه وهذا لأن المعتد هو
الحفظ المعتاد والمحلوس عنده والنود عليه بعد حفظ عادة وكذا القول
بقرب منه علما الخش ناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه بأم عليه
أو حيث يكون حافظا له وهذا يؤكد ما قد مناه من القول المختار
فصل في كيفية القطع وأخباره **قال** رحمه الله يقطع
بين السارق من الزند وحكمه فالقطع بالمواء من قبل واليه من وراء
عبد الله بن سعود ومن الزند لأن الاسم يتناول اليد إلى الرباط
هذا المفضل اعني الرسخ حصره كيف وقد رجع أن النبي عليه السلام
أمر بقطع السارق من الزند والحكم لقوله عليه السلام فاقطعوه وأصحب
ولأنه لو لم يحكم بعض إلى التلف وأخذوا من تلف فان سرق ثانيا
قطع بجمله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع ويخلو في الجرح حتى يبرأ
وهذا استحسان ويعبر أيضا ذكره المشايخ وقال الشافعي رحمه الله في
الثالث يقطع يده اليسرى وثالثا بعد يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام
من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه
ويروي مفسرا كما هو مذهبه لأن الثالث مثل الأول في كونه جارية

لا فرقها فيكون ادعى له شرع الحد ولنا قول على رضي الله عنه فيه ان
لا يستحق من الله تعالى ان لا ادع له يد اياكل بها ويستحق بها وجلاد
عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فانعقد اجلا
ولا ناله هلاك معنى لما فيه من تقويت جنس المنفعة والحد زاجر ولا
نادرا لوجود الزجر فيما يغلب بخلاف العتصا لانه حق العبد
فوق ما يمكن من النجعة والحديث طعن فيه الطحاوي رحمه الله او
نحوه على التماسه وان كان السارق اشل اليد اليسرى او قطع او
مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تقويت جنس المنفعة بطشاً او
وكذا اذا كانت رجله اليمنى مثلاً لما قلنا وكذا ان كانت يده اليسرى مقيقة
او مثلاً او الاصبعان منها سوى الاصبع لان قوام البطش بالاصبع فان كان
اصبع واحدة سوى الاصبع لم يقطع او مثلاً قطع لان فوت الوحدة لا يوجب
خلطاً ظاهر في البطش بخلاف فوت الاصبعين لانها ينزلان منزلة اليدين
في نقصان البطش **قوله** ولذا قال الحاكم للحداد اقطع بين هذا في تبة
سرقها فقطع يداها فلا يشي عليه عندنا في حقيقته وقالا لا يشي عليه في
الخطا ويضمن في الحد وقال في يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والحد
هو الخطا في الاجتهاد اما الخطا في معرفة اليدين واليسار لا يجعل عقوباً
وقيل جعل عندنا ايضا لانه قطع يدا معصومة والخطا في حق العباد غير
موضوع فيضمن قلنا انه اخطا في اجتهاده فلا يضمن في النص يمين اليدين
والخطا في الاجتهاد عفو ولما انه قطع طرفاً معصوماً بغير حق ولا تأويل
لانه بعد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدين كان ينبغي ان يجال القصاص
الا انه امتنع المشبهة ولا يوجب حنفية رحمه الله انه اندف واخلف من جنس
ما هو خير منه فلا يعتد به فامكن شديد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته شرع
ربيع وعليه لو قطع غير الحد لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق
يساره وهذا يمين لا يضمن بالاتفاق لانه قطع يده ثم في الحد عند
عليه ضمان المالك لانه لم يقع حدا وفي الخطا كذلك على هذا الطريقة وعلى
طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحفر المسروق منه فطال
بالسرق لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عند
خلاف الشافعي في الاقرار لان الجنابة عما لا يغير لا يظن بالخصومة ولا
اذا غاب عند القطع عندنا لان الاسهام من العصد في باب الحدود

والغاصب وصاحب الديوان ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعه
ان يقطعهم ايضا وكذا للعصوب منه **قوله** زفر والشافعي رحمه الله
لا يقطع بخصومة الغاصب والمستوفع وعلى هذا الخلاف المستوفع
المستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على سواه المثل والمزمن
وكل من له يد يقطع سوا المالك ويقطع بخصومة المالك في الرقعة من
هو له الا ان المراهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن بعد قضاء
الدين لا لاحقه في المطالبة بالعين بدونه والشافعي يراه على اصد
ان لا يضمن له ولا في الاسترداد عنده وزفر رحمه الله يقول ولا
المقصود في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا يظن في حق القطع لان
فيه تقويت القيانة ولنا ان الرقعة موجبة للقطع في نفسها وقد
ظهرت عند الغاصب بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة عشر
مطلقا اذا اعيار كاجتهم الى الاسترداد فيستوفى القطع والمقصود
من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء لم يعتبر ولا
معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا احضر المالك وغاب الموهوم
فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت بشبهة الاذن في دخول
الحد وثابتة وان قطع سارق بسرقة فسرقته لم يكن له ولا لرب
السرقه ان يقطع السارق الثاني لان المالك لا يضمن في حق السارق
حتى لا يبيع عليه الضمان بالهلاك فلم تنفذ موجبة في نفسه والاول
ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية كاجتهاد الرد واجب عليه ولو
سرق لثان قبل ان يقطع الاول او بعد ما دعى الحد بشبهة يقطع
الاول لان سقوط التقوية ضرورة العتصم ولم يوجد ضمانا كالتعاقب
ومن سرق رقيقة فربها على المالك قبل ان يرتفع اليه الحاكم لم يقطع عن
ابن يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة فوجه الظاهر
الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت بجهة ضرورة قطع
النارعة وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لا يراى الخصومة
بخصومة مقصود بها فيسقط تقديره او اذا اقتضى على رجل بالقطع في سرقة فو
هبت له لم يقطع معناه اذا سلمت وكذلك اذا باعها المالك لراه **قوله**
زفر والشافعي رحمه الله عليهما يقطع وهو رواية عن ابن يوسف لان السرقة
قد تمت اعتقاداً وظهوراً وهذا العارض لا يبين قبلة المالك وقت السرقة

فلا شبهة ولنا ان الامضاء في هذا الباب لو وقع الاستثناء
عنه بالاستيفاء اذا انقضت الاظهار والقطع حتى انه تعالى وهو ظاهر عند
واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا امكن
منه قبل انقضائه **وقال** اذا انقضت قيمتها من المضاي يفتي في
الاستيفاء بعد انقضائه عن محمد رحمه الله انه يقطع وهو قول زفر والشافعي
اعتبارا بالنقصان في العين ولنا ان كمال المضاي لما كان شرطاً لشرط
قبله عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف انقصان في العين لا يضمن عليه
فكحل المضاي عيناً وديناً كما اذا استهلك كله اما نقصان السعر فيقتضي
فانقضاءه واذا ادعى السارق ان العين المروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم
يتم بينة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة **وقال** الشافعي
رحمته لا يسقط بحرمها الدعوى ولا يمنع عنه سارق في حرمها سارق
باب الحد ولنا ان الشبهة دائمة وتحقق بحرم الدعوى لا يمنع سارق
للاحتيال ولا يعتبر بما قال دليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر جلان
للسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطع عنه الرجوع عامل في حق الرجوع
ومورث الشبهة في حق الاقرار بالسرقة ثبت باقرارهما على الشركة فان
سرقا غاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما يقطع المورث في قولنا
حينئذ رحمه الله الاخر هو قولهما وكان يقول او لا يقطع لانه لو حضر
بديهي الشبهة وجه قوله الاخران لعينيته يمنع ثبوت السرقة على القاسم
فتنقضي بعد ما والعدم لا يورث الشبهة ولا يعتبر بقوله حديث الشبهة
عاماً وما اذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينه فاقطع
وترد السرقة اليه المروقة عنه وهذا عند أبي حنيفة **وقال** ابو يوسف يقطع
والعشرة للمولى **وقال** محمد رحمه الله يقطع والعشرة للمولى ومعناه ان
كذب المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان لعبد ما زاد
له القطع في الوجهين **وقال** زفر رحمه الله لا يقطع في الجوع كلها الا
المال عبده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والنقصان لا يصح لانه
يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على العبد غير مقبول الا ان
المأذون له نواخذ الضمان والمال لصحة اقراره به ككونه مسلطاً عليه
من جهة المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره
من حيث انه ادعى ثم يتعدى اليه الماله فيصح من حيث انه مال ولا يلائمه

في هذا الاقرار لما يستعمل عليه من الاقرار ومثله مقتول على الغير محمد بن
في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه اقرار بالخصبة
مال المولى ولا يقطع على العبد في سرقة يورثه ان المال اصل فيها والقطع
تابع حتى يشتمل الخصومة فيه بدون القطع ويثبت الماله وانه وفي عكسه
لا يسمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو اصل بطل في التبع بخلاف المأذون
لان اقراره بالمال الذي يورثه صحيح فيصح في حق القطع تبعاً ولا يورث
انه اقرار بشئ من بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالمال
هو على المولى فلا يصح على حقه فيه والقطع ليس هو بدونه كما اذا قال
الحرم التوب الذي في يدي سرقة من عرفت وزيد يقول هو قولي يقطع
يد المأذون كان لا يصدق في تعيين التوب حتى لا يوجد من زيد ولا ي
حينئذ رحمه الله ان اقراره بالقطع قد صح منه لما بينا فيصح بالمال
عليه لان الاقرار لا يفي حاله البقاء والماله في حاله البقاء تابع للقطع حتى
يستطعمه المال باعتباره وليست في القطع بعد استهلاكه بخلاف
مسألة الحر لان القطع يجب بالسرقه من الموضع اما يجب لسرقه العبد
مال المولى فافترقا ولو صدق المولى يقطع في الفصول كلها لرواها المانع
قال واذا قطع السارق والعين تامة في يده ردت على صاحبه
على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل المأذون
ولما شهد له وهو رواية أبي يوسف عن ابي حنيفة وهو المشهور
وروي الحسن عنه انه لا يجب في الاستدراك **وقال** الشافعي رحمه الله
فيما لا يمتنعان قد اختلف سببهما فلا يستعان بالقطع حتى لا يضرع
وسببه ترك الاتهام به وانه ضمان حق العبد وسببه اخذ المال فضا
كاستهلاك العبد عاونه في الحرام او شرب خمر مملوكة الذي يملكه المأذون
لا يخرجه عن السابق بعد ما قطعت يمينه ولا وجوب الضمان بها في القطع
لان يملكه بما اذا اضمن مستدلياً وقت الاستدراك ورد على ملكه
فينتفي القطع وما يورث في انتفاءه فهو المستفي لان الحلف لا يفي
حقا للعبد اذا لم يبق كان مباحاً في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير
بحرماً لا يشرع كالميتة ولا ضمان فيه لان العصمة لا ينظر مقولها في حق
الاستدراك لانه فعل الحر غير المروقة ولا ضرورة في حقه وكذا الشبهة
فيما هو السبب وزيد رحمه الله المشهور ان الاستدراك انما المقصود

فمقتضى الشهادة وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات
سقوطها في حق الهلاك لا سيما لما قلنا من سرق سرقا ففقطع في
احدهما فهو مجبرها ولا يضمن شيئا عند اي حيفه وقالوا يضمن كل ما لا
قطع لها ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت بين
بعضهم منهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لانه ان الحضر ليس
بنايب عن الغائب ولا يد من الخصومة ليظهر المسئلة فلم تظهر المسئلة
من الغائبين فلم يقع القطع لها فيقتلوا المصروع معصومة وله ان الو
بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان منى الحضر على التدخل والحق
شرط الظهور عند القاضي فاذا استوفى فله استوفى كل الولي الحضر
انه يرجع نفعه الى الكل فيقع على كل وعلى هذا اذا كان النصيب
لواحد فخاصم في البعض والله اعلم **باب ما يجوز في السرقة**
في السرقة ومن سرق ثوبا فقتله في الدارين يضمن ثمنه وهو
يثاوي عشرة دراهم قطع وعنى اي يوسف انه لا يقطع لان له فيه سب
المالك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة فتملك المصنوع وصار
كالمشراي اذا سرق مبيعا في خيار البايع ولهما ان لا يقطع وضع سببا
للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اذا الضمان كيلا يجمع
البعدان في ملك واحد ومثله لا يورث الشهمة لنفسه لانه اذا سرق
البايع مبيعا بانه خلاف ما ذكرنا لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا
الحلاف فيما اذا اختار تضمين المقتضات واحدا للتوب فان اختار
تضمين القيمة وترك التوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستند
اليه وقت لاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث الشهمة وهذا كله
ان كان المقتضات فاحشا فان كان يبيع يقطع بالاتفاق لانعدام
سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة وان سرق شاه فقتل
ثم اخبره لم يقطع لان السرقة تمت على الله ولا يقطع منه ومن سرق شاه
او فضة يوجب فيه القطع ومنعه دراهم او ثاين يقطع فيه ونزلة الدنيا
والدناين في السرقة منه وهذا عند اي حيفه رحمه الله وقالوا لا
سبيل للسرقة منه عليها واصله في الغصب فهدم صنعة متقومة عند
خلافه ثم وجوب الحد لا يحل على قوله لانه لم يملكه وقيل على
لا يوجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا اخر

ملك عينه وان سرق ثوبا فضيعة احمر قطع فيه لم يضمنه الثوب بل
يضمنه منه عند اي حيفه واي يوسف رحمه الله وقال محمد بن حنفية
ويطى ما زاد الصبغ فيه حق المالك في الثوب فلام صورة لا يمتنع
الاثرعانه غير مضمون على السارق بالهلاك في حيفات المتارن
بخلاف الغصب لان حق كل واحد فلام صورة ومعنى فاستوفى في هذا
الوجه ورجحنا جانب المالك لما ذكرنا وان صبغته اسود اخذ منه في المذ
هيين يعني هذا اخذ منه ومحمد رحمه الله وعند اي يوسف هذا
ولا يول سوا لان السواد زيادة عنده كالحجر وعن محمد بن حنفية
ايضا كالحجر ولكنه لا يقطع حق المالك وعند اي حيفه السواد نقصان
فلا يوجب انقطاع حق المالك والله اعلم **باب قطع الطريق**
الطريق قال رحمه الله واذا خرج جماعة متمسكين او واحد
يقدر على الامتناع فقتلوا او قطع الطريق فاخذوا قتلوا او اخذوا
ماله او قتلوا او فاضا حشرهم الا امام حتى يحدوا ثوبا فان اخذوا مال
سلم او ذبي والمأخوذ اذا قسم على جماعة اصاب كل واحد منهم عشرة
دراهم فضا عدا او ما يبلغ قيمة ذلك قطع الا امام ايديهم فارب
من خلاف وان قتلوا او لم يأخذوا مالا قتلهم مائة مائة مائة مائة
تعالى اخرجنا ما الذي يجازيونا الله ورسوله اولى به والمراد منه والله اعلم
التوزيع على الاعمال وهي اربعة هذه الثلثة المذكورة ورايعة
نذكرها ان شاء الله تعالى في الاماات يتفاوت على الاموال قال الاين
تغلط الحكم بتغلطها اما الحيس في الاولي فلا زاد بالحق المذكور
لان نفي من وجه الارض يدفع شجره عن اهلها ويعززون ايضا لما شربهم
منكر الاخافه وشرط القصد على الامتناع لان الحارة لا يتحقق الا
بالمنفعة والحالة الثانية كما بينا لانها مائة وشرط ان يكون المأخوذ مالا
او ذبي يكون في العصمة موبدة ولهذا لو قطع الطريق على المتاسر
لا يجب القطع وشرط كان الضاب في حق كل واحد كذا يستباح طاله
او يتناوله ماله له خطر المأخوذ قطع يد العيق والرجل اليسرى كيد يدي
في تعويت حشر المنفعة والحالة الثالثة كما بينا لما قلناه وتغلط
هذا حتى لو غاب الاولي لم يملكه لا يفتت الى خصوصه لان حق المشرع وان
اذا قتلوا واخذوا المال فلا مام بالخيار ان شاء الله اعلم ايديهم وارجلهم

من خلاف وقتلهم وجلبهم وان شاققتهم وان شاققتهم وقال محمد
يقتل ويصلب ولا يقطع لانه جنابة واحدة فلا توجب حزين ولان ما دون النفس
يقتل في النفس في باب اشد كذا السرقة والرجم ولما ان هذه عقوبة واحدة
تغلظت لتغلظ سببها وهو تقويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال
ولهذا كان قطع الرجل معاقبة كبرى جدا واحدا وان كانا في الصرع جدين
والمتداهل في الحد دلالة على واحد ثم ذكر في الكتاب التحريم بين الصل
وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يتركه لانه مضمون عليه في
المقصود التمهيد ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التمهيد بالقتل والمال
بالصلب فيجوز فيه ثم قال **بصلبهما جميعا** بصلبهما جميعا بصلبهما
عن الكرخي وعن الجاهلي انه يقتل ثم يصلب فيقاس على المشقة وجعل الاول
وهو الاصح ان الصل على هذا الوجه يبلغ في الردع وهو المقصود **قال**
ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام لانه يتغير بعدها فينادى الناس به وعن ابي
يوسف يترك على خشبة حتى يسقط فيسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل
الاعتبار بما ذكرناه والتميز بين طائفة **قال** واذا قتل القاطع فلا
صنان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصرعي وقد بيناه وان با
القتل احدثهم امرى الحد عليهم باجمعهم لانه جزء الحاربة وهو يتحقق بان
يكون البعض رد البعض حتى اذالت اقدامهم ابحاث واليهام وانما الشرط
القتل من واحد منهم وقد تحقق **قال** والقتل ان كان بعضا او قتل
او يسيف فهو سواء لا يقع قطعا للطريق فيقطع المارة وان لم يقتل القاتل
ولم يأخذ مالا وقد خرج اقتصر منه مما فيه القصاص واخذ الارض منه
في الارض وذل للسلالة والى الماله واحد في هذه الجنابة فظهر حق العبد
وهو ما ذكرناه فيستوفى المولى وان اخذ مالا ثم حرج قطعت يده وحله
وبطلت الجراحات لانه لما وجب الحد حقه تعالى سقطت عصمة النفس **قال**
للعبد كما سقطت عصمة المالك وان اخذ بعد ما تاب وقد قيل بعدا فان
شا الله الاوليا فتلوه وان شا واعفوا عنه لان الحد في هذه الجنابة لا يتق
بعد التوبة للاستتكان المذكور في النوازل ان التوبة تنقذ على رده
المال ولا تقع في مثل فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفى المولى
القصاص لو يعفو او يجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه وان كان
من لقطاع صبي او مجنون او ذورهم محرم من المقتوع عليه سقط الحد على الباقي

فالذكر في الصبي والمجنون قتل ابي حنيفة مذهبهما الله ومعا
يوسف انه لو باشر العقلاء بحد الباقون وعلى هذا السرقة الصرعي له
ان الباشرا اصل الرد تابع ولا حلال في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخل
في التبغ وفي عكسه ينعكس للعنف والحكم ولما انه حناية واحدة قامت
بالحكم فاذا لم يقع فصل بعضهم موجبا كان فصل الباقيين بعض العلة
وبه لا يثبت الحكم فصار كما نحاط به مع العائد واما ذوا الرجم المحرم فقد
قيل تاويله اذا كان المال مشتركا بين المقتوع عليهم والاصح انه مطلق
لان الجنابة واحدة على ما ذكرناه فاستناع في حق البعض يوجب الامتناع
في حق الباقيين بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن لان الامتناع في حقه
لحمله في العصمة وهو يحضه اما همتنا الامتناع لخلل في الحرز والقا
فله حرز واحد واذا سقط الحد صار القتل الى الاوليا الظهور في حق العبد
على ما ذكرناه فان شا واقتلوا وان شا واعفوا واذا قطع بعض لقا فله
الطريق على البعض لم يجز لحد لان الحد واحد وضارت القاطعة كذا
واحدة ومن قطع الطريق ليلته في المصراوين الكوفة والنجف وليس
بقطاع الطريق سقنا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول
الشافعي وجوه حقيقة وعن ابي يوسف انه يجب ان كان خارج المصرا
وان كان بقرية لا يقطع الطريق والعنف عنه انه لو قاتلوا بها بالسلاح
اولا ثم او بالحد فمقتطع لان السلاح لا يثبت والعنف يثبت بالملا
وبنحن نقول **قال** ان قطع الطريق يقطع المارة ولا يتحقق ذلك في المصراوين
مندان الظاهر بحقوق العتق الا انهم يخذون ربه المال ايضا الحق
الى المستحق ويؤدون ويحبسون لارتكابهم الجنابة ولو قتلوا فلا امرح
الى الاوليا لما بينا ومن خنق رجل حتى قتله فالدية على عاقلة عند ابي حنيفة
وهي ملة القتل بالمثل وستين الف دينار وان خنق في المصراوين
قتل اذ صار ما عاين الارض بالعتق قيد دفع سره بالعتق **قال**
الشرع قال رضي الله عنه السير جميع سره وهي الطريقة في الامور
في الشرع يحقق السير على السلام في مغازره قال الجهاد فمن قتل
الكفارة اذا قام به فريق من الناس سقطت الباقيين اما العزبية فمقتولة
تقالي فقتلوا المشركين ولقول عليه السلام الجهاد ما من بين يديه العفة
اراد به فرضا باقيا وهو على الكفارة لانه ما من بين يديه العفة

في نفسه وانما فرض كفر اذ من الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل
بالبعث سقط عن الباقي كصلوة الجنازة وودا السلام وان لم يبق به
احدا ثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل لان في اشتغال
الكل به قطع مادة الجهاد عن الكراع والسلاح فيجب على الكفاية ان
ان يكون الشقيرا ما في نفسه يصير من فروع الامعان لقوله تعالى ان
حفاظا وتقا لا وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين
في سعة حتى يتخرج اليهم فاو لا هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية
ما مره الى التفسير العام وهذا ان المقصود عند ذلك لا يتصل بالباقي
الكل فيقتصر على الكل قال وقال الكفار واجب وان لم يردوا الا
ولا يجي الجهاد على صي لان نصا مظنة المرحمة ولا يجد ولا امرأة لقوله
حق المولى والزوج ولا يصح ولا مقدر ولا قطع الجهاد وان لم يجد
على الله وجب على جميع الناس الدفع بخرج المرأة بغيره من زوجها والجد
بغيره من المولى لانه صار فرض عين وملاك اليقين ورقا الشك لا يظهر
في حق فرض عين انما في الصلوة والصوم بخلاف ما قيل في التفسير
لان بغيرها مقتضاها فلا ضرورة في ابطال الحق المولى والزوج وبك ما يعمل
ما دام المسلمين في ولاه يشبه الاميرة والضرورة اليه في ما لو لم يزل
معدنوا المسلمين قال فان لم يكن فلا بأس بان يقوي بعضهم
بعض لان في دفع الضرر اليها بالحق ادمي يورده ان النبي عليه السلام
أخذ دوا من صفوان وعمر بن الخطاب عنده كان يقرى منقرت من عذرا ليلته
ويعطى الشخص من القاعد والله اعلم **باب كيفية القتال**
واذا دخل المسلمون في دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوههم الى الاسلام
سلام لما روي ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما
حتى دعاهم الى الاسلام قال فان اجابوا كفوا عن قتالهم خصوص
المقصود وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يعقوا
لا اله الا الله الحديث فان امتنعوا دعوههم الى الله والجزية به امر رسول
عليه آما يجوز ش ولا احد ما انتهى به القتال على ما نطق به الشرع وهذا في
حق من قبل من الجزية ومن لا يقبل منه كالمتردين وعبدقلا وثان من العرب
فلا فائدة في دعاهم الى قول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله
تعالى تقا لنعمتهم ويسلمون فان بذلوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما

المسلمين

المسلمين لقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لكونهم دما واهم كدنا
واموالهم كما مواتنا والمراد باليدل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور
فيه في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقال من لا تبلغ الدعوة الى الاسلام
سلام الا ان يدعوهم لقوله عليه السلام في وصيته امره بالجهاد فاعلم
بلي شهادته ان لا اله الا الله وكلمهم بالدعوة يعلمون اننا نقا لنعمتهم
على الذين لا اعطوا سلب الاموال وسي الذي راري فلعنهم عيسى
فتكفى مونة القتال ولو قال لهم في الدعوة اشركتم في ولا خرافة
لعدم العاصم وهو الذين اولادهم في الدار فصار قتال النساء
الصبيان فيسخت ان يدعوهم بلغته الدعوة مباغلة في الدار
ولا يجب ذلك لانه صحيح ان النبي عليه السلام اعطى من المصطفى
وهو فاروق وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان يغير على ابن مساحا
ش يخلف والغارة لا تكون بدعوة قال فان ابوا استأثروا بالله
عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث سليمان بن ربيعة
فان ابوا لك فادعهم الى اعطاء الجزية شيلا قال فان ابوا فاستعن
بالله عليهم وقا لنهم ولا اله الا الله هو الناصر والمبايعة والمدبر على
اعدائهم فيستعان به في كل الامور قال ونصوا عليهم الجانيق
كنا نصيب رسول الله عليه السلام على الطائف وخرقوهم لانه عليه
السلام اخرج البصرة قال وارسلوا عليهم لما وقطع شجرهم
واقعدوا زروعهم لان في جميع ذلك الحاق الكيت والغيط بهم كرس
شوكتهم وتفرق جمعهم فيكون مشروقا فلا بأس بربهم وان كان فيهم
سلم اسير وتامر لان في التيمم مع الضرر العام بالذبح عن بعض
الاسلام وقتل الاسير والشا جر من رطاح ولا اله الا الله وحسن عن
فلو امتنع باعثارة لا تندب به وان تنسوا بصبيان المسلمين
او بالاسارى لم يكفوا عن بيعهم لما بينا ويقصد به بالرجي الكفاية
لان ان تعدد التيمم بعد فقد استكن قصد الطاعة بحسب الظاهر
وما اسابوه منهم لا يذنب عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغراما
لا تعرف بالفرض بخلاف حالة الخصمة لانه لا يمنع مخافة الضمان
لما فيه من اجبا نفسه اما الجهاد بن على اتقوا فاستنصرتهم هذا الظاهر
قال ولا بأس باخراج النساء والصالحين المسلمين اذا كان عسكرا

عليها يوم من عليه لان الغالب هو التسليم والغالب المحقق ويكره اخراج
ذلك في سرية يوم من عليها لان فيه نقر بغير علم الضياع والضيعة وتعرض
المصاحف على الاستحقاق فانهم يستحقون بها معاينة المسلمين
وهو الثاني بل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في ارض
العدو ولو دخل سلم اليهم بامان فلا بأس ان يحمل معه المصحف اذا كانوا
موافقين بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والنجاسة يخرجون في العسكر
العظيم القائمة عمل يلقى من كالتحج والسقي والمداواة واما الشواب
فكما من في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشر القتال لانه يستدل
عناصيف المسلمين ولا يستحق الاخر من المباشرة والخدمة فان كان
لا بد من حربيين فلا مأدون الحراير ولا تقابل المرأة الا باذن زوجها ولا
العبد الا باذن سيده لما بينا انه ان يجرى العدو والمضرة وينبغي
للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغفلوا ولا يمتثلوا لقوله عليه السلام لا تغفلوا
ولا يغدروا ولا تمتثلوا والعلو للسرقة من المغنم والعذر الجائز في
نقض العهد والمثله المروية في قصة العزير منسوبة بالنهي المتعذر
هو المنقول ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانما ولا مفعدا
ولا اعلم لان المسيح للقتل عندنا هو الحراير ولا يتحقق منهم وهذا لا
يقتل باس لشيء والمقطوع البني والمقطوع يده ورجله من غلظ
والشافعي على القتل في الشيع والمفعد والاعلم لان المسيح عند الكفر
والنجاسة عليه ما بينا وقد سمع ان النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبي
والذرايين وخبرنا اي صلى الله عليه وسلم امرأة متفوتلة قال هاه
ما كانت هذه تغفل فلم تقتل قال **الا ان يكون احد هو من له**
راي في الحرب او تكون المرأة ملكة لمقتل ضرر حال في العباد وكذا
يقتل من قاتل من هو لا رد فعل شره ولان القتال مبيع حقيقة ولا
تقتلوا المحبوس الا انه يحرم خطب الا ان يقاتل فيقتل دفع الشر عمن ان
الصبي والمحبوس يقتل من ماداما يقا تلون ويجزها به باس بقتله
بعد ذلك سرية من اهل العقاب لتوجيه الخطاب نحو وان كان يحرم
وينبغي فهو في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يبتدوا الجلباه من
المشركين فيقتله لقوله تعالى فصاحبها في الدنيا مع وفاءه لا يحل عليه
اجاؤه باله تفارق فينا قصته الا طلاق في افنايه فاننا دركنا اتسع عليه

حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اتمام المأمور وان قصد
الرب قتله بحيث لا يمكن دفعه الا بقتله انا س به لان مقصود الدفع
الاقوي انه لو شرع اهل المسلم سيفه على يده ولا يمكن دفعه الا بقتله
يقتله لما بينا وهذا اولى **باب المواعدة ومن يجوز ما بين**
قال واذا راى الامام ان يصالح اهل الحرب او يقيمهم وكان ذلك حجة
للمسلمين فلا بأس بقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وادع
الله عليه السلام اهل مكة عام الحدي بيعة على ان يضع الحرب بينهم وبينهم
عشر سنين ولان المواعدة جهاد معق اذا كان خير المسلمين لان المقصود
وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي الحق
الي ما اراد عليها بخلافها اذا لم يكن خيرا لا تترك الجهاد صورة ومعنى
فان صالحهم مدة ثم راي تقص الصلح انفع نية اليهم وقا تلهمه لا
عليه السلام بنذ المواعدة التي كانت بينهم وبين اهل مكة وذلك الصلح
لما تبدلت كان البند اليهم جهادا وايضا العهد ترك الجهاد صورة
ومعنى لا بد من البند تحزرا عن العدو وقد قال **عليه السلام**
في العهود وقا تلهمه ولا بد من اعتبار مدة يبلغ جز البند انهم
ويكتفي في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد عمله بالبند من
انقاد الجند الى اطراف ملكه لان بذلك يتنفي العهد قال
وان بدا بخيانة قاتلهم ولم يبق اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم
لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة اليه نقضه بخلاف ما اذا كان
جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعه لهم حيث لا يكون هذا نقضا
للعهد ولو كانت لهم منعه وقا تلهمه المسلمين فلا يشركون نقضا
للعهد فحقهم دون غيرهم لا يشران ملكهم ففعلهم لا يشر
غيرهم حتى لو كان اذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاق
معنى وان راى الامام سواد اهل الحرب وان ياخذ بحال ذلك ما لا
فلا بأس به لانه لما جازت الموافقة بغير المال فكذلك بالمال كذا اذا كان
هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم تكن لا يجوز لما بينا من قبل
والماخوذ من المال يصرف مصارف الجندية اذا امرت لواجبهم بل
ارسلوا رسول الله في معنى الجزية اما اذا احاطت الجيوش بهم ثم اخذوا
المال فهو غنيمتهم يشار ويقسم الباقي بينهم لانه ملغى بالقهر محققا

ثم

للمتدين يوادعهم الامام حتى ينظر في امرهم لان الاسلام من جود
منهم فحاز تاخير ما لم يطعموا في اسلامهم ولا ياخذ عليه ما لا يلائم
يجوز اخذ الجزية منهم لما سبق ولو اخذ له ليرد له لا ما لا يحسن معصو
ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا المواعدة على مال يدفعه المسلمون
اليهم لا يفعل الامام لما فيه من اعطاء العدو والحاق المذلة باهل
الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق
يمكن ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولا في
تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع لما بيننا وكذا
الحديد لانه اهل السلاح وكذا بعد المواعدة لانها على شرف النقص
او لا تقضى فكما نواجر باصلنا وهذا هو القياس في الطعام والنوب
الا ان عرفناه بالنص فانه عليه السلام امرنا ان يبيع اهل مكة وهم
حرب عليهم **فصل** واذا آمن رجل او امرأة حرة كافرا
او جماعة او اهل حصن او مدينة مع امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين
قضاء فيه قوله عليه السلام المسلمون سكا في ما وهم ونحو ذلك
ادناهم الى قلوبهم وهو الواحد ولا من اهل القتال فيخافونه او هو
من اهل المنة فيحقق الامان منه للمقاتلة محله ثم يتعدي الى غيره
ولان نسيه لا يتجرى وهو ايمان وكذا الامام لا يتجرى فيكامل كذا
لان الاستحاج قال **لا** ان يكون في مفسد فينبذ اليهم كذا اذا آمن
الامام بنفسه ثم راي المصلحة في التذوق قد بيناه ولو حاصر الامام
حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسد فينبذ الامان لما بيننا
ويؤيد به الامام لا فينتاثر على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر في رايها
يفوت المصلحة بالتاخير وكان معذورا ولا يجوز امان ذي ذنب منهم
وكذا لا ولاية له على المسلمين قال **لا** اسير ولا تاجر يدخل عليهم
لانها مقهوران تحت ايديهم فلا تخافونهما والامان يختص بحمل الحرف
ولا يجرى عليه فيعير الامان عن المصلحة ولا ينهم كما اشتد الامر
عليهم يبدون اسيرا وتلجأ فيخلصون بامانه فلا ينفخ باب الفتح
ومن اسلم في دار الحرب ولم يجرى اليها الا يصح امانه لما بيننا ولا يجوز
امان العبد عند اي حيفه رحمه الله الا ان ياذن له مولا في القتال وكذا
محمد رحمه الله يصح وهو قول الشافعي وابو يوسف معه في رواية ومع

اي حقيق في رواية محمد رحمه الله **قال** عليه السلام امان العبد امان
رواه ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ولا من مؤمن يتبع فيصنع امانه
اعتبارا بالماذون له في القتال وبالمؤيد من الامان فالامان لكونه
شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقيق ازالة الخوف والتأني
اعتزاز الدن واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل
هذه الحالة وانما لا يملك الماسد لما فيه من تعطيل مانع للموتى ولا
تعطيل في مجرد القول ولا بحقيقة رحمه الله انه يجوز عن القتال فلا يبيع
امانه لانهم لا يخافونه فلم تلاق الامان محله بخلاف الماذون في القتال
لان الخوف منه متحقق ولا انما لا يملك الماسد لانه تصدق في حق
الموتى على وجه لا يعر عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع ساقط
ما ذكرناه لانه قد يخطى بل هو الظاهر وفيه سد باب الاستغنام بخلاف
الماذون لانه رضى به والخطا انما يباشره القتال وبخلاف المؤيد
لان خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوى اليه ولا من مقابل بالخيرية
ولا من مفروض عند مسلمة ذلك واسقاط العرض نفع فافترقا
ولو آمن الضيق وهو لا يعقل الا يصح كالجفوف وان كان يعقل وهو
مجبوب عن القتال فعلى الخلاف وان كان ما ذونا له في القتال فلا يصح
انه يصح بالاعتاق والله اعلم بالتصايب **باب الغنائم**
وقتها قال واذا فتح الامام بلدة غنق اي قهر فهو بالخيار ان
شا قسم بين المسلمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر
وان شاقرا هله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج
كذلك فعل محمد رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة من الصحابة
رضي الله عنهم ولم يجد من مخالفه وفي كل من ذلك قدوة فيفتح وقيل
الاولي هو الاول عند طلبة الغنائم والثاني عند عدم الحاجة ليكون
عنة في الزمان الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرى لا يجوز من المن
بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع وفي العقار خلاف الشافعي رضي الله عنه
لان في المن بطل الحق الغنائم او ملكه فلا يجوز من غير بدل بيعه له
والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب لان الامام ان يطل حقه
راسا بقتل الجحيم عليه وارثه وان فيه نظر لانهم كالاكره العاسكة
للمسلمين العاملة بوجع الدراعة والموت من رقبته مما لا يحيط به الذم بان

من بعد الخراج ان قل حاله صلح ما لا دوامه وان من عليهم بالرضا
والاراضي يدفع اليهم من المقتلات بقدر ما يتياهم العمل الخراج
عن هذا الكراهة قال **وهي** الاساري بالخيار ان شاق عليه لانه
عليه السلام قد قتل وان فيه حسم مادة الضاد وان شاق استرقم
لان فيه دفع سرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام وان شاق حكم
امر اذمة المسلمين لما ينالوا مشركي العرب والمتردين على ما بين
ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يرد هدم الى دار الحرب لان فيه تفرهم
على المسلمين فان اسلموا لا يقتلوه ولا يدفع الشريد منه وله ان يتر
تفرهم توفير المنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف اسلامهم فل
لاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يعادى بالاساري عند ايجيد
رحمة الله وقال لا يعادى بهم اساري المسلمين وهو قول الشافعي رحمه الله
لان فيه تخليص المسلم وهو اولى من قتل الكافر والاستفاد به وله ان
فيه تقوية للكفر لانه يعو حربه علينا ونفع شره اياه من
استفاد لا سير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ايتلاف حقه غير ضا
الينا والاعانة بدفع اسيرهم مضافا لينا اما المعادة بما
ناخذ منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما يتنا في السير الكيانية لا
باسر اذا كان بالمسلمين حاجة استدلة بالاساري يده ولو كان
اسلم الاسير في ايدينا لا يفاد بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يفيده الا
اذا طابت نفسه به وهو ما مون على اسلامه قال **ولا يجوز**
المن عليهم اي على الاساري خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول
من سول الله عليا سلام على بعض الاساري يوم بدر ولسا
قوله تعالى واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا تبالسوا القس
ثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز استقاطه بغير مضعة وعوض وما
رواه منسوخ بما نلوا واذا اراد الامام العود ومعه مواش ولم يقدر
على نقلها الى دار الاسلام فبيعها وحررها ولا يبعثها ولا يبيعه
الشافعي رحمه الله يتركها لاهل الاسلام متى من دفع الشاة الا للمل
ولما ان ذبح الجوان يجوز لعرضه ويبيع ولا عرض احد من كسر شركة الامم
شرع في النار ليقطع منفعة الكفار وضا رخصت البيان بجلا
التحريق قبل الذبح لانه منوع عنه بخلاف العقر لانه مثله ويحرق الكفرة

ايضا وما لا يحرق منها يدفع في موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة
عليهم ولا يقتلهم عنيتهم ودار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وفي الكفا
لا بأس بذلك واصله ان الملك للمعاين لا يثبت قبل الاخراج الى دار الاسلام
عنه وعنده يثبت وينبغي على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرناها في
الكفاية المنتهى توفيقاته تعالى له ان سبب الملك الاستيلاء اذ اورد على
صاح كافي الصيود ومعنى الاستيلاء سوما ثبات اليد وقد تحقق
ولما ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الغنمة في دار الحرب والخلاف
ثابت فيه والقسمه بيع معنى فيدخل تحتها وان الاستيلاء اثبات اليد
الحافظة والناقلة والثاني منعدم لقد تتم على الاستفاد ويؤيد
ظاهره ان قيل موضع الخلاف تربت الاحكام على القسمه اذ اقبل الامام
لا عن جهته لانه حكم المالك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهو كراهة
تنبيه عند محمد فانه قال على قولاي حيفقة واييوسف لا يجوز القسمه
في دار الحرب وعند محمد لا فضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة
ان دليل البطلان راجع الى انه تقاعد عن سلب الجواز فلا ينافي من
ارث الكراهة قال **والرد** والمقاتلة في العسكر سوا ولا سواهم
في السبب وهو الجاوزه او شهود الواقعة على ما عرف وكذلك اذا لم
يقابل من وجوه لما ذكرنا واذا احقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا
الغنمة الى دار الاسلام شاركهم فيها خلافا للشافعي رحمه الله بعد
انقضاء القتال وهو على ما مهدناه من الاصل انما يقطع حق
المشاركة عندنا بله حارز وقسمه الامام في دار الحرب او يبيعها للمعاين
فيها لان كمال ما يثبت الملك فتقطع شركة المدد ولا حق له من سوق العسكر
في الغنمة لان يثابوا وقال الشافعي في احد قوليه يسهم لهم لقوله عليه
السلام الغنمة لمن شهد الواقعة ولا وجه لجهاد معنى تيكس السود
ولنا انهم يوجب الجاوزه على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر غير
السبب فيقتل وهو القتال فينبغي الاستحسان على جباله فارسلنا
اوردنا عند القتال وما رواه موقوف على غير رضاه الله عنه وانا وانه ان
ان يشهد هناك قصد القتال وان لم يكن للامام حمله على يد يدها
بين لقائين قسمه ايداع ليعملوا الى دار الاسلام ثم يرجعهم اليهم
فيقسمها قاله رضي الله عنه هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو

رواية السير الكبير والمحملة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حيلة يحمل
المغنم عليها لان الحيلة والمحملة ما لهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل
حيلة لانه مال المسلمين ولو كان للغنائم او لبعضهم لا يخرجهم في رواية
السير الصغير لانه ابتداء اجارة وصار كما اذا نفقت دابته في مغارة
ومع رقيقه فضل حيلة ويخرجهم في رواية السير الكبير لانه يضع الضرر
العام بتحميل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب
لان ملك قتلها وفيه خلاف الشافعي وقد ثبت اصله من موات
من الغنائم في دار الحرب فلا حيلة في الغنيمة ومن موات منهم بعد
الغزاة الى دار الاسلام فضيده لورثته لان الارث يجري في الملك
ولا ملك قبل الامراء وانما الملك بعد وقال الشافعي رحمه الله
من موات بعد استقرار الغنم يورث نصيبه لقيام الملك فيه عند
وقد بيناه ولا بأس بان يعطى العسكرة في دار الحرب وما كان موجودا
من الطعام قال رضى الله عنه ارساله لم يبق له حاجة وقد شرطها
في رواية ولم يشرطها في اخرى وجها على انه مشترك فلا يحتاج الى
تقاع به له الحاجة كافي الثياب والدواب وجه انه لا يملكه عليه
السلام في طعام خبيث كلوها واعطوها وتخلوها ولا ان الحكم
يوارى على دليل الحاجة وهو كونها في دار الحرب لان الغار لا يتصرف
قوت نفسه وعلف طهره مدة مقامه فيها والميرة منقطة بفتح
اصل الحاجة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستعمل فان تقدم دليل
الحاجة وقد تمس الى فقير حقيقته فبسمعه ثم يرد في المغنم اذا
استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام كالحجر والحمل وما يحمل
فيه كالتمز والريث قال ويستعملوا الحطب وفي بعض النسخ الغيب
ويدهنوا بالدهن ويوقنوا به الدابة لمسار الحاجة الى جميع ذلك و
يتناولوا ما يجدونه من السلاح وكل ذلك بلا قسمة وتاويله اذا احتاج
اليه بان لم يكن له سلاح وقديناه ولا يجوز ان يبيع من ذلك شيئا
ولا يتزولون لان البيع يد على المالك ولا ملك على مقدمه وانما
هو اياه وصار كما لم يباح له الطعام وقوله ولا يتزولون اشارة الى
انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة له ذلك
فان باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه لا يبيعون كان الجماعة واما الثياب

والمناج كذا لا تقاع بها قبل القسمة من جملة ما لا يملك الا ان يقسم
الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمناج لان
الحاجة تباح للضرورة فملكوه اولى وهذا لان حق المدد محتمل ومما
هو لا يتغير بها وكان اولى بالرعاية ولم يذكر في القسمة في السلاح
ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له الا تقاع بين
الفضلين وان احتاج الكل يقسم في الفضلين بخلاف ما اذا احتاجوا
الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوايج قال ومن اسلم
منهم معاه في دار الحرب احرز اسلامه نفسه لان الاسلام ينشأ في ابتدا
الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه يتعاون كل مال هو
في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولا نه سبقت يده
الحقيقية اليه بالظاهر من عليه قال او ودعة في يده سلم او فني لانه
في يده حقيقة محترمة ويده كيد فان ظهرنا على الدار فقناره في وقار
الشافعي هو له لانه في يده نصار كما لم نقول ولنا ان العقار في يده اهل الدار
وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل
هذا قول ابي يوسف وابي حنيفة الاخر وفي قوله بعد وهو قول ابي يوسف
الاول هو كغيره من الاموال بملك اليد حقيقة لا ثبت على العقار عند
وعند محمد ثبت قال وقد جرت في كاهنا كاهن حربية لا يتبعه في
الاسلام وكذا اهلها في خلافا للشافعي هو يقول انه سلم يتبعها
كالمنفصل لا يجره لانها دار الحرب عند ذلك واولاده الكبار في دار
لانهم كفار حتى يتوبوا ولا يتبعه ومن قاتل من عبيد في دار الحرب على
مولاه خرج من يده وصارت بتعالاهل دارهم وما كان من ماله في
يد عبي فهو في غصبا في يده سلم او ذبي فهو عند ابي حنيفة وقالا لا
يكون فيما قال رضى الله عنه كذا ذكره اخلافا في السير الكبير
وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا
ان المال تابع لنفسه وقد صارت معصومة باسلامه فبقها ماله
فيها ولما انه مال مباح فيملك باشتيلا ولا يقسم لانه معصومة
بالاسلام الا ترى انها ليست بمنقومة الا انه يجوز ان يقرض في الاصل
لكونه مكلفا واذا اخذ المقرض من ماله وقبضه بالاسلام فله
المال لانه حلوقه لا مستهان فكل من حله للمالك وليست في يده

فلم يثبت العزيمة واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلقوا
من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت والى باقية باعنا
ولا نأخذ قد نأخذ حتى يورث بغيره ولا كذلك قبل الاخراج الى دار
السلام ومن فضل معه حلف او طعام رد عليه الغنيمة معناه اذا
لم يقسم ومن الشافعي مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالمتلصص **وكان**
انما اختصاص ضرورة الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لان كان الحق
يرفض الامراز فكذلك بعد وبعد القسمة به ان كانوا غنيا وانتفعوا به
ان كانوا محايروا صار في حكم اللقطة لعدم الرد على الغنيين والكل في
انتفعوا به بعد الاخراج يرد قيمته الى الغنم ان كان لم يقسم وان قسمت
الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام
الاصل فاخذ حكمه والله اعلم **فصل في كيفية القسم** **قال**
ويقسم الاسام الغنيمة فتخرج خمسها لقوله تعالى فان الله خمس استثنى
الخمس ويقسم اربعة الخماس بين العامين لان عليه السلام قسم ثلثي الغنائم
سهمان وللراجل سهم عند أبي حنيفة وقاله للفارس ثلاثة اسهم وهو
قول الشافعي رحمه الله لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام
سهم للفارس ثلاثة اسهم وهو قول الشافعي لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
سهم للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهم ولا الاستحقاق بالقتال وناؤه
على ثلاثة امثالا للراجل لان الكرم والعز والنبات والراجل المشاة لا يمن
ويؤتي حنيفة رحمه الله ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام
اعطى الفارس سهمين والراجل سهمًا فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله
وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد
روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين
واذا تعارضت روايتان ترجح رواية حمزة ولا نأكل والفارس سهمين
واحد فيكون غناؤه مثل غنا الرجل فيفضل عليه سهم ولا يقدرون
مقدار الزيادة لتعذر معرفته فصار الحكم على سبب ظاهره وللغارس
سببان النفس والفارس وللراجل سبب واحد وكان استحقاقه عليه
ولا يسهم الا الفارس واحد **قال** ابو يوسف يسهم للفارس ثلاثة اسهم
تدعى فيحتاج الى الفارس والحصان البراء وسماؤن وسهمين فلم يسهم
رسول الله عليه السلام الا الفارس واحد لان القتال لا يتحقق بغير

دفعه واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليه ما يسهم
لواحد ولهذا لا يسهم لثلاثة فارس وما رواه بحول على التيفل كما اعطى
سبعة من الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين والعراق سواكه ن
لهم رهاب مضاف لحياتهم الخيل في الكتاب **قال** الله تعالى ومن
رباط الخيل ترهبون به عدوا لله واسم الخيل يطلق على البراذين والعراق
والهجين والمعرف اطلاقا واحدا ولا ان العربي ان كان في الطلب والفر
افوي فالبردون امرا صبرا والبراذين عطفوا في كل منها منفعة معتبرة فاما
فاستوياء من دخل دار الحرب فارسا فقطفوا فيه استحقاق سهم الفارس
ومن دخل اجملا فاشترى فارسا استحق سهم راجل وجواب الشافعي على
عكسه وهكذا روي عن المبارك عن أبي حنيفة في الفصل الثاني انه
يستحق سهم الفارس والحاصل ان المعية عندنا حالة المجاوزة وعند
مالا نقض الحرب له ان السبب هو القهر والقتال فيغير حال الشخص
عنده والمجاورة وسيلة الى السبب كالحرج من البيت وتعلق الاموال
حكم بالعمال مد على امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر
تعلق بشهود الوقعة لان اقرب الى القتال **ولكن** ان المجاوزة نفسها
قالت لا يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبرة
ولان الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذلك على شهود الوقعة
لان حال القضا الصفيين مقام المجاوزة مقامه ان هو السبب المفضي
اليه ظاهر اذا كان على قصد القتال فيغير حال الشخص حالة المجاوزة
فارسا وراجلا ولو دخل فارسا وقابل لاجلا لعين المكان يستحق
سهم الفارس بالاعتناق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وجه او
آجر او رهن ففي رواية الحسن عن أبي حنيفة يستحق سهم الفارس اعتبارا
للمجاورة في ظاهر الرواية يستحق سهم الرابطة لان الاقدام على هذه
الضغائن يدل على انه لم يكن من قصد المجاوزة القتال فارسا
ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفارس وكذا اذا باع في حالة
القتال عند البعض فلا يصح ان يسقط لان البيع يدل على ان عرضه
القتال فيه الا انه يتصور خفية ولا يسهم للملوك ولا امراء ولا صبي ولا
بي ولكن يصح له ما يربى الامام لما روي ان النبي عليه السلام
كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان رجوعهم لما استعان

عليه السلام باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لم يسلمهم
لهود ولا ن الجهاد عبادة والذي ليس من اهله والمرأة والصبي عاجزان عنه
ولم يملكوا لغيرهم فافرضه والبعد يملك المولى وله منعه الا ان يرضع لهم
تحت ايدى القتال مع اظهار اخطا طريقتهم والمكاتب بمنزلة العبد
لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد
انما يرضع لها اذا كانت تداوى الجرحى ونقوم على الرضى لا انها عاجزة عن
حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الامانة مقام القتال بخلاف
العبد لا قادر على حقيقة القتال والذي انما يرضع له اذا قاتل اول
على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين لانه يزداد على السرايا
في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يسلخ بها السرايا اقاتل
لان جهاد الاول ليس من عمله ولا سوى بينه وبين السلم في حكم المقاتل
واما الخمس فيقسم على ثلاث اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم
لبن السيل يدخل فقرا وذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع اليه
اقتباسهم وقال الشافعي رحمه الله لهم خمس يستوي فيه غنيهم
وفقرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبنى هاشم
وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي القربى من غير فضل بين
الغنى والفقر وانما ان الخلف الاربعة الراشدين قسموا على ثلاثة
اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر
بنى هاشم ان الله تعالى كره لكم غلبة الناس واوساخهم وعوضكم
منها خمس الخمس والعوض اذا ثبت في حق من ثبت في حق المعوض وهم
الفقر او النبي عليه السلام اعطاهم المنصة لا ترى انه عاقل فقال
انهم لم يزلوا في الجاهلية ولا اسلام وشبك بنى لصا بعد ذلك لما
من النصر في ان قرب القرابة قال فاما هكذا ذكر الله تعالى
في الخمس فانه لا يحتاج الكلام بتمكينا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط
بموت كاسقط الصفي لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسولا
بعد والصفي شي كان النبي عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة
مثلا ورمع اوسيف او جارية وقال الشافعي رحمه الله يعرض سهم
الرسول على الخليفة والجميع عليه ما قدمناه قال وسهم ذوى القربى
كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالخير الماروساة وسهم باقي

قاله يعني الله عنه هذا الذي ذكره في الكرخ وقال الطحاوي الفقير منهم ما
يؤخذ الماروساة من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظر الى المصروف
فيهم كما حرم العمل لوجه الاول وقيل هو الاصح ما روي ان عمر رضي الله
اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الغنيمة اما فقرا
يدخلون في الاصناف الثلاثة واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب
فغير من غير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يحسن لان الغنيمة هي المالحق
فقد او غلبة لا اختلا ساقسقة والخمس وطبقها ولو دخل الواحد
او الاثنان باذن الامام فيه روايتان والمشهور انه يجوز لانه يجوز
له الامام فقد التزم بضمتهم بالامداد فصار كالمسقة فان دخلت
جماعة لها منعة فلهذا وشيئا خمس وان لم ياذن له الامام لانه ما خوذ
فقد او غلبة فكما ان غنيمة ولا يجب على الامام ان يرضعهم اذ يكون
خلفه كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا
عليه بضمتهم والله اعلم **فصل في التخييل** قال
ولا بأس بان يتخيّل الامام في حال القتال ويجوز له على القتال فيقول
من قتل ميتا فله سلبه او يقول للمرتبة قد جعلت لكم الربع يعني
معناه بعد ما رفع الخمس عن التخييل مندوب اليه قال تعالى
يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع غرض قد يكون
التخييل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان يتخيّل بكل
الماخوذ لان فيه بطلان الحق لكل فان فعله مع السرية جاز لان الغنى
اليه وقد يكون المصلحة فيه ولا ينفل بعد اقرار الغنيمة بدراة يملك
لان حق الغنى كما كلفه بالامر ان قال لا من الخمس لانه لا حق للغنى
في الخمس واذ المرحى سلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقائ
وعبر في ذلك سواء وقال الشافعي رحمه الله السلب للمقاتل
فهي من جملة الغنيمة اذا كان من هلال يسلم له وقد قلناه مقبلا
لقوله عليه السلام من قتل ميتا فله سلبه والظاهر انه نص شرع
لانه بعث له ولان القاتل مقبل اكثر منا فيقتصم سلبه اظها بالحق
بينه وبين غيره ولما انه ما خوذ بقر المجيش فيكون غنيمة فيقسم ثمة
القيام كما نطق بها النص وقال عليه السلام يجب ان يرضع لغير
لك من سلب قبيلك الا ما طابت به نفس ما ملك وما رواه عتيق بن

الشرع ويحتمل التسليم فبجعله على الثاني لما مرينا وزيادة الغنائم
في جنس واحد لما ذكرناه والتكليف على المقتول من شيا به وسلامه
وكذا ما لم يكن من السرح والحالة وكذا ما معه على الدابة من ماله
في حقيقة او على وسطه وما عدا ذلك فليس يملك وما كان مع
علامته على دابة اخرى من ماله فليس يملكه ثم حكم التسليم قطع حق
الباقين فاما الملك فانهما يثبت بعد الامان بدار الاسلام لما مر قبل
حق لو قال الامام من اصاب جارية فله فاصابها مسلم واستبرأها
لم يملك له وطهرها وكذا الإيبيها وهذا عندنا في حنفية وابي يوسف و
سواء ان يظهر ويبيحها لان التسليم يثبت به الملك عنده كما يثبت
بالقسمة في دار الحرب وبالشرا من الحربي وجوب المال الضمان بما
لا خلاف وقد قيل على هذا الخلاف **باب**
استيلاء الكفار واذا غلب المسلمون الروم فسبواهم واخذوا أموالهم
ملكوه لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبي على ما بينه
ان شاء الله فان غلبنا على التراب حل لنا ما نجد من ذلك اعتبارا
بما يراد ملكهم وان غلبوا على السواحل والجزاير وابداهم ملكوها
المشافي رحمه الله لا يملكون لان الاستيلاء مخطو وأبدا وانتهى
والخطورة ينتقض سبعا ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء
يرد على مال مباح فينقض سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلاء
على ما له وهذا لان العصمة يثبت على منافاه الدليل ضرورة
المالك من الاستيلاء فاذا زالت المكنت عاميا كما كان غير الاستيلاء
لا يثبت على الامان بالدار لا عبارة عن لا فتداعى على الحل والامانة
والخطورة لغيره اذا صلح سببا كرامة تقوى الملك وهو الثواب الكامل
فما طردك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدوا المالكين
قبل القسمة وهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بغير
ان احبوا العقل علينا لسلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك
بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة وان المالك القدر
زال ملكه بغير رضاه وكان له حق لاخذ نظره لان في الاخذ بعد
القسمة ضراها بالماحق منه بدار الملك الخاص في اخذه بالقيمة
استند النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة في كل الضرفين

لهم
بالقسمة

بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك واخرج الى دار
السلام فما لكه الاول بالجنا ان شاء الله بالثمن الذي اشتراه
وان شتره لانه يتقصد بالاخذ بما لا يترى ان دفع العوض بما
يلتزم وكان احتدال النظر فيما قلنا ولو اشتراه بعرض ياخذ به قيمة
العرض ولو وهب لمسلم ياخذ به قيمة لانه ثبت له ملك خاص فلا
يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذ به قبل القسمة ولا
ياخذ به بعد هوان الاخذ بالمثل غير بعيد وكذا اذا كان موهوبا
لا ياخذ به لما قلنا وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا او وصفا
فان اسروا عبدا فاشتراه رجل فخرج الى دار الاسلام ففقت
عينه واخذ ارشها فان المعالي ياخذ به بالثمن الذي اخذ به من العدو
اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ به ارش لان الملك فيه صحيح ولو
اخذ به مثله وهو لا يبيد ولا يحيط بشيء من الثمن لان الاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن بخلاف الصفقة لان الصفقة لما تحولت
الى الشئ صارت المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شرا فاستبدا
وله وصاف بضم في كذا الغصب اما هذا الملك صحيح فاقدر
وان اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسره ثانيا واد
خلوه دار الحرب فاشتراه رجل اخر بالف درهم فليس للمولى الاول
ان ياخذ به من الثاني لان الاسر ورد على ملكه والمشتري الاول ان
ياخذ به من الثاني بالثمن لان الاسر ورد على ملكه ثم ياخذ به المالك
القديم بالقيمة ان شلانه قام عليه بالثمنين فيلخذه بهما وكذا اذا كان
المأسور منه الثاني غاييا ليس الاول ان ياخذ به اعتبارا بحال خضرة
ولا يملك علينا اهل الحرب بالقيمة مورثا وامهات او ذنا وسكا
نبينا وحرنا ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يبيد حكم
في محله والحمل الما للمباح والحر موصوفه بنفسه وكذا من سواه
لا يثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عنهم
جزا جانيهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا اتوا بعد
المسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوا عندهم بغيره ولا يملكونه
لان العصمة تحول للمالك لقيام بده وقد زالت ولهذا اخذ به من
دار الاسلام ملكوه وله ان يظفر بده على نفسه بالخروج من دار الاسلام

لان سقوط اعتباره ليتحقق المولي عليه تمكنا له من الاستقاع وقد
زالت يد المولي فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم
يتق بحال الملك بخلاف الملة لان يد المولي باقية لقيام يد اهل
الدار فتع ظهور يده واذا الميثب الملك لهم عندي حقيقه يا
الملك القديم بغير شي هو هو باكان او مشري او مغنوا فقتل
القسمة وبعد القسمة يودي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن احاقه
القسمة لتفرق الغامين وتعد اجاعهم وليس له على الملك حقل
جعل الا بقر لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان يد بعيلهم
فاخذوه ملكوه لتحقيق الملك الاستيلاء لا يد للعلم التطهر عند
الخروج من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل واخذ
دار الاسلام فضا حبه ياخذ بالثمن ان شاء فان بقى عبد لهم وقد
معه بغرس متاع فاخذ للمشركين ذلك كله واخرجه فان المولي ياخذ
العبد بغير شي والفرس والمتاع بالثمن وهذا عندي حقيقه وقال
ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا بحاله الاجتماع بحالة
الا نفاد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى
عبد اسلمنا وادخله دار الحرب حقق عندي حقيقه رحمه الله وقال
لا يعتق لان الاله كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد
انقطعت ولا الجبر عليه فتق في يده عيدا ولا حقيقه ان يخلص
المسلم عن ذل الكافر واجب في تمام الشرط وهو تيارن الدارين مقام
العلة وهو العتاق وتخليصه كاي مقام مضى ثلاث حيز مقام التفرق
فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد حربي فخرج
الىنا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذ خرج عبيد هم اليه عسكر
المسلمين فهو احرار لما روي ان عبيدا من عبيد طابعا اسلموا وخرجوا
الي رسول الله عليه السلام ففقتى بعقتهم وقال هم عتقا الله تعالى
ولانه احسن نفسه بالخروج اليه من اهل المولاه او بلا التحاق بمنع المسلمين
اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق
بقوتها لنفسه والحاجة في حقه لزيادة تأكيد وفي حقه للاثبات
اليها ابتداء فلهذا كان اولى **باب** **التاسع** **قال**
واذا دخل المسلم دار الحرب لاجل فلا يعمل له ان يعرض بشي من اهلها

ولا من ما يرم لانه فحين ان لا يتعرض لهم يابا استيما فالغرض بعد ذلك
عذر والاعتبار حرام الا اذا عذبهم ملكهم فاخذوا من اهلهم او
او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنع لانهم هم الذين نقضوا العهد
الاسير لانه غير متاس في حال له الغرض وان اطلقه طوعا فان عد
هم اعنى الثاخر فاخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا مخطورا لو رد
الاستيلاء على ما لم يبلغ الا انه حصل بسبب العذر فواجب له
خشا في قنوسيا التصديق به وهذا لان الخطر غير لا يمنع انعقاد
السب على ما بيناه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فاداه حربي
واذا ان حربي او غضب احدهما صاحبه ثم خرج اليها واستان الحربي
لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشي اما الا انه فلا ان القضا عليه
الولاية ولا ولاية وقت الاداة اصلا ولا وقت القضا على المستان
لانه ما التفرق حكم الاسلام فيما مضى من فعاله وانما التفرق في ذلك
في السبق والاما الغضب فلا صار ملكا للذي غضبه واستولى
لمصادقه ما لا غير معصوم على ما بيناه وكذلك لو كان حربيين فعلى
ذلك ثم خرجا مستانين لما قلنا ولو خرجا مسلمين قضى بالذين
بينهما ولم يقض بالغضب اما المداينة فلا نه وقعت حقيقة لوقوعها
بالتراضي والولاية ثابتة حاله القضا لا التماسها الا حكم بالاسلام
واما الغضب فلما بيناه انه ملكه فلا حب في ملك الحربي حتى يورث الخ
واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغضب حربي ثم خرجا مسلمين لم
يرد الغضب ولم يقض عليه ما عديم القضا فلما بيناه انه ملكه واما
الا من يارده ومراده الفتوى به فلا نه فسد الملك لما يقارنه من الحربي
وهو نقض العبد واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدا
صاحبه عدا او غطا فعمل القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخط
اما الكفارة فلا تطلق الكتاب والدية لان العصمة الساسه بالعلم ار
بدا الاسلام لا تطلق بعارضه لدخوله بالامان وانما لا يجل القضا
لانه لا يمكن استيقاوه الا بمعصية ولا منعة دون الامام وحلقه المسلمين
ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله في العدة لان العتق
لا تغفل العدة وفي الخط لانه لا قدره لهم على القياته مع تيارن الدية
والوجوب عليهم على اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه

او قتل مسلم تاجر سيرا فلا شيء على القاتل الا الكفارة عند الحي حنيفة
وقال في الامير في الدين في الخطا والعهد ان العصة لا تبطل بغير
المسك لا يبطل بغيره لا يستعان على ما بيناه وامتاع القضاء
لعدم المنفعة ونحت الدين في ما له لما قلنا في حنيفة ان لا يصار
بتعاله لصيرة مرفوعة مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسا فدا
يسفره في بطلان الامار اصله وصار المسلم الذي لم يهاجر اينا
خلص الخطا بالكفارة لا بالكفارة في العهد عندنا **فصل** في
دخل الحربي لينا مستانما ثم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقبل له
لما سام ان اقت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي
لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق او جبر لا يصير عينا
لهم وعونا علينا فتحق المصرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة المستمرة
في منها قطع الميرة والحب وسد باب التجارة ففصلنا بيننا وبينها
مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد ذلك
لما قام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو
ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتقا بالجزية فيصير
ذميا وللامام ان يوفى في ذلك ما هوون السنة كالشهر والمشرين
اقامها بعد مقاتلة الامام يصير ذميا لما قلنا لا يترك ان يرجع الى
دار الحرب لان عقد العدة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل
ولده حرا علينا وفيه مصرية بالمسلمين فان دخل الحربي دارنا بامان
واشتري ارض خارجا فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خارجا هو
بمنزلة خارج الراس فاذا التزم صار ملتقا بالمقام في دارنا اما بجر الشرا
لا يصير في ميتة لا قد يستتر بها للتجارة واذا انخرج من ارض فبعد ذلك
لم يلحق به لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بل وم الخراج فتعبر المدة
من وقت وجوبه وقبليه في الكتاب قالوا وضع عليه الخراج فهو ذمي
نصريح بشرط الوضع فيخرج عليه حكم حمة فلا يغفل عنه واذا دخلت
حريمه بامان فتر وجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت العام بها
للزواج واذا دخل حربي بامان فتر وجت ذمية لم يصير ذميا لانه يمكنه ان
يطلقا فيرجع الى بلده فلم يكن ملتقا بالمقام ولان حريمنا دخل دارنا
بامان ثم عاد الى دار الحرب وتركه بيرة هند مسلم او ذمي او ديني في مقام

فقد صار ذميا مباحا بالعود لانه ابطال امانه وما في دار الاسلام من
على خطا فان اسرا وظهر على الدار فقتل سقطت ديونته وصارت الذمة
فيها اما الوديعة فلا نه في يده تغدر لان يد المودع كيد فبصر فيها
تبع القصة واما الدين فلا ان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد
سقطت ويد من عليه اسبق عليه من يد العامة فيختص به فيسقط وان
قتل ولم تظهر على الدار فالهوى والوديعة لورثة وكذا اذا مات
لان نفسه لم تضر مضمومة فكذا ماله وهذا لان حكم الامان باق في
ماله فيرد عليه او على ورثته من بعده **قال** وما اوجب المسلمون
عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف
الخراج قالوا هو مثل الاراضي التي اخلاها لها عنها والجزية ولا تخفى ذلك
قال الشافعي رحمه الله فيهما الخراج اعتبارا بالقيمة والمنازلة
ان عليه السلام اخذ الجزية وكذا عمر وعادى رضي الله عنهما ووضع في
بيت المال ولم يخسره لانه مال مأخوذ بقوة المسلمين من غير قتال بخلاف
الغنيمة لانه حمله بمباشرة الغائبين وبقوة المسلمين فاستحق لغيره
بمعنى واستحقه الغائبون بمعنى وفي هذا الباب واحد وهو ما ذكره
فلا معنى لا يجابا الخمس واذا دخل الحربي دارنا بامان وله امر في دار
الحرب واود صغيرا وكبار ومال او دمع بعضه ذميا وبعضه حرا
وبعضه مسلما فاسلم هوننا ثم ظهر على الدار فذلك كله في اما المارة
واولاده الكبار وقطاعه لانهم حريون بكار وليسوا باتباع وكذلك
ما في بطنها لو كانت عاملا لما قلنا واما اولاده الصغار فلا ان الصغير
انما يصير مسلما بتعاله اسلام ابيه اذا كان في يده ونحت ولا يترد ومع
تبين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا يقصر بحرية باحرازه نفسه
لا خلاف الدارين فيبقى الكل ذميا وغنيمة وان اسلم في دار الحرب ثم
جاء فظهر على الدار فولد الصغار احرار مسلمون بتعاله بغيرهم كما هو
نحت ولا يترد حين اسلم اذا الدار واحدة وما كان من مال لودعه مسلما
او ذميا فهو له لانه في يد حرة ويده كيد وما سوى ذلك في اما المارة
معصوما واولاده الكبار فلا قلنا واما المال الذي في يد الحربي فله
لم يصير معصوما لان يد الحربي ليست بعامنة واذا اسلم الحربي في دارنا
قتله مسلما او خطا وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء على الكفار

في الخطا فقال الشافعي رحمه الله تعالى في الخطا والقصاص في العبد
لا ارا اذ قد ما معصوما لوجود المعاصم وهو الاسلام لكونه مستجيبا
للكرامة وهذا لان العصمة اصلها الموثقة بحصول اهل الاجر بها
ثابتة اجماعا والمقومة كالفيه لكان الامتناع به فكونا وصفا
فيتعلق بما علق به الاصل وانما قوله تعالى وان كان من قوم عدو
وهو من قحى برقة مؤنة الآية جعل الخبز لكل الموجب رجوعا
ليحرف الفا والى كونه كل المذكور فينتقي غيره ولان العصمة الموثقة
بالادمية لان الاوى خلق مقدر اعمالك الكايف والقيام بها بحسنة
التمريض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصول فيها الاموال لان
المقوم يؤذن بجبر الفات وذلك في الاموال دون النفوس لان
شرطه التماثل وهو في المال دون النفس مكانة النفوس تابعة للعصمة
المقومة فالاموال بالارزاق والادارة لان العرب بالتمتع فكذلك لا في النفوس
الا ان الشرع اسقط اعتبار منع الكفر لما اذن اوجب ابطالها والى
والستاس في دارنا من اهل دارهم حكما لقصد هما الاستقلال بالبراءة
قتل مسلما خطا لا ولي له او قتل حربيا دخل اليها امان فاسلم فالدية
عنا قلته للامام وعليها لكثرة لانه قتل نفسا معصومة خطا فقرة
بما في النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان حق الاخذ له لا
لدارت له والا كان هذا فان شاك الامام قتله وان شاك الدية لا
النفس معصومة والقتل عدو الولي معلوم وهو العامة والسلطان
قال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وقوله ان شاك الدية
معناه بطريق الصلح لان موجب العبد هو القود عينا وهذا لان الدية
انفع في هذه المسئلة من القود فلذلك كان له ولاية الصلح على المال قال
ليس له ان يعفو لان الحق للعامة ولا يثبت نظرية وليس من نظر استقام
حقهم من غير عوض والله اعلم **باب العشر والخارج**
ارض العرب كلها ارض عشر وهو ما بين الغديبا الى قضى حجر باليمن
الى حد الشام والسود ارض خارج وهو ما بين الغديب الى عقبه طوار
ومن التخليد ويقال من العلى الى عبادان لان النبي عليه السلام
الراشد من لم يخذل والخارج من ارض العرب ولا يثبت له الحق فلا
تثبت في ارضهم كانه ثبت في رقابهم وهذا لان موضع الخراج من

ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق وشركوا العرب لا يقبل منهم الا
الاسلام او الشيعة وخرجوا عنه حين فتح السواد وضع الخراج عليها
بمصر من العصابة رضى الله عنهم ووضع على مصر من اقتربها من العراق
وكذا اجتمعت اصحابه على وضع الخراج على الشام قال **باب ارض السواد**
مما لو كان اهلها يحد بيهم لما وضع فيه لان الامام اذا فتح ارضا
وقهرها ان يقر اهلها عليه ويضع عليها وعلى ارضهم الخراج فيبقى الارض
مملوكة لاهلها وقد قدمنا من قبل قال **باب** وكل ارض اسلام اهلها
او فتحت عنق وقسمت بين الغائبين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء
التوظيف على المسلم والعشر التي به لما فيه من معنى العباد وكذا هو
اخر حيث يتعلق بفسر الخارج وكل ارض فتحت عنق واقر اهلها عليها
فهي ارض خارج وكذا اذا اصالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على
الكافة والخارج التي به ومكة مخصوص من هذا فان رسولا صلى الله
عليه وسلم فتحها عنق وتركها لاهلها ولم يوطع الخراج وفي الجاهل الصير
كل ارض فتحت عنق فصول اليها ما لا لها رضى خارج وما لم يصل
اليها ما لا لها رضى واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالدار
الناسية ونما وها بما بها في غير النبي ما العشر والخارج قال ومن اجلها
موانا فهي غدا في يوسف معتبرة بخيرها فان كانت من حيز ارض الخراج
ومعناه بقية فهي خارجة وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية
والبصرة عند عشرين باجماع الصابة رضى الله عنهم لان حيز النبي يعطى له
حكمه كقنا الدار يعطى له حكم الدار حتى يجرها صاحبها الى شفاع به وكذا
لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان يكون خارجة
لانها من حيز ارض الخراج لان الصابة رضى الله عنهم وطفوا عليها العشر
فمن لنا لقياس باجماعهم وقال محمد بن محمد ان احبي بن جعفر اذن
استخرجها او ما دجلة والفرات ولما نهارا العظام التي لا يمكن اخذها
فهي عشرية وكذا ان احياها بما التما وان احياها بما لا لها رضى اخذها
الاهاج مثل من الملك ونهر زجر وفي خارجيه لما ذكرنا من اعتبارها لما
اذ هو السبب للمنازلة لا يمكن توظيف الخراج ابتداء مع المسلم كرجاء
فيغيره ذلك لان السبق ما الخراج دالة المتزام والخارج الذي
خرج رضى الله عنه على اهل السواد من كل حرب الكفر المنفصل والقتل المنفصل

عشره ورأى هذا هو المقول عن عمر رضي الله عنه فإنه بعث عثمان بن حنيف
حتى يسع سواد العراق ويجعل جذبة مشرقا فبلغ فبلغ ست وثلاثين
الف فحرب ووضع عيادك ما قلنا وكان ذلك بخمس من الصلوات
رضي الله عنهم من غير تكبر وكان اجاعا منهم وكان اللون متفاوتة فالكرم
الخضراء مونة والمزارع أكثرها مونة والرطاب بينهما والوظيفة متفاوتة
يتفاوت بها جعل الولي في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة او
قل وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبستان وغيره وضع
عليها بحسب الطاقه لا يسهل فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اخرج الطاقه
في ذلك فبعث بها فيما لا توظيف فيه قالوا وانه ان يبلغ الولي
نصف الخراج لا يراد عليه لان التوظيف من الاضاف لما كان له ان ينقسم
الكل بين الثمانين والبستان كل ارض يحوطها الحائط وفيها يخل متفرقة
واشجار وفي ديارنا وصغورنا من الداهية في الاراضي كلها وترك لذلك
المقدري بحسب ان يكون بقدر الطاقه من اي يتي كان قال فان لم
ما وضع عليها بقضائهم الامام والنقصان عند قلة الربع جاز بالاجماع
الا ترى ان قول عمر رضي الله عنه احكم حلت الارض ما لا يطيق فقال
بل حملنا ما يطيق ولو زادنا طاقته وهذا يدل على جواز النقصان
واما الزيادة عند زيادة الربع يكون عند محمد بن حنبله احكاما
لنقصان وعند ابى يوسف لا يجوز ان عمر رضي الله عنه لم يرد حين اخبر
بزيادة الطاقه وان غلب على ارض الخراج الملاء وانقطع عنها اول حط
الزراع آفة فلا خراج عليه لانه فان التمكن من الزراعة وهو التمكن
المعبر بالخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فالتما التقدير في بعض
الحول وكونه ناسبا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم
على الحقيقة عند خروج الخراج قال وان عطلها صاحبها فعلى الخراج
الوجه لانه هو الذي يمنع الزيادة وهذا يعرض ولا يفتى به كيد لان التمكن
كان تابنا وهو الذي قوة قالوا من تنقل اليك احل الامر من غير عقد
خراج الا على لانه هو الذي يمنع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيد
تجر الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه
الخراج على حاله لان فيه معنى للموثة فيعتبر موثة في حالة البقاء فامكن
ابقاؤه على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذي يوفد

من الخراج لما قلنا وقد صرح ان العصابة اشترت ارض الخراج وكانوا يوفون
خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهية ولا
في الخراج من ارض الخراج فقال الشافعي يجمع بينهما لانها حقان مختلفان
وجيا في محلين بسبب مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا
يجمع عشر وخراج في ارض مسلم وان ارضا من امة العدل والجور لم يجمع
بينهما وكفى باحسانهم حجة وان الخراج يجب في ارض ففتح تنقوة وفقد
والعشر في ارض سلم اهل الطوع والوصفان لا يمتنعان في ارض واحدة و
سبب الحقين واحد وهو ارض النامية الا الله يعتبر في العشر تحقيقا
وفي الخراج تقدير بل وهذا ايضا فان الى الارض وعلى هذا الخلاف الركن
مع احدهما ولا يتكرر الخراج بتكرار الخراج في سنة لان عمر رضي الله عنه لم
يوظفه تكرارا بخلاف العشر لانه لا يتحقق حثا الا بوجوبه في كل جازع والعلم
بالاشارة في الخراج وهي على ضربين جزء يوضع بالارض
والصلح فيتعذر بحسب ما يقع عليه اتفاق كما صالح رسول الله صلى الله
عليه وسلم بنجران على الف وماى حلة وان الوجوب هو الرضا فلا يجوز
التعدي الى غير ما وقع عليه وجزيرة بيندي الامام وضعها اذا غلبت
الامام على الكفار وقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الحق
في كل سنة ثمانية وان يبين درهما ياخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وعلى
اوسط الحال اربعة وعشرين في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتل ثلث عشر
درهما في كل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حال
دينارا او عدله معا ومن غير فصل لان الجزية انما وجبت بدفع الفتن
لا يجب على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالذراي والنسوان وهذا
المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبنا سقوط عن عمر وعثمان وعلى رضي
عنهم ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولا نوجب نصيب
للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة الخراج والارض وهذا لا يوجب
من المصنف بالنفس والمال وذلك بتفاوت بكنة الوف وقلة وكذا انما
دله وما رواه بحول على ان كان ذلك صلي ووضع الجزية على اهل الكفا
والجور من قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب بحسب طوا الجزية انما يرفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية على الجور قال وعبد الله بن مسعود
الجمع وفيه خلاف الشافعي رحمه الله صرح بقوله ان القتال واجب لغيره

وقالوا هذه الامانة فاحسن تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق
الجنس بالخير في حقهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز
صرف الجزية عليهم قبل ذلك اذ كل واحد منهما يشتمل على النفس منهم فان
يكتب ويؤدي اليها المسلمين ونفقته في كسبه وان ظهر عليهم قبل
ذلك ففهم ونشأ وهم وصبيانهم في جوار استرقاقهم ولا تقاض
على غيرة الا وثان من العرب والمسلمين لان كراهتها قد عطلت اما مشرو
العرب فالان الذي عليه السلام نشأ بين اظهروهم والقرآن تزل بلعنتهم
فالمحنة في حقهم اظهر واما المرتد فلا نه كره به بعد ما هدى لاسلامه
ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف ياد
في العقوبة وعند الشافعي ليرقى مشركوا العرب وجوريلما قلنا واذا ظهر
عليهم منا وهم وصبيانهم في لان ابا بكر رضي الله عنه استرقى فسلم
في حبيبه وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغائبين ومن لم يسلم من
رجالهم قتل لما ذكرنا ولا من ترعا امرا ولا صبي لانها وجبت بغير
القتل وعن القنابل وهما لا يقتلان ولا يقانلان لعدم الاهلية
ولا زمن ولا يحكم وكذا المفلوج والشيخ الكبري لما بينا وعن ابي يوسف
انه يجب اذا كان له مال لا يقتل في المحلة اذا كان له رأي قال وهو على
فقير غير معتدل فالا لشافعي رحمه الله **ل** اطلاق حديث معاذ بن
ولسنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتدل وهذا للحاضر
من الصابة رضي الله عنهم ولا نخرج الارض لا تقطف على ارض لا طاعة
لها فكذا هذا الخراج والحديث محمول على المعتدل ولا توضع على الملوك
والحكاتب والمديروا لم الولد لانها بدل عن القتل في حقهم وعن النضر
في حقنا وعلى اعتبار انك لا يجب فلا يجب بالشك ولا يورث عنهم من اهلهم
لانهم يحملوا الزيادة بسببهم ولا توضع على الرهبان الذين لا يخاطبون الناس
كذا ذكره منا وذكر محمد بن يحيى انه يوضع عليهم اذا كانوا يقدرون
على العمل هو الذي يبيعها فصار كتمثيل الارض الخايرة ووجه الوضع
عنهم انه لا قتل عليهم اذا كانوا لا يخاطبون الناس والجزية في حقهم لا تقاض
القتل ولا بد ان يكون المعتدل صحيحا ويكتب بصفحة في كل سنة ومن اسلم
وعليه جزية سقطت عنه وكذلك اذا مات كافر اخلا فالشافعي فيهم ما له
انها وجبت بدلا عن العصة او عن السكينة وقد وصل اليها المعوض فلا يسقط

عنه

عنه المعوض بهذا العارض كله الا بصره والصلح عن دم العمد ولنا قول علي بن
السلام ليس على مسلم جزية ولا نكاحا وحيث عقوبة على الكفر ولهذا مع
جزية وهو الخوا واحد وعقوبة الكفر سقط بالاسلام ولا نكاح بعد الله
ولا نكاح شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد ادفع بالحق
والاسلام ولا نكاحا وحيث بدلا عن النضر في حقنا وقد قدر عليها
بعد الاسلام والعصمة ثبتت بكونه امة او مالا او مملوكا فليس ملكا فليس
فلا معنى لاجاب بدلا العصة والسكينة وان اجتمعت عليه الحق لان نكاح
الجزية وفي الجامع الصغير ومن لم يوجد منه خراج راسه حتى مضت السنة
وجات سنة اخرى لم يوجد وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو
يوسف ومحمد يوجد وان مات عند تمام السنة لم يوجد منه في قول
جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة اما مسألة الموت فقد ذكرنا
وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وفيه لا تدخل فيه بالانفاق لهما
في الخلاف ان الخراج وجب عوضا ولا هو اصل اذا اجتمعت وامكن به
استيفائها تستوفي وقد اسكن فيما عثر فيه بعد توالي السنين بخلاف
ما اذا اسلم لا تقدر استيفاؤه ولا في حنيفة رحمه الله انها وجبت عقوبة
على الخراج على الكفر على ما بيناه ولما لا يقبل منه لو بعث على يد
نايته في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي به بنفسه فيعطى قايما والقي
منه قاعد وفي رواية ياخذ بتبليبه ويهرقه هو ويقول اعط الجزية ياد
فثبتت امة عقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخت كالحودود ولا بد
وجب بدلا عن القتل في حقهم وعن النضر في حقنا كما ذكرنا لكن في
المستقبل لا في الماضي لان العمل انما يستوفي في الحرب فإم في الحال لا الجواب
ما ذكره النضر في المستقبل لان الماضي وقعت الخينة عند ثم قول
محمد رحمه الله في الجزية في الجامع الصغير وجات سنة لم يرد بعد بعض
الشافعية على الماضي بخلافه وقالوا كوجوب باخر السنة فلا بد من الماضي في حق
الاجتماع فيدخل في بعض مخرجي على حقيقة والوجوب عند
ابي حنيفة باول الحول فيحقق الاجتماع بمخرجي والوجوب ان الوجوب عند
في ابتدا الحول وعند الشافعي في اخره اعتبارا بالزكوة ولنا ان ما و
بدلا عن الحق لا في المستقبل على ما قرناه فتقدر ايجابه بعد مضي الحول
فاوجباها في اوله **مفضل** ولا يجوز اكله بغيره ولا كسبه واد

الاسلام لعقوله على السلام لاحصافه وادراسه ولا كونه للملأ واحدا منها
 وان اشدت البيع والكنايس القديمة لها وهاتان الامنية لا يتقيان
 ولما اقره الامام فقد عهد اليهم الامانة الا انهم لا يمكنون من نقلها
 لانه احداث في الحقيقة والصومعة المتخلى فيها منزلة البيعة بخلاف
 موضع الصلوة في البيت لا يتبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى
 لان الامصار هي التي تقام فيها الشعار فلا تعارض باظهارها وما في القرى
 وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك في القرى لان فيها بعض الشعار فلو كان
 بالظواهر ما يجتنبها المروي عن صاحب الذهب في قرى الكوفة فلان اكلها
 اهل الذمة وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في ارضها وقرى اهل الفل
 عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قال **قوله** ويؤخذ
 الذمة بالتميز عن المسلمين في زيتهم وما كسبهم وسروجهم وملاهم فلا
 يكون الخيل ولا يعملون بالسلام وفي الجامع الصغير يؤخذ اهل الذمة
 باظهار الكسب والركوب على السروج التي كسبه الكف وانما يؤخذ
 بذلك اظهار الفاعل عليهم وصيانة لضعفة المسلمين ولا ان المسلم كرم
 الذي يمان ولا يبتدأ بالسلام ويضيق عليه الطريق فلو لم يكن علامة
 مميزة فلعلمه تعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان
 يكون خيطا ملصقا من الصوف يشده على وسطه دون الزنا من الارض
 جفا في حق اهل الاسلام ويجب ان يميزوا عن غيرهم في اماكن الطريق
 والحامات ويجعل على دونه علامه كمال يبق عليها سائل يدعونهم
 بالمعزة قالوا الحق ان يتركوا ان يركبوا بالضرورة واذا ركبوا بالضرورة
 فليتركوا في مجامع المسلمين فان لم تكن الضرورة اتخذوا سرا وجا بالصفة
 التي تعذمت ويمنعون عن لباس يميزون به اهل العلم والزهدي والشرع ومن
 امتنع من الجزية او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام او ركب المسلمة
 لم يبق له عهد لان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية اذ
 وفي التزام باق **قوله** الشافعي سب النبي عليه السلام يكون نقضا
 لانه ينقض امانه ادعوا الذمة حلف عنه **قوله** ان سب النبي عليه السلام
 كفر منه والكفر المقارن لا يمنع فالتاوية سرفه **قوله** ولا يتقضى
 العهد الا بان يلحق بدار الحرب او يغلبون على موضع فيها وبوتانهم
 صاروا احرارا عينا فيعري عقدا الذمة عن الغارة وهو دفع شر الحار

والكسب في الارض
 حلف على نفسه
 ان لا يركبها

تقضى الذي العهد فهو بمنزلة المذمومة في الحكم بموجب بالحق لانه الحق
 بالاموات وكذلك حكم ما حمله من ماله الا انه لو اسير في بلاد العدو
 والله اعلم **قوله** وضاري بن ثعلب يؤخذ من ماله
 صنف ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة لان عمر رضي الله عنه صالحهم على
 ذلك بحضرة من اصحابه ويؤخذ من ثلثهم ولا يؤخذ من صبياتهم لان الصلح
 على الصدقة المضاعفة والصدقة يجب عليهم دون الصبيان فكذلك
 المضاعف وقال في ربه الله لا يؤخذ من ثلثهم ايضا وهو قول الشافعي
 لانه جزية في الحقيقة عما قال عمر رضي الله عنه هذه جزية فتسحقها
 ما شئتم ولهذا يصرف مصارف الجزية ولا جزية على النصارى ولما اكل
 وجب بالصلح والمائة من اهل وجوب مثله عليها والمصرف مائة
 لانه مال بيت المال وذلك لا يختص بالجزية الا ان يري ان يرضى
 ويوضع على مولى لثعلبي الخراج اى الجزية واخراج الارض بمنزلة مولا
 وقال **قوله** رفرحه الله يصاعف لعقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم
 الا ان يري ان مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة **قوله** ان هذا يخفف
 والمولى لا يلحق بالاصل فيه وهذا يوضع الجزية على مولى المسلم اذا كان
 ضاريا بخلاف حرمة الصدقة فان الحرمان تثبت بالمسلمات فالحنفي
 المولى بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى لثعلبي حيث لا يجر عليه صدقة لان
 العقب من اهلها وانما العقب مانع ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي ليس
 باهل هذه الصلوة لصلته من لثعلبي وكذا منته عن واصلح الناس لثعلبي
 به مولا **قوله** وما جاءه الامام من الخراج ومن ماله بنى ثعلب
 ما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف في مصالح المسلمين كد
 الثغور وبناء القناطر والحسور ويعطى قضاة المسلمين ومعلمهم وعلمهم
 منه ما يكفهم ويدفع منه رزاق المقاتلة ودراريهم لانه مال بيت المال
 فانه وصل اليه يد المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين و
 هو اعملةهم ونفقة الذراري على اربابهم يعطوا كفايتهم لاحتمال
 لا لاكتساب فلا يتفرغون للقتال ومن مات في نصف السنة فلا شيء عليه
 من العطلة في مصلته وليس يدبر هذا سمع عطا فلا يملك قبل العقب
 ويسقط الموت واهل العطا في زماننا الفاضل والمدبر والمفتي واعلم
قوله **قوله** انما يرد المسلم من المسلم واذا ارتد المسلم عن الاسلام

والعباد بالله عز وجل عليه السلام فان كانت له شبهة كسفت له لامة
عساه اعتراه شبهة فزاح وفيه دفع شره باحسن الامر من الا ان تعرض
عليها ما قالوا عز وجل ان الدعوة بلغته قال ويجوز ثلاث ايام
فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المتدبر عن عليه السلام فان ايا
قتل وقابل الاول انه يستعمل ثلاث ايام لا مائة مائة ضربت باليد والاول
عذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يستحب ان يوجهه ثلاثة ايام
لا مائة مائة ضربت باليد والاول هذا رطله لك او لم يطلب وعن الشافعي
ان على الامام ان يوجهه ثلاثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك لان
او تدار المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقد
بالثلاث ولسا قوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله عليه السلام من بدل
دينه فاقتلوه ذلك في حربي بلغته الدعوة فيقبل للحاكم غير استعمل
وهذا لا يجوز تأخير الواجب الامر موهوم ولا فرق بين الحربي والعبد
لاطلاق الدليل وكيفية ثوبته ان يتبرأ من الايمان فلا هو لا اسلام
لا بد من له ولو تبرأ عما اتقى اليه كناه محصو المقصود قال فادون
قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على الفاتل ومعنى كره
ههنا ترك المستحب واستحق الضمان لان الكفر مباح والعز بعد خروج
الدعوة عز واجب واما الردة فلا تقتل ولكن تجلس حتى يسلم وقال
الشافعي رحمه الله يقتل بالاروين ولا ردة الرجل مسيحة للقتل من حيث
انه جنابة متغلظة فيناط بها عقوبة متغلظة وردة المرأة تشارها
فيها فتشارها في موجبها ولسا ان النبي عليه السلام نهى عن قتل
النساء وان اوصل تأخير الاخرية اليه واداهم اذ تعجلها لم يحل بعف
الا بتلاء وانما عدل عنه دفعا لشرناج وهو الحرب ولا يوجب ذلك
من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصار الردة كالا
قال ولكن تجلس حتى تسلم لانها امتنعت عما يفاسق الله تعالى وهو
الاقرار فتجبر على انفاية بالحبس كما في حق العباد وفي الجامع الصغير وخبر
للرأة على الاسلام حرة كانت او امه والامة يجبرها مولاها اما الجير فلما
ذكرنا من المولى فلما فيه من الجمع بين الحقتين يورى تضرب في كل ايام بقة
في الحمل على الاسلام قال ويؤخذ ملك المتدبر عن ماله برة ذوال
مرعى فان اسلم عادت على حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة وعند هذا

ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالحكم عليه بالرحم
والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا الحق يقتل ولا قتل الا با
الحرب وهذا يوجب ذوال ملكه وما لكيت عزانه مدعوى الاسلام
والا حارب عليه ويرجع عوده اليه فتوقفتنا في مرة فان اسلم جعل العا
رض كان لم يمكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما فلم يعد
السب وان مات او قتل عارده تروا الحق بما راجح وحكم بالحق
استقر كفه فعلم السب عمله وزال ملكه قال وان مات او
قتل عارده انتقل ما اكتسبه في اسلامه اليه ورثته المسلمين وكان
ما اكتسبه في حال ردة فيا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف ومحمد كلاهما ورثته وقال الشافعي كلاهما في لازمات
كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيا
ولهما ان ملكه في الكيسين بعد التوحيد الردة باق على ما بيناه و
فيتقتل موت ابيه ورثته ويستند اليه ما قبل ردة اذ الردة سبب الموت
فيكون توريث المسلم من المسلم ولا يوجب حنيفة رحمه الله انه يمكن الا
سناد في كتب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في
كتب الردة لعدم قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا
له حالة الردة وبقي وارثا وقت موته في رواية ابي حنيفة رحمه الله
اعتبار الاستناد وعنه انه يرثه من كان وارثا له عند الردة ولا
يطلب استحقاقه بموته بل بخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت عنه
انه يعتبر وجودا لوارث عند الموت لان الحادث بعد انقضاء اليب
قبل قامة الحادث قبل انقضاء بمنزلة الولد الحادث من المسمى
قبل القبض ورتبة امراته المسئلة اذ مات او قتل وهي في العدة لانه
يصير فائرا وان كان صحيحا وقت الردة والمدة كسبها لورثتها لانه
لا حارب منها فلم يوجد سبب الفسخ بخلاف المرتد عند ابي حنيفة
وبرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصد ابطال
وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقبل فلم يتعلق حقها بها بالردة
بخلاف المرتد قال وان الحق بما راجح وحكم بالحكم بالحق
عق مدبره واثبات اولاده وحلت الديون التي عليه ونقل ما
اكتسبه في حاله الاسلام اليه ورثته من المسلمين وقال الشافعي رحمه الله

يقضي له موقوف كما كان لأنه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار السلام
قال الله تعالى صارت من أهل الحرب وهو موافق في حق أحكام المسلمين
لا تقطع ولا تارة إلا أن كان كاهن مقطوعاً عن الموت فصار كالموت إلا أن كان
مخافاً لا يقضي القاضي فلا بد من القضاء وإذا تقررت موته ثبت الأحكام
المتعلقة به وهو ما ذكرناه في الموت الحقيقي ثم يغير كونه وإدراكه
كما في قول محمد بن الحنفية هو السبب والقضاء لتقرره بقطع الاختلال
وقال أبو يوسف وقت القضاء لا يصح موتاً بالقضاء والموتة إذا حقت
بدار الحرب فهي على هذا وتقضي الديون التي لم تدر في حال الإسلام ثم
الكتب في حال الإسلام وما لم يدر في حال الرد من الدين مما كتبه في حال
ردته قال رحمه الله هذا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وعنده
يبدأ بكتب الإسلام فإن لم يف ذلك يقضي من كتب الردة وعند علي بن
إسحاق إذا استحق بالسبب في مختلف وحصول كل واحد من الكسبيين با
باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضي كل من كتب المكتب
في تلك الحالة ليكون الغرماء الغنم وجه الثاني أن كتب الإسلام مكتوب
يختلف الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ من حق المورث فيقتدر
الدين عليه أما كتب الردة فيليس مما يملك له لبطان أهله الملك المالك
عنده فلا يقضي به منه إلا إذا تقر قضاؤه من محل آخر فيقتدر مقتضى
منه كالذي ذمات ولا وارث له يكون ماله بجماعة المسلمين وكان عليه
دين يقضي به كذلك ههنا وجه الثالث أن كتب الإسلام حق الوارث
وكتب الردة خالص حقه فكان قضا الدين منه أولى لأنه آتقديان لم
به فيقتدر مقتضى من كتب الإسلام تقديراً للحق وقال أبو يوسف
ومحمد بن الحسن الله تقضي دينه من الكسبيين لأنها جميعاً مكتوبة في دار
فيهما قال وما باله أو اشتراه أو اعتقه أو رهنه أو تصرف فيه
من ماله في حال ردته فهو موقوف فإن أسلم حتى يعقوده وإن مات
أو قتل أو حرق بدار الحرب بطلت وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف
يجوز ما صنع في الوجهين اعلم أن تصرفات المرتد على أقسام ثلاثة
تفاق كالسكاح والذبيحة لأنه يعتمداً للذة ولا ملة له وموقوفاً لأنه
تفاق كالمواضة لأنها يعتمداً المساواة ولا ملة له بين المسلم والمرتد
ماله مسلم ويختلف في توقفه وهو ما عدهناه أصلاً أن الصفة يعتمده

الأهلية والتفاد الملك ويختلف في وجود الأهلية لكونه مخاطباً وكذلك
أهليته قبل موته على ما قرناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الرد
لستة أشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولد بعد الردة قبل الموت
لا يرثه فتصح بقبالة إلا أن عبد الله بن يوسف تصح كما تصح من القصاص
لأن الظاهر هو وجوب أهلية الإسلام إذا الشهادة تراجع فلا يقتل وصار كالموت
وعند محمد تصح كما تصح من الميراث لأن من التحل لي تحله لا يستأمر ضامناً
لأهليته قلما يتركه فيقتضي له القتل ظاهر بخلاف المدة لأنها لا تقتل
ولا في حيفه رحمه الله أنه حربي مقهور ومقتل يدعى ما قرناه في
توقف الملك وتوقف تصرفات بناته وصار كالحربي يدخل داراً
بغير إذن فيؤخذ ويقره بتوقف تصرفاته لتوقف حاله فكذا المرتد
واستحقاق القتل لبطان سبب العصمة في الغصين فأوجب ذلك
في الأهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد لأن الاستحقاق في ذلك
جزاء على الجناية وبخلاف المدة لأنها ليست حربية ولهذا لا يقتل وإن
عاد المرتد بعد الحكم بالخلاف لدار الإسلام مسلماً فما وجد في دين
ورثته من ماله يعينه أخذه لأن الوارث إنما يخلفه فيه لاستغناء
وإذا عاد مسلماً احتلج إليه فيقدم عليه بخلاف ما إذا أزاله الوارث
عن ملكه وبخلاف ما مات أو لده ومديره لأن القضاء يرجع بدليل
مصحح فلا يقضي ولو جاء مسلماً قبل أن يقضي القاضي بذلك فكان له
بذل مسلم لما ذكرناه وإذا وطئ المرتدة جارية نصرانية كانت له في حاله
الإسلام فجات بولد أكثر من ستة أشهر منذ ارتدت فادعاه فهو له
ولده والولد حر وهو ابنه ولا يرثه فإن كانت الجارية مسلمة ورثته
إلا من أن مات على الردة أو حرق بدار الحرب أما صحة الاستيلاء فلما
قلنا ما مال الوارث فلا تلام إذا كانت نصرانية لها ولد تبع له لقوله
الذي أسلم الجير عليه فصار في حكم المرتد والمرتد جرح للرد ما إذا
كانت مسلمة فالولد مسلم تبعاً لها لأنها جرحها ديناً والمسلم يورث
المرتد وإذا حرق المرتد بماله بدار الحرب تطهر على ذلك المال فهو في حال
حق يرجع ولخدمته والحقة بدار الحرب تطهر على ذلك المال فهو
الورثة قبل القسمة رد عليهم لأن مال لم يجز فيه الإرث والكتاب
استقل به ورثته بقضا القاضي لمخافة فكان الوارث ما كتبه قد يما

والاشق المنة بما ركب ولم يجد فقضى لانه تكلمه ثم جاء الزيد مسلما
فالتكلمة جائزة والكاتبه والوجه الذي سلم لانه لا وجه ليطلان
الكاتبه لمفوضها بل لمفوضه فجلنا الوارث الذي يكون خلفه كقول
من جهة وحقوق العقدين من جهة الكول والولا لمن يقع العقب عنه
واذا قتل المنة خطا من خطا الحرب او قتل عارضة فالدية في مال
الكتبة في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وقاله الدية
فيما كتبه في الاسلام والمره لان العواقل لا يعقل المنة لا بعدا لم
النصرة فيكون في ماله وهذا الكيلان جميعا ماله لمفوضه في
في الحالين وهذا يجري اوارث بينهما عند ماله المكتسب في
الاسلام لمفوضه فيكون المنة في الردة لتوقف نصرته في
كان الاول من اعمده والثاني في اعمده واذا قطعت يد المسلم عدا
والعياذ بالله ثم مات على ردة من ذلك او حتى يد الحرب ثم جاء مسلما
فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة اما الاول
فلان السراية حلت بخلاف ما فهمت بخلاف ما اذا قطع يد
المنة ثم اسلم فمات من ذلك لان الاله لا يلحقه الاعتبار اما المعتد
فمات من السراية فكذلك بالردة واما الثاني ومعناه اذا قضى لمخافة
لا صارا ميتا تقدر الموت يقطع السراية واسلامه جوف حادثة في
التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى واذا المرفوض المفاضل لمخافة
على الخلاف الذي بينه ان شاء الله تعالى فان لم يلحقه اسلام ثم مات
فعليه الدية كاملة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وقال
محمد وزفر جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية
فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد واسلم ولهما
ان الجناية وردت على محل معصوم ومقت فيه فيجب ضمان النفس كالم
يخلو الردة وهذا لانه معتبر بقيام العصمة في حال بقا الجناية واما
المعتد قياها في حال انعقاد السبب وفي حق ثبوت الحكم وحالة البقاء
بغير من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال بقا اليمين واذا ارتد المكاتب
وحتى يد الحرب والكتبة ماله فاخذ ماله وايمان لمسلم فعلى قاتله
مولاة مكاتبته وما بقي فلورثته وهذا ظاهر على اصلها لان كتبة
الردة مكلفا اذا كان حرا وكذا اذا كان مكاتبيا واما عند ابي حنيفة رحمه الله

فلان المكاتب انما ملك اكسابه بالكاتبه والكاتبه لا يتوقف بالمنة فكذا كتبا
المرتدي انه لا يتوقف تصرفه بالافقوي وهو الرق فكذا الاول بطريق
الاول واذا ارتد الرجل وامرته والعياذ بالله وكما بدأ بالحرب فحلت
المرأة في دار الحرب وولدت ولدا ولدا ولدا ولدا ولدا ولدا ولدا ولدا
فالولدان في لان المنة تسترق فيتبعها ولدا ولدا ولدا ولدا ولدا ولدا
الاسلام ولا يجوز ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجزئ بيع المنة
واصله التبعية في الاسلام وهي مائة اربعة اربعة مائة على الزنا
والثانية صدقة الفطر والثالثة حرا المولاة والامرية الوصية للمنة
قال **وارتداد الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله**
ويجوز على الاسلام ولا يصلح في الاسلام ولا يرتد ابويده ان كانا
كافرين وقال ابو يوسف رحمه الله ارتداده ليس بارتداد واسلامه
اسلام وقال **ارثوا الشافعي رحمه الله** اسلامه ليس باسلامه
ارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه بيع لا يورثه فلا يعقل
اصلا ولا يورثه ما حكم ما يتصور بالمضرة فلا يورثه ولنا فيه ان عليا
رضي الله عنه اسلم في صباه وصح النبي عليه السلام اسلامه واقتار
بذلك مشهور والله اعلم بحقيقة الاسلام وهو المضيق والاقرب
سعه لان الاقرار عن طوع دليل الاعتقاد على ما عرف والتحقيق لا
يزد وما يتعلق به سعادة ابدية وبخانة عاقبة وهي من اهل المنافع
وهو الحكم ايضا ثم سعى عليه غيرهما فلا يورثه ولهم في الرد
انها مضرة بخصة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف لانه يتعلق
به اهل المنافع على ما مر ولا في حنيفة فاما هو موجوده حقيقة ولا مرد
لحقيقة كافتنا في الاسلام الا انه يجزئ على الاسلام لما فيه من النفع
له ولا يقتل ولا عقوبة والعقوبات موضوعة من الصبيان من جهة
وهذا في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده
لان اقراره لا يدل على تغيير العقيدة وكذا الجنون والمسكران الذي لا
يعقل والله اعلم **باب الغاة** قال رحمه الله واذا
تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من جماعة الامام دعا صفة
الى العودة الى الجماعة وكشف عن شتمهم لان عليا رضي الله عنه
فعل كذلك باهلهم وراقبنا لهم ولا نهون الامرين ولعل الش

يبدع به فيداه ولا يبدأ بقتال حتى يبدأ به فان بداوه قاتلهم حتى
يفرق جمعهم قال **رحمنا الله** عنه هكذا ذكر القدر في مختصره
ونذكر الامام المعروف بخبره زاده رحمه الله ان عندنا يجوز ان يبدأ
بقتالهم اذا تمسكوا واجتمعوا وقال **الشافعي** رحمه الله لا يجوز
حتى يبدوا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعا وهم
مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكافر مباحة عنده ولنا ان الحكم
يبدأ على الدليل وهو ان يصراع بالامتناع وهذا لا ينافي لما
حقيقة قتالهم بما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شره
واذا بلغه انهم يسترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان يا
خذهم ويحبسهم حتى يقدموا عن ذلك ويحدوا نوبة دفعا للشر بعد
الامكان والمروى عن ابي حنيفة من لزوم البيت محمول على حال عدم الاما
اما اعادة الامام الحق من المولى عند الغنا والقدرة فان كانت لهم
قوة الجهر على جرحهم وانبع موليتهم دفعا لشرهم كيلا يلتحق بهم
وان لم يكن لهم قوة الجهر على جرحهم والحيثية مولا هم لا دفاع
المشرد منه وقال **الشافعي** رحمه الله لا يجوز ذلك في الحالين لان
القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذكرناه ان المعنى
دليله لا حقيقة ولا يسي لهم ضرورة ولا يقسم لهم ما لا يملكه على
عند يوم الجمل ولا يقتل اسيرة ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدر
في هذا الباب وقوله في الاسيرة وبه اذا لم يكن لهم قوة فان كانت
يقتل الامام الاسير وان شاحبه لما ذكرناه ولا لهم مسلمون ولا
سلام يعصم النفس والمال ولا بأس بان يقتلوا اسلامهم ان احتاج
المسلمون اليه وقال **الشافعي** لا يجوز واكثر على هذا الخلاف
له انه ما لمسلم فلا يجوز الا تنقاع به الا برضاه ولنا ان عليا
رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت فتنته بالحاجة
لا للتملك لان الامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة فحق
ما لا يلحق اولى والمعنى فيه الحاق الضرر بالدين لدفع الامور ويجوز
الامام اموالهم فلا بد من ذلك ولا يقسم حتى يتقوا ويردوا عليهم
اما عدم القسمة فلما بيناه واما الحبس فلدفع شرهم كسنة النبي
ولهذا عيسا عنهم وان كان لا يجتمع اليها الا ان يبيع الكرام لان

انظر اليسر واما الرد بعد القبة فلا ندفع الضرورة ولا استقام فيها
قال **رحمنا الله** اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعش
لما خذوا الامام تائيداً ولا ولاية لهم من بعده باعتبار الحاجة ولم يحرمهم
كما نواصرون في حق الجهر من اخذ منه لوصول الحق المستحقه ولو لم
يكونوا صرغوه في حقه فعلى اهل هذه فيما بينهم وبين الله ان يعيدوا ذلك
لا لمرئيه المستحقه قال **رحمنا الله** عنه قالوا لا اعادة عليهم
في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء في العشر
كما نواصرون كذلك لا حق للمفقر وقد بيناه في الزينة وفي القتل
باخذ الامام لان يحبسهم فيه لظهور ولايته ومن قتل رجلاً وهما من
اهل البغي لم يضر عليهم فليس عليهم شيء لانه لا ولاية للامام الصديق
القتل فلم ينعقد موجبا للقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر
فقتل رجل من اهل مصر رجلاً من اهل مصر على طهر على المصر فانه يقتضيه
وتأويله ان المجرى على اهل حكمهم وازجى قبله لك وفي ذلك لم يقطع
ولاية الامام فيجب المقاصر فاذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه
وان قتله الباغى وقال كنت عاقل وانا الآن على حق ورثه وان قاتل
قتله وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال **ابو يوسف** لا يرث الباغى في الوجهين وهو قول الشافعي
رحمنا الله واصلاً ان العادل اذا تلف نفس الباغى وماله لا يضمن ولا
يأثم وقال الشافعي في القدر انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا مات الم
وقد تلف نفسا او مالا له انه تلف ما لا يعصها او قتل نفسا
معصومة فيجب الضمان اعتباراً بما قبل المنعة ولنا اجماع الضمان
رواه الزهري ولا تلف عن تاويل الفاسد الفاسد منه ملحق بالصحيح
اذا ختم اليه المنعة في حق الدفع كما في منعه اهل الحرب وتأويلهم وهذا
لان الحكم لا يبدى من الامور ولا التزام لا اعتقاد الا باعاً عن تاويل
ولا التزام لعدم الولاية لوجوب المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند
عدم التأويل ثبت لا التزام اعتقاداً بخلافه لانه لا يملكه لا مقتضى
السار اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغى قبل الحق ولا يمنع الامر
في يوسف في قتل باغى العادل ان التأويل الفاسد انما يعتبر في
حق الدفع والحاجة هاهنا لا استحقاق الارث ولها فائدة ان الحاجات

وقع الحرمان ايضا اذا الغاية سبب الارث فيعتبر القاسد في الاصل من
شرطه بقاء عا ديا نته فاذا قال كنت على الباطل امر بوجد الدافع فوجب
الضمان قال **ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة بأسر وعساكر**
لانه اعانة على المعصية وليس ببيع اهل الكوفة بالكوفة من امر بغيره
من اهل الفتنة بأسر لان العيلة في الاصل اهل الصلاح وانما يكره بيع
نفس السلاح لا يبيع مالا يقاتل به الا بصحة الا ترى انه يكره بيع المعاد
ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخبر مع الغيب **باب الملقط**
قال رحمه الله عنه الملقط سمي باعتبار ما له لما انه يلقط والا لمقاط
مدرّب اليه لما فيه من احيائه وان غلبت عليه صناعه فواجب قال
الملقط حر لان الاصل في بقاء المملوك كذا الدار والحر والحر لا يكون
الحكم للغال وبثقتة في بيت المال وهو المروى عن عمر بن الخطاب
وعلى ولا مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبهه الملقط
الذي لا مال له ولا ميراث لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت
حاشيته والملتقط مسترع في الاتفاق عليه لعدم الولاية الا ان
يامره القاضي به ليكون دين عليه لعموم الولاية قال **فان الملقط**
رجل لم يكن لغيره ان ياحته منه لانه ثبت حق الحفظ له سبق به فان
ادعى مدعي انه ابنه فالقول قوله معناه ان المريد الملقط نسبته
وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق
الملقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتصرف باليب
وبغيره ثم قبل بيع في حقه دون ابطال يد الملقط وقيل
ينبغي عليه بطلان يده ولو ادعاه الملقط قيل يبيع قياسا واستحسانا
والاصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل وان ادعاه
عاه اثنان ان وصف احدهما علامة في جسده فهو ولي له لان الظاهر
شاهد له لموافقة العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو
اينهما لا استواءهما في السبب ولو سبقت دعوى احدهما فهو ابنه لانه
ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام امر البيت لان البيت
اقوى واذا وجد في مصر من اصحاب المسلمين وفي قرية من قراهم فادعى
ذمي انه ابنه ثبتت نسبته منه وكان مسلما وهذا استحسان لان دعوى
نقض النسب وهو نافي للصغير باطل اسلامه ثابت بالظاهر وهو

فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره وان وجد في قرية من قري
اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان
الواحد ذميا وولاية واحدة وان كان الواحد مسلما هذا المكان او
ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي كتاب القبط اعتبر
المكان لسبقه وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواحد وهو
رواية ابن سماعه عن محمد بن حماد عن لقوة البجلي ان يتيه الا بون
فوق بتيه الدار حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يفتك كما في بعض
نسخه اعتبر الا بون نظرا للصغير ومن ادعى ان اللقيط عبدة لانه
منه لا يخرج ظاهرا لان يقيم البيعة انه عبد فان ادعى عبادة
ابنه ثبتت نسبته منه لا ينفعه وكان مملوكا قتل المملوك قد تملك الحر
له فلا يتطل الحرية الظاهرة بالثبوت والحرية دعوى اللقيط اولى
من العبد والمسلم من الذي ترجح المصالح نظرا في حقه وان وجد
مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان
مشدودا على دابة هو عليها لما ذكرنا من تصرف الواحد اليه بالملق
لانه مال منافع والمقاضي ولا يصر فيه يصره بغير
امر القاضي لانه الملقط ظاهر اوله ولاية الاتفاق وشرا ما لا بد له
منه كالطعام والكسوة لانه من الاتفاق ولا يجوز تزويج الملقط
لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة قال **ولا**
تصرفه في مال الملقط اعتبارا بالام وهذا لان ولاية التصرف لا تنقل
المال وذلك يتحقق بالرأي الكامل والشقة الواضحة والموجود في
كل منهما احدهما ويجوز ان يقبض له البيعة لانه يقع محض ولهذا يمكنه
الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام ووصيها قال ويسلمه
في صناعة لانه من باب تنقيته وحفظ حاله قال **وبواحدة قال**
رحمته عنه وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير
لا يجوز ان يواجره ذكره في الكراهية وهو اصح وجه الاول ان يرجع
اليه تنقيته وجه الثاني انه لا يملك الدف منافع فاشبهه العمى
الام لانها تملكه على ما ذكره في الكراهية ان تناه الله والله تعالى اعلم
كتاب الملقط الملقط امانة اذا اشبه
الملقط انه ياخذ ما يلقطها ويردها لصاحبها لان الاخذ على هذا

لوجه ما دون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب
اذ اخاف الضياع على ما قالوا واذ كان كذلك لا يكون مضموما عليه
اذ انصافا انه اخذها المالك وكذا المالك لان تصادقها حجة في حقها
وصار كالبينة ولو اقر انه اخذها لنفسه ضمن بالاجماع لانه اخذ ما عجز
بغيره وبغيره من الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال لا اخذ اخذته
المالك وكذا المالك يضمن عنه اي حيفه ومحمد وقال **ابو يوسف**
لا يضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لا اختياره الحجة دون العينة
ولها انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير بايدي يمينه وهو
لا اخذ المالك وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكره من الظاهر يعارضه مثله
لان الظاهر ان يكون المصدق عاملا لنفسه ويكفيه في الاشهاد ان يقول
من سمعني يشهد لقطعة فدلوه على واحدة كانت اللقطات اكثر لانه اسم
حين قال **فان كانت اقل من عشرة دراهم عجز فيها اياها وان كانت**
عشرة مضاعف فيها عولا **قال** رضى الله عنه وهذه رواية عن ابي
حنيفة وقوله اياها معناه على حب ما يري فقدره بحسب الاصل بالحوال
من غير تفصيل بين الغليل والكثير وهو قول مالك والشافعي لقوله عليه
السلام من اللقط شيئا فليقره ستة من غير فضل فجعله وانما التقيد
بالحوال ورد في لقطه كانت مائة دينار تساوى الف درهم والعشرة
فوقها في معنى الف في تعلق القطع به في السرقة وتعلق استحقاق الخراج
به وليست في معناها في حق تعلق الزكاة فاجيبنا التعريف بالحوال
وما دون العشرة ليس في معنى الف بوجه ما ففوضنا الى رأي البتلي
به وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس يلزم وينفرض في الخراج
الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يبطلها بعد ذلك ثم
يصدق به وان كانت اللقط شيئا لا ينبغي عزمه ان اخاف ان يفسد
تصدق به وينبغي ان يعرفه في الموضع الذي اصابها وفي الجماع فان
ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها وان كانت اللقط شيئا يعلم ان
صاحبها لا يبطلها كالنواه ونحو الرهان يكون القاءه اباة حتى
جاز الانتفاع من غير تعريف ولكنه ينبغي ان يملك ما كذا لان التملك
من المجهول لا يصح **قال** فان جاز صاحبها ولا يصدق بها ايضا الحق
الى المستحق وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصاله اليه عند الظفر

بصاحبها وايصاله لغرض وهو الثواب على اعتبار اجازته المصدق بها
وان شاكها رجا الظفر بصاحبها **قال** فان جاز صاحبها ينبغي
ما يصدق بها فهو بالخيار ان شاك المصدق صدقة وله ثوابها لا دون
المصدق وان حصل بالذن الشرع لم يحصل باذنه فيوقف على اجازته
والمالك يثبت للفقير قبل اجازته فلا يوقف على قيام الحيل الخاف
بيع العضوي بشئ بعد اجازته فيه وان شاك المصدق لانه يعلم
ما له في عجزه بغير اذنه لانه باباحة من جهة الشرع وهذا ينطبق
الضمان حقا للبعد كما في تناقل مال الغير حالة الخصومة وان شاك ضمن
المسكين اذا هلك في يده لانه قبضه له بغير اذنه وان كان قائما
اخذته لانه وجد عين ما له **قال** ولا يجوز الا لقطا في الشاة
والبقرة والبقر **قال** مالك والشافعي اذا وجد البعير والبقر
في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف في الغرس لهما ان الاصل في
اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع فاذا كان معها ما يدفع
عن نفسه يقال للضياع ولكنه يتوقف على كراهة والتدبير في
الترك وانما لقطه يتوهم ضياعها فيجب اخذها ونحوه بخاصة
لا مال الناس كذا الشاة فان اتفق للمصدق عليها بغير اذن الفاعل
فهو متبرع لغرض ولا يثبت عنه من المالك وان اتفق بامر كان ذلك
دينك صاحبها لان اللقطة مكية في مال الغائب نظرا له وقد يكون
النظر بالاتفاق على ما بيننا واذ ارضع ذلك الى الحاكم نظرية فان كان
للمعينة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على
ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالبعد لا يبرأ وان لم يكن
لها منفعة وخاف ان يفسد النقطة قيمتها باعها وامر بحفظ عينها
ابقا له معنى يقره ببقايه صورة وان كان الاصل لا اتفاق عليها اذن
في ذلك وجعل النقطة دينك ما كذا لا نصب ناطرا وفي هذا نظير
من الجاهلين قالوا انما يامر بالاتفاق يومئذ وتكون عاقبة ما يريد
ان يظن ما كذا فاذا لم يظن ما كذا يامر ببيعها لان النقطة الدان يملكها
في الاتفاق ولا نظر في الاتفاق مده مديدة **قال** رضى الله عنه وفي
الاصل شرط اقامة البينة وهو صحيح وبه يحتل ان يكون عينا في يد
ولا يامر فيه بالاتفاق وانما يامر به الوعد فلا بد من البينة كمنطقها

وليس تمام للقضا ولو قال لا يثبت لي يقول القاض له انفق عليه اذ كنت
صادقا فيما قلت حتى يرجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان
غاصبا وقوله في الكتاب وجعل المقتة ديناً على صاحبها اشارة الى
انما يرجع على المالك بعد ما حصل ولم يتبع اللقطة اذ شرط القاض
الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال **واذا حضر يعني**
المالك للملقط ان يمنعه منه حتى يحضر المقتة لا معنى بلفظة ضمان
كانه استنفاد المالك من حصة فاشبه المبيع واقرت من ذلك راد الا ان
فان له الحيل لاستيفاء المحل لما ذكرنا من ان لا يسقط دين المقتة بهلا
في يد الملقط قبل القبض ويسقط اذا اهلك بعد القبض لانه يصير بالقبض
شبهة الرهن قال **ولقطة الحبل والحرم سواء** وقال **الشافعي**
مرحمه الله يحجب التعريف لانه يحجبها لقوله عليه السلام لا تحل
لقطة الا لمن شاهدها ولنا قوله عليه السلام لا تعرف غفصها وكما هو
ثم عرفنا سنة من عرف فضل ولائها لقطة وفي القصد بعد مدته المتع
ابقامك المالك من وجه فيمكنه كل ما سارها وتاويلها روي انه لا
يحل له لقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لئلا يان انه لا يسقط
التعريف فيه لكان انه للغير باظهاره واذا حضر رجل فادعى اللقطة
لم يدفع اليه حتى يعيم البينة وانا اعطى علامتها لحمل الملقط ان فيها
اليه ولا يجبر على ذلك في القضا وقال **مالك والشافعي مرحمهما الله**
يجب في العلامة مثل ان يسمى وزن الدرهم وعددها وكاها
ووعاها لهما ان صاحب اليد ياترعه في اليد ولا ياترعه في الملك فيشتري
الوصف لوجود المنفعة من وجه ولا يشترط اقامة البينة لعدم المنفعة
من وجه ولنا ان الحق مقصود كالمالك فلا يتحقق الا بحجة وهو البينة
اعتبارا بالملك الا انه يحل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام
فان جاصبها وعرف غفصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة
عملها بالمشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من
انكر ولا عذمة كفيلا اذ كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف
لانه ياخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث طائفة هذه واذا
صدقه قيل لا يجبر على الدفع كما لو قبل بقبض الودعة وقيل لا يجرى لان المالك
هو المتعريف بظاهره والمودع مالك ظاهر ولا يصدق باللقطة عما عني لكون

الامور هو المصدق لقوله عليه السلام فان لم يات بعني صاحبها
فليصدق به والصدقة لا تكون على عني فاشبه الصدقة المفروضة
وان كان الملقط عينا لم يجز له ان ينفع بها وقال **الشافعي مرحمه الله**
يجوز لقوله عليه السلام في حديث ابي هريرة رضي الله عنه فان جاصبها
فادفعها اليه والا فاستغفر بها وكان من المباشرة لانه انما يباح للفقير
حلاله على دفعها صيانة لها والغني يتاركة فيه ولنا انه مال الغني
فلا يباح الا لتفاد به الامراض لاطلاق النصوص والاباحة للفقير بما
رويناه او بالاجماع في ما رواه على الاصل والعق محمول على ان لا يملك
افتقاره في مدة التعريف والفقير قد يتولى لاحتمال استثنائه فيها
واستناع اي كان يادن الامام وهو جازي ياذنه وان كان الملقط فقرا
فلا يباين ان ينفع لما فيه من تحقيق النظر للجائنين ولهذا جازا لدفع
اليه فقره غير وكذا اذا كان العتق اياه او ابنه او زوجته وان كان هو
غنيا لما ذكرناه وانه اعلم **كتاب الايمان** قال
مرحمه الله الا بقر اخذ افضل في حق من يتولى عليه لما فيه من ايجابه واما
الضال فقد قيل كذلك وقيل لا يملكه افضل لانه لا يرجع مكانه فيجده
المالك ولا كذلك الا بقر ثم اخذ الا بقر ياتي به ليل الساطان لانه لا
على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الا بقر اليه يجيبه ولو
رفع الضال لا يجيبه لانه لا يربى من عا الا بقر الا ما وثقنا بخلاف الضال
قال ومن رد الا بقر عكاه من ميرة ثلاثة ايام فصاعدا وله عليه
جعل اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فصاعدا وهذا الصحيح
والقياس ان لا يكون له شيء بالشرط وهو قول الشافعي مرحمه الله لا يشرع
منافعه فاشبه العبد الضال ولنا ان الصابة رهن عنهم لتفقوا
على وجوب العمل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم من اوجب ما
دونها فاجبنا الاربعين في ميرة السفر وما دونها فمادونه فيقيا
وتفريقا ولا نوجب ايجاب العمل اصله حامل على الرد اذ الحكمة تاديه
فيحصل صيانة اموال الناس والتقدم بها السمع ولا يسمع في الضال فاستمع
ولان الحاجة اليه صيانة الضال دونها لصيانة الا بقر لانه لا يتوارى
فلا يربى فيحتج ويؤخذ بالرجوع في الرد عما دون السفر باصطلاحهما او
غيره في ايام القضا وقيل يسمع الاربعين على الايام الثلاثة او اقل

يد الفاضل فان كانت ودية او ديناً شق عليهم منها اذا كان الموضع و
المدينون مقرين بالوديعة والدين والكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا
ظاهرين عند الفاضل وان كانا ظاهرين لا حاجة الى الاقرار وان كان
احدهما ظاهراً والوديعة والدين والكاح والنسب يشترط الاقرار به
بظاهر هذا هو الصحيح وان دفع الموضع بنفسه او من علية الدين
امرا الفاضل اخبر الموضع فلا يبرأ المدينون لان ما اوى اليه صاحب الحق
ولا يبرأ بخلافه وما اذا دفع بامر الفاضل لان الفاضل لا يبرأ عنه وان
كان الموضع والمدينون جاحدين لمسا او كانا جاحدين الزوجه والنسب
للموت فبما احدهما مستحق النفقة حضماً في ذلك لان ما يدعيه للغايب
لم يبرأ سبباً للثبوت حقه وهو النفقة لانها كالحق في هذا المال الخ
في ما لاخر للمفقود قال ولا يفرق بينه وبين امراته وقال مالك رحمه الله
ان المضي اربع سنين يفرق الفاضل بينه وبين امراته وتعد هذه الوقا
تشرع من شأت لان عمره في سعة عنه هكذا افضى في الذي استوفاه
البحر بالمدينة وكفى به اماماً ولا يمنع حقه بالغيبة فيفرق الفاضل بينهما
بعد مضي مدة الاعتبار بالايلاء والعنف وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار
منها الا ربع من الايلاء والستين من الغنة بحمل بالشهرين ولما ناقله
عليه سلا هذه المرأة المفقود انها امراته حتى يات بها البيان وقول علي رضي
عنه فيها هي امرأة ابنت فلنصر حتى يتبين موت او طلاق خرج بياناً
للبيان المذكور في المرفوع ولان الكاح عرف بثبوت الغيبة لا بوجوب
الفرقة والموت في جبر الاحتمال فلا يزال الكاح بالشك وعمره حتى يشهد
رجع القول على حق الله عنه ولا معتبر بالايلاء لان طلاقاً معيلاً
فاعتبر في الشرع موته وكان مرجحاً للفرقة ولا بالغيبة لان الغيبة تعقب
الاوبه والعنف قلما تخل بعد استمرارها سنة قال واذا تم له ما يرد
عشر من سنة من يوم ولد حكمنا بموته في رضى الله عنه وهذا
رواية الحسن بن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية يقدر بموت الاقران
وفي المروي عن ابي يوسف ما يرد سنة وقد رخصهم بتسعين والافضل ان
لا يقدر بموت الاقران يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتد تلميته
عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك
الوقت كانه مات في ذلك الوقت مع انه اذا حكم بموته بالحقيقة من مات

قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حياته
معلومة ولم يرث المفقود احد مات في حال فقد لان بقاء حياته في ذلك
الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق وكذا اذا
اوصى بالمفقود ومات الموصي بقرانه لو كان مع المفقود وارث
لا يجب به ولكنه ينقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي و
ان كان معه وارث يجب به كما يعطى لاصلايه ان رجل مات عن اثنين
وان مفقود وابن ابن بنت ابن والمال في يد اجنبي ونصا وقوا عقداً للموت
وطلبا الا يتان الميراث يعطيان النصف لانه مشتق به ويوقف النصف
الاخر ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود لو كان حياً فلا يستحق
الميراث بالشك ولا يتبع من يد اجنبي الا اذا ظهرت منه حياته ونظر
هذا الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان مع
وارث اخر ان كان لا يقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيب وان كان
من يقط بالحمل لا يعطى وان كان من يتغير به يعطى اقل المتيقن به كما
المفقود وقد شرعناه في كفاية المستتر بما تم من هذا والله تعالى اعلم
كتاب الشركة قال رضى الله عنه الشركة جارية لانه
صل الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون فقر بهم عليها قال
الشركة ضربان شركة املاك وشركة حقوق فشركة الاملاك العينية
رجلان او اكثر ياتونها فلا يجوز من احدى ان يتصرف في نصيب الاخر الا باذن
وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالايجير وهذه الشركة يتحقق في غير
المذكورة في الكتاب كاداء التمس الرجلان عينا او ملكاها بالاشتراك
او اختلط كل واحد منهما من غير صنع احدهما او يخلطها باخلط من غير اشتراك
او لا يخرج ويبيع احدهما نصيبه من تركه في جميع الصور ومن غير تركه
بغير اذنه في صورة الخلط والاختلاط فانه يجوز الا باذنه وقد بينا
الفرق في كفاية المستتر والضرب الثاني شركة العقود وركبها الايجاب
والقبول وهو ان يقول احدهما شراكتك في كذا وكذا ويقول الاخر قبلت
وشرطان يكون القصد من القصد عليه عقد الشركة قابلاً للوكالة لكي
ما يستفاد بالقصد مشتركاً بينهما فيتمتع به المطالب منه ثم يبرأ
اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصانع وشركة الوجع فاما شركة الفا
وصنة فهو ان يشر لرجلان قيساً ويان في مالهما وتصرفهما بينهما

لأنها شركة عامة في جميع التجارات يفرض كل واحد منها على الآخر الشراكة الصالحة
على الإطلاق أذهى من المساوات قال قائلهم لا يصح للناس فوضى لا يراه
لهم ولا سلة إذا جعلهم سادوا إلى متساوين فلا بد من تحقيق المساواة
ابتداء وانتهاء ذلك في المال والمال به ما يصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاوت
فيما لا يصح فيه الشركة وكذلك في النصف لأنه لو ملك أحدهما نصفه في الشركة
الآخر فالتساوي وكذا في الدين لما بين أن شاء الله وهذه الشركة
جارية عندنا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول المتأخرين وقال
مالك رحمه الله لا يعرف ما للمفاوضة وجه القياس إنما تضمنت الوكالة
بجهول المخسر والكفالة للجهول وكل ذلك بالتفاهة فاسد وجه استحسان
قوله عليه السلام فافوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس تعاملوا بها
من غير تركة به بترك القياس والكفالة محتملة بتعاقب المضاربة ولا تعد
الوكالة المضاربة بعد شرطها من علم العوام حتى لو بيننا جميع ما
يقضي به يجوز لأن المعسر هو المعسر قال ويجوز بين المسلمين الكثيرين
مسلمين أو ذميين لتحقيق التساوي وإن كان أحدهما كاذبا أو أعمى
يجوز أيضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لا
لعدم المساواة لأن الحر بالبالغ يملك النصف إلا بآذن الولي قال
ولا بين المسلم والكافر وهذا قول أبي محمد وحنفية وقال أبو يوسف
يجوز التساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا يعتبر زيادة نصيب
عندهما أحدهما كالمفاوضة بين الشفيعي والخفي فإنها جائزة ويقاوم
في النصف في مئة ملك التسمية إلا أنه يكمل لأن الذي لا يستدعي الجار
من العقود ولهذا أنه لا يساوي في النصف فالتساوي في النصف لا يشترط
براس المال خورا أو خنارا يرجع ولو اشتراها مسلم لا يصح ولا يجوز بين
العبد وبين الصبيين ولا بين المكاتبين لعدم صحة الكفالة وفي
كل موضع لم يرفع المفاوضة لفقد شرطه ولا يشترط ذلك في الغنا
كان غنا أو لا يستلزم شرائط الغنا إذ هو قد يكون غنيا وقد يكون فقيرا
قال وسقطت الوكالة والكفالة فاما الوكالة لتحقيق المقصود وهو
الشركة في المال على ما بينا والكفالة لتحقيق المساواة فيهما من واجباتها
رات وهو توجه المطالبة بخواتمها جميعا قال ما ليس بكل واحد منهما
يكون على الشركة لا طعام أهله وكسوتهم وكذا كسوته وكذا الإمام لأن

مقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في النصف فكل
شرا أحدهما كشراهما إلا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لا يستثنى
عن المفاوضة للمضاربة فإن الحاجة الرابطة معلوم الوقوع ولا يمكن إيجاب
عاصبه ولا النصف من ماله ولا بد من الشافعي بضرورة والقياس
أن يكون على الشركة لما بينا ولما بين أن يأخذ بالثمن إيمانا للمشتري
بالأمانة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحضرة مما
أدى له فتنقضي دينه عليه من مال الشركة بينهما قال وما يلزم كل
واحد منهما من الدين بدلا عما يصح فيه الاستئثار فلا خسران من
تحقيق المساواة فيما يصح الاشتراك فيه الشراء والبيع والصلح وغيره
العمد وعن النفاة قال ولو كفل أحدهما عملا من أجزائه لم يملك
عند أبي حنيفة وقلة لا يلزمه لأنه يتبرع ولهذا لا يصح من الصبي في
المأذون والكتاب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالأفرا
والكفالة بالنفس ولا يحنفها أنه تبرع ابتداء ومعاوضته بغيره
الضمان بما يورد عن المكفول عنه إذا كانت الكفالة باسم فالنظر إلى
البقاء بقضائه المفاوضة وبالنظر إلى الاستعانة لم يصح من ذكره ويصح
من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لأنه تبرع ابتداء وانتهاء
وأما الأقراض فعلى أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزم صاحبه ولو سلم فهو
إعارة فيكون لملكه حكمه عينه لا حكم المبدل حتى لا يصح فيه الإيجل فلا
يتحقق معاوضة ولو كانت الكفالة بغير أمر لا يلزم صاحبه في الصحيح
لعدم معنى للمعاوضة ومطلق المكاتيب في الكتاب يحول على المكفول
وضمان الغيب فله استهلاك بمنزلة الكفالة عند أبي حنيفة رحمه الله
لأنه معاوضة انتهى قال فإن ودت أحدهما ماله يصح فيه الشركة أو
وهب له ووصل إليه بطلت المفاوضة وصارت معاينة الغوت
المساواة فيما يصح راس المال أو هي شرطه فيها ابتداء وبقا وهذا لأن
الأخذ لا يشترط فيها أصابة لا لعدم السبب فحقه إلا أنها تعقب
عنا لا لا مكان لأن المساواة ليس بشرط فيه ولدوام حكمها يستلزم
لكونه غير لازم وإن ودت أحدهما ضامه فله ولا تقصد المفاوضة وكذا
العقار لأنه لا يصح فيه الشركة فلا يشترط المساواة فيه **فصل**
ولا ينعقد لشركة إلا بالعدا لهم والذين يبروا القوس النافذة

يجوز بالعروض والمكيل والموزون ايضا اذا كان الجنس واحدا معا فاعتقدت
 على راس مال معاوم فاستبده النقود بخلاف المضاربة لان القياس
 يا باها لما فيها من بيع ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشئ ولنا انه يودي
 الى ربح ما لم يضمن لانه اذا بلغ كل واحد منهما راس ماله وتفاضل الثمنان
 فما يستحقه احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح ما لم يملك والم
 يضمن بخلاف الدرهم والدينارين لان ثمن ما استقر في ذمة ادهى لا
 يتعين فكان ربح ما يضمن ولان اول التصرف في العرض البيع وفي النقود
 الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الاخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء
 احدهما شيا بماله على ان يكون للمبيع بينه وبين غيره جائزا وما قالوا
 المناقضة فلا تنها ربح رواج الاثمان فالحققت بها قالوا هذا قول محمد
 لانها ملحقة بالنقد عنده حتى لا يتعين بالقيمين ولا يجوز بيع بين
 يواحد باعيانها معا فاعتقدت انا عندنا في حنفية وابي يوسف لا يجوز
 الشركة والمضاربة به لان ثمنها يتبدل ساعة فساعة وقصر سلعة
 ويروي عن ابي يوسف مثل قول محمد والمال اقبس واظهر وعن ابي حنيفة
 صحة المضاربة بها قال **ولا يجوز بما سوى ذلك لان يتعامل الناس**
بالتبر والنقد فتصح الشركة بهما هكذا ذكر في الكتاب وذكر في الجاهل
 الصغير ولا يكون المفاوضة بمثابة ذهاب او فسخ ومراده المتبر
 فعلى هذه الرواية المتبر سلعة يتعين بالقيمين فلا يصح راس المال
 في المضاربات والشركات وذكر في كتاب الصرف ان المتفرقة لا تتعين
 بالقيمين حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى ذلك الرواية
 تصلح راس المال فنهما وهذا الماعرف انها خلفا ثمنين في اصل الا ان
 الاول اصح لانها وان خلقت للتجارة في اصل لكن الثمنية تحقق الفسخ
 المحض لان عند ذلك لا يصرف الى شي اخر ظاهر الا ان يجري التعامل
 باستعمالهما ثمنين فيقول التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنان فيصالح
 راس المال ثم قال **ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون**
 زون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط والخلط
 منها متاعه وعليه وصيغته وان خلط ثم اشتركا فكذلك عند ابي يوسف
 والشركة شركة ملك لا عقد وعند محمد ربحه ربح شركة العقد و
 ثمة الاختلاف تظهر عند التناوي في المالكين واشترائط التفاضل

اطلقت يكون عتانا لان مطلقه ينصرف اليه ومن جاز به عندنا خلافا
 للشافعي والوجه من الجاهلين على ما قدمناه في شركة العمل قال
 وكل واحد منهما وكيل الاخر فيما يشترطه لان التصرف على الغير لا يجوز الا
 بالوكالة او الولاية ولا ولاية فيتعين الاول وان شرط ان المشتري بينهما
 نصفان والربح كذلك يجوز ولا يجوز ان يتفاضل فيه فان شرط ان
 ان يكون المشتري بينهما الثلثا فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق
 الا بالمال او بالعمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب
 بالعمل ورسد السداد الذي يلحق بالعمل على التميز بالنصف بالضمان و
 لا يستحق بما سواها الا بزيادة من قال لعينه تصرف في مال له على ان يملك
 ربحه لم يجز لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بانه
 لضمان على قدر ملك المشتري فكان الربح الذي عليه ما لم يضمن فلا يصح
 اشتراطه الا في المضاربة والوجوه ليست في معناها بخلاف الضمان لانه
 في معناها من حيث ان كل واحد يعمل في مال صاحبه فيلحق به **فان**
في الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصطياد وما اصطا
 به كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك في
 اخذ كل شيء مباح لانه الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ
 المباح لا تاجر الموكل به غير صحيح والوكيل يمكنه بدون امر فلا
 يصلح ان يساعده وانما يثبت الملك لهما بالاختد واحدا المباح فان اخذه
 معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق وان اخذه
 احدهما ولم يعمل الاخر شيئا فهو للعامل الوجود اليه منه وان عمل
 احدهما واعانة الاخر في العمل بان قلعه احدهما وجعله الاخر او قلعه
 وحده الاخر فلهما اجر مثله بالغاما بالغ عند محمد وعند ابي يوسف
 لا يجوز به نصف ثم ذلك وقد عرف في موضع قال **واذا اشتر**
ولا حدما فعلوا والاخر رواية يسفي عليه الآراء والكاتب بينهما الاصح
 الشركة والكاتب الذي استقى بعينه اجر مثل الرواية ان كان صاحب
 البغل كان صاحب الماروية فعليه اجر مثل البغل ما فساد الشركة
 فلا تعادها على آخره المباح وهو الما واما وجوب الاجر فلا المباح
 صار ملكا للمحرز وهو المستقر وقد استوفى في منافع ملك الغير وهو العمل

او الرابطة بعقد فاسد فيلزم ابرء وكل شركة فاسدة فالزعم فيها على قدر
 المال ويطلق شرط التفاضل لان الزعم فيه تابع للمال فيقدر بقدر
 كان الزعم تابع للبدنة المزاوعة والزيادة انما يستحق بالتسمية وقده
 فثبتت في حق الاستحقاق على قدر مال المال واذا مات احد الشريكين
 او ارتد وحقق ان الحوب بطلت الشركة لانها تتضمن الوكالة ولا بد
 منها ليحقق الشركة على ما مر والوكالة لا يتطال بالموت وكذا انما لا يستحق
 مرتدا اذا قضى القاضي بالمحاكمة لانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل ولا
 فرق بينهما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لان دعوى حكمي واذا
 بطلت الشركة بطلت الشركة بخلاف ما اذا امتنع احد الشريكين الشركة
 وما لا شركة در اهر او دناير حيث يتوقف على علم الاخر لا على فعل
 فخصه في **فصل** وليس لاحد الشريكين ان يودي زكوة ما
 الاخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان كل واحد منهما لما جبر
 ان يودي زكوة ما لا اخر فادى كل واحد منهما فالصاحبة من علم بالاخر
 الاول او لم يعلم وهذا عندنا في حيفه وقال لا حين وهذا اذا اديت على
 التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وعلى هذا
 الاختلاف المأمور باء الزكوة اذا اصدق على الفقير بعد ما ادى الى
 بنفسه لها انه ما مور بالتمليك من الغير وقد اقر به فلا يضمن المور وهذا
 لان في وسعه التملك لا وقوعه زكوة لعلاقة بنية للكل وانما يطلب
 منه كما في وسعه وصار كما لمور يذبح هم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال
 الاحصار وصح الامر لم يضمن المور علم او قوله انه ما مور باء الزكوة
 والمودي لم يقع زكاة فظا ربحا لفا وهذا لان المقصود من الامور
 نفسه عن جهة الواجب لان الظاهر ان لا يلزم الضرر الا لدفع الضرر
 المقصود حصل باءه وعمرها والمأمور عنه فظا ربحا لم يعلم او لم يعلم
 لا يلزم حكمي ما دام الاحصار فقد قيل على هذا الاختلاف وقيل بينهما
 فرق وجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكن ان يصح حتى يزول
 الاحصار وفي مسئلتنا الاما واجب فاعتبر الاستقاط مقصورا في
 دون دم الا حصار قال واذا اذن احد المفاوئين لصاحبه
 ان يشترى جارية فيطأها فقتل ونحوه بغيره يتبع في حيفه وقال لا
 يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادي دينه عليه خاصة من مال مشترك فيرجع

عليه

عليه صاحبه بخيبه كما في شر الطعام والكسوة وهذا لان الملك ما يقع
 له خاصة والثمن بمقابلة الملك وله ان الجارية دخلت في الشركة
 الساب جبريا على مقتضى الشركة اذ هو لا يمكن ان يغيره فاشبه حاله
 الاذن عين ان الاذن يتضمن هبة بضميمة منه لان الوطلا على الا بالمال
 ولا وجه له اثباته بالبيع لما بيناه اننا لم نقض في الشركة فاشبهناه
 بالهبة الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك متى
 عنها للضرورة فيقتع الملك له خاصة بنفسه الجدة فكان موديا دينه
 عليه من مال الشركة وفي مسئلتنا قضى دينه عليها لما بيناه في البيع
 ان يافت بالتشايها شاشا بالاشفاق لانه من عليه وجب بسبقه
 والمنازعة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة **كتاب**
الوقف قال ابو حنيفة رحمه الله لا يملك ملك لو اوقف عن الوقف
 الا ان يحكم به الحاكم او يعاقبه بموته فيقول اذ اتمت فقد وقفت دار
 عاكذا وقال ابو يوسف رحمه الله يزول الملك بمجرد القول فما
 محمد لا يزول حتى يحل للوقف وليا ويستلمه اليه قال ابو حنيفة
 الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة واوقفها بمعنى
 وهو في الشرع عندنا في حيفه حبس العين على ملك الواقف والصدق
 بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة والصدق بالمعد
 لا يقع فلا يجوز الوقف صلا عند وهو المنفعة في الاصل والاصح
 انما ينشأ عنه الا انه غير لان بمنزلة العارية وعندها حبس العين على
 حكم ملكه به يزول ملك الواقف عند اية الله على ما يورد منقوش
 في العباد فيلزمه ولا يبيع ولا يقرض واللفظ ينسبها والتمسح باليد
 لم يبق له عليه السلام لم يجرى راد ان يصدق بارض له تدعى مع
 باصله لا يبيع ولا يقرض ولا يقرض ولا حاجة ما شئ به ان لا يقرض
 منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك
 وجعله تعالى اذ له تظهير الشرع وهو المجد فيجعل ذلك وله قول
 عليه السلام لا يبيع من فاضله ومن شرع جاعله عليه السلام يبيع الحبس
 وكان الملك باقي فيه بدليل انه يجوز الاستقاع به زكاة وسكنى ومخرج ذلك
 والملك فيه للواقف لا لغيره لانه ولاية التصرف فيه صرف فلا تملك المصالح
 ونصب الا انه اصدق منها فوجهه فصار شيئا عارية ولا يحتاج الى قصد

الوقف

بالغلة دائما ولا يصدق عنه الا بالبقاء على ملكه ولا يمكن ان يزول ملكه
لا في مال ولا في غيره شروع مع بقائه كالمساكين في الغلة لا في المال
وخلال المسجدة لا يصدق عنه خالصا لله وهذا لا يجوز له شفاع به وهو
لم ينقطع حق العبد عنه فلم يبرأ خالصا لله **قال** رضي الله عنه **قال**
في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بوقت
وهذا حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في مجتهده فيه اما في تعليق بوقت
فالصحيح انه لا يزول ملكه الا ان يتصدق بما فعه موقدا فغيره غير له
الموصية بالشافع موقدا فيلزم والمرد بالحاكم الموقد فاما الحكم فغيره
المشايع ولو وقف من مرض مائة قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية
بعد الموت والصحيح انه لا يلزم عندنا في حقيقته وعندنا يلزم الا انه
يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال واذا كان الملك
يزول عندها يزول بالقول عندنا في يوسف وهو قول الشافعي
بمنزلة الاعتراف لانه اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولى
لان حق الله انما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التملك من الله
وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون يتعايزر فياخذ له
فيمنزلة بمنزلة الزكاة والصدقة **قال** واذا صح الوقف على اخلاص
وفي بعض النسخ واذا استحق خراج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك
الوقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يوقف عليه بل ينفذ
بيعه كما يرا ملكه ولا يملكه لما انتقل عنه بشرط الا لا يملكه ولا يملكه
املاكه **قال** رضي الله عنه وقوله خرج من ملك الواقف مجمل الكسب
على قولهما على الوجه الذي سبق بقر من **قال** ووقف المشاع جائز
عندنا في يوسف لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط
فكنا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة فيمنزلة
مع السبعين محمدا بطلان يبرأ للهبة والصدقة المنقذة الا في البعد
والهبة فانه لا يتم مع السبعين فالا يحتمل القسمة ايضا عندنا في يوسف
لان بقا الشراكة يمنع الخلو لله ولا ان المساهمة فيها في نهاية الفسخ بان يغير
في المولى سنة ويزرع سنة ويصل في سنة ويخجل بطلان في وقت مجمل
الوقف لا يمكن كالا شفعان وقسمة الغنم ولو وقف الكل شفعين من
بطلان الباقي عند محمد لان الشيوع مقارن كافي لهبة مجمل فاما ان

فان بعض اوجه الوارث في الثلثين من بعد موت الميراث وقد ذهب
او وقف في مرضه وفي المال صيق لان الشيوع في ذلك طاري على
جزء يميز بعينه لم يطل في الباقي لعدم الشيوع ولهذا جاز في الاستدلال
وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة **قال** ولا يتم الوقف عندنا في
حقيقة ومحمد حق يجعل اخره بجهة لا ينقطع ابدا وقال ابو يوسف اذا
سمى بجهة ينقطع جان وجان بعدها للفقراء وان لم يسمهم لها
ان موجب الوقف وقال الملك بدون التملك فانه يتأكد بالتعلق
فاذا كانت الجهة يتوقفها انقطاعها لا يتوقف عليه فمقتضاه فلهذا كان
التوقيت مطلقا له كالتوقيت في البيع ولا يوجب سفا من المقصود
وهو المقرب الى الله وهو موقوف عليه لان التقرب بان يكون بالهبة
بجهة ينقطع ومرة بالشرط بجهة يتأكد فيمنزلة في وجهه في كل
ان التأكيد شرط بالاجماع الا ان عندنا في يوسف لا يشترط ذكر التسمية
لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لا يبين انه ازاله الملك
بدون التملك كالتعلق ولهذا **قال** في الكتاب في بيان قوله صار
بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعن محمد ذكر
التأكيد بشرط لان هذا صدقة بالمسقة او بالغلة وذلك قد يكون
موقفا وقد يكون موقدا فطلق لا ينصرف الى التأكيد فلا بد من
التضييق **قال** ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينتقل ويحول **قال** رجل
رضي الله عنه وهذا لا ريب ان قول ابي حنيفة **قال** ابو يوسف
اذا وقف ضيعة سعة او اكرها وهو عسك جاز وكذا ساير ارباب
الحرا لانه بيع للارض في تحصيل ما هو المقصود وقد ثبت من الحكم
بتعاملا ثبت مقصودا كالميراث في البيع والباقي الوقف ومحمد عليه
مع فلهذا جاز اقرار بعض المستقول بالوقف عنده فلا يجوز الوقف
فيه بغير اول **قال** محمد يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه
في سبيل الله وابو يوسف معه في على ما قالوا وهذا مستحسان في
القياس لا يجوز لما يبين من قبل وجه الاستحسان في المشاورة فيه
منها قبل عليه السلام واما خاله فقد حبس درعا وافرسانا في سبيل الله
وطالب رضي الله عنه حبس في روم في سبيل الله وروى اكرامه والكراع

الرجل ويدخل في حكم الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل
عليها ومن يحمدها يحمدها وقفها فيه يقابل من المفقولات كالسلاح والعم
والقدوم والمنشار والخزارة وبهاها القذور والماحل والمصاحف
وعندنا يوسف لا يجوز لان القياس انما يترك بالنصر والبصير وكذا
في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ويحذف القياس من ايراد النعال
كما في الاستصناع وقد وجدنا القائل في هذه الاشياء وعن ضرر يحيى
انه وقف كسك الحافا لها بالمصنف وهذا صحيح كطل واحد يسكن
للمدين بقلها وتعلما وقراة واكثر فقرا الامصار على قول محمد وماله تعالى
فيه لا يجوز وقفه عندنا وقال الشافعي رحمه الله كل ما يمكن الانتفاع
به مع بقا اصله ويجوز بيعه ويجوز وقفه كانه يمكن الانتفاع فاشبه
العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف فيه لا يتبدل ولا بد منه على ما
بيناه فصار كالهداهم والدنا يترك خلاف العقار ولا نقار من حيث
السمع ولا من حيث التعامل فيقي على اصل القياس وهذا لان العقار يتبدل
والجهد ساء الدس فكان معنى القرية فيها اقوي فلا يكون غيرهما
في معناها قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تملكه الا ان
يكون مشاعا عندنا في يوسف فيطلب المالك القسمة فتقطع مفاتيحه
اما امتناع التملك فلا يمتنع ما جاوز القسمة فلا يميزها في اقامة
الامران الغالب على الكيل والموزون معنى المبادلة لان في الوقف
جعلنا الغالب معنى الا فرار نظر الوقف فلم يكن بيعا وتملك كاشرا
وقف بضيق من عقار مشترك وهو الذي يقاسم شركا لان القوية في
الوقف وبعد الموت اليه وصيته وان وقف نصف عقار خالص للفقير
يقاسمه القاضى ويبيع ضيقا لباقي من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشترى
منه ذلك لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في
القسمة فضل واحد انما اعطى الواقف لا يجوز امتناع بيع الوقف
وان اعطى جاز ويكون بعد الداراهم شرا قال والواجب ان
يبقى من ارتفاع الوقف في عمارته شرط ذلك الواقف او لم يشترط
لان هذا الواقف صرفا لخدمة موبدا ولا سوي ائمة الامارة فيثبت
شرط العارة اقتضاها لان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد المملوك
بخدمته فانها على الموصوله ثم ان كان الوقف على الفقراء لا يظن به

الملك هذه الغلة فيجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه وانزع
للفقراء فهو في ماله ابي ماله مشاعا لحيوة ولا يجوز من الغلة
لان معين يمكن مطالبة وانما يستحق العارة بقدر ما يبقى الوقف
على الصفة التي وقفه وان ضرب من عاذا الوصف لانها م
بصفة تصارت غلتها مصرفا على الوقف عليه فاما الزيادة
علا ذلك فليست بمسحقة فلا يجوز صرفه لغيره من اهل البيت
ولو كان الوقف على الفقراء فذلك عند البعض وعند اكثر
يجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الى العارة ضرورة ابقاء الوقف
ولا ضرورة في الزيادة قال وان وقف دارا على سكنى ولد
فالعارة على من له السكنى لان الخراج بالضمان على ما مر وصار كنفقة
العبد الموصى بخدمة فان امتنع من ذلك او كان فقيرا لغيرها الحاكم
وعمرها باجرتها وادارها بها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية
الحقين حتى الواقف وحق صلب السكنى لا يولي غيرهما يفتى
السكنى اصلا والاولى اولي ولا يجزى المستنع على العارة لما فيه من تله
ماله فامشيته امتناع صاحب البدنة المزادة ولا يكون امتناعه
رضي منه بطلان حقه لانه في جزاء الرد ولا يصح اجارة من له السكنى
لا يغير ماله قال وما انهدم من بناء الوقف والنته صرفا لما
فيها من احتياج وان استغنى عنه اسكه حتى يحتاج الى عارة فيفطر
فيها لانه لا بد من العارة ليقى على التايد فيحصل مقصود الواقف
فان مت الحاجة اليه في الحال صرفها فيها والا اسكها حتى لا يتعدى
عليه ذلك وان الحاجة فيبطل المقصود وان تعدد اعادة العمل
بيع وصرف ثمنه الى المدة حرفا للمبدل ليل مصرفا للمبدل ولا يجوز ان
يقسمه يعني لتقصير من مستحق الوقف لانه جزء من العين ولا يحق للمد
وقوف عليهم فيه انما حقهم في المنافع والعيون حق الله فلا يصرف لهم
غير حقهم قال واما جعل الواقف على الوقف فله ان يجعل
الولاية اليه جازعا في يوسف قال رضي الله عنه ذكر في الفصيلين
شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه ماله والفقير جازع في يوسف
ولا يجوز على قياس قول محمد وهو قول هلال الرازي وبه قال
الشافعي وقيل ان لا خلاف في بينهما بناء على الاختلاف في شرط العارة

لأنه لو قيل من ماله مبتدأة والخلاف فيما إذا شرط البعض لنفسه
في حال حيوة وبعد موته للفقراء ونما إذا شرط الكل لنفسه في جوق
وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف بشرط البعض أو الكل لا
مهاة أو لا ده بعد موته ماداموا أحياء فإذا ماتوا فهو للفقراء
والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على الخلاف
أيضا وهو الصحيح لأن اشتراطه لهم في حيوة كاشتراطه لنفسه
وجه قول محمد بن الوقف تبرع عابجا بالتبليك بالطريق الذي
قد مناه فاشتراط البعض أو الكل لنفسه يبطله لأن التمسك
نفسه لا يحقق فضاة كالأصدة المنقذة بشرط بعض بقعة المسجد
لنفسه ولا يوجب يوسف ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يأكل من صدقة والمراة منها صدقة الموقوفة ولا يحل لأكل منها إلا بالشر
فدل على صحة ولأن الوقف إزالة الملك إلى الله على وجه القرية عجا
ما بيناه فإذا شرط البعض أو الكل لنفسه فقد جعل ما صار ملكا
منه لنفسه لا أن يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما إذا بنى خا
أو سقاية أو جعل أرضه موقوفة بشرط أن يبنى له أو يشرب منه أو يبنى
فيه ولأن مقصوده القرية وفي الضرر إلى نفسه ذلك قال عليه
السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف أن يبذل
به أرضا أخرى إذا شادك فهو جائز عند أبي يوسف وعند محمد بن
الوقف جائز والشرط باطل ولو شرط الخبير لنفسه في الوقف فلا
إيما جازا الوقف والشرط عند أبي يوسف وعند محمد الوقف
باطل وهذا بطل ما ذكرنا وأما فصل في الوقف فلا بد فيه
على قول أبي يوسف وهو قول بلال رحمه الله أيضا وهو ظاهر
المذهب وذكر بلال في وقفه وقال قوام أن شرط الواقف للولاية
لنفسه كانت له وإن لم يشترط لم يكن له ولاية قال شيخنا رحمه
الله شبه أن يكون هذا قول محمد لأن من أصله أن التسليم إلى القيم
شرط لصحة الوقف وإذا سلم لم يبق له ولاية فيه وإنما أن الموقوف
أنما يستفيد الولاية من جهة بشرط فيستحيل أن لا يكون له الولاية
وعجزه يستفيد الولاية منه ولأنه أقرب الناس إلى هذا الوقف ويكون
أولى بولاية من اتخذ مسجدا يكون أولى بهارة ونصب المودن فيه

ولكن

ولكن اعتق عبدًا كان له لولا له لأنه أقرب الناس إليه فلوان الوقف شرط
ولاية لنفسه وكان الواقف غير مأمون على الوقف فلما مضى أن
يتمها من يد نظر للفقراء كاله أن يخرج الوصي نظرا للصفاة
وكذا إذا شرط أن ليس للسلطان ولا للفاضل أن يخرجها من يد
تو لها غير لانه شرط مخالفا لحكم الشرع فبطل **فصل** وإذا
بنى مسجدا أن يزيل ملكه عنه حتى يفرضه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس
بالصلاة فيه فإذا أصط فيه واحد من عند أبي حنيفة عن ملكه أما لا
فأرسله لا يخلص به تعالى الآية وأما الصلاة فيه فلا بد من
التسليم عند أبي حنيفة ومحمد بشرط تسليم نوعه وذلك في المسجد
بالصلاة فيه ولأنه لما تعذر القبض بتمام حق المقصود مقامه
ثم يكتفى بصلاة الواحد فيه في رواية عن أبي حنيفة وكذا عن محمد بن
لأن نعل الجنس متعذر فيشرط أدناه وعن محمد بن بشرط الصلاة
بالجماعة لأن المسجد يبنى كذلك في الغالب وقال أبو يوسف
ينزل ملكه بقوله جعلته مسجدا لأن التسليم عنده ليس بشرط
لأنه إسقاط ملك العبد فيصير خالصا لله ويسقط حق العبد
وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل قال ومن جعل مسجدا
تحت سراج أو فوق بيت وجعل باب المسجد إلى الطريق وغلب
فله أن يبيعه وإن مات يورث عنه لأنه لم يخلص له ليقا حق العبد
متعلقا به ولو كان السراج لصاح المسجد جاز كونه مسجدا
المقدس وروى الحسن أنه قال إذا جعل الفضل مسجدا وعلى غيره
مسكن فهو مسجدا لأن المسجد ما يتأبد ذلك يحقق في الفضل هو
العاو عن محمد بن علي عكس هذا لأن المسجد معظم وإذا كان فوقه
مسجدا أو مستقل بعد أعظمه وعن أبي يوسف أنه يجوز في الو
جهين حين قدم بعداد وروى ضيق المثار فكانه اعتبار ضرورة
ومن محمد بن حين دخل الري أجاز ذلك كله لما قلنا قال وكذلك
أن اتخذ وسط داره مسجدا وأذن للناس بالدخول فيه يعني له
أن يبيعه ويورث عنه لأن المسجد ما يكون لأحد فيحق المنع أو
ملكه محيطا بما به كان له حق المنع فلم يصير مسجدا ولأنه أبقى الطريق
لنفسه فلم يخلص به وعن محمد بن يساع ولا يوجب ولا يورث اعتبار

باب

مسجد وهكذا اعني يوسف انه يصير مسجدا لما رضى بكونه مسجدا
ولا يصير مسجدا الا بالطريق داخل في الطريق وصار مستحقا كما يدل
في الامارة من غير ذكر ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يرجع فيه ولا
يبيعه ولا يورث عنه لانه محرم عن حق العباد وصار خالصا لهذا وهذا
لان الاشياء كلها لله واذا اسقط العبد ما يثبت له من الحق يرجع الى الله
فما تقطع تصرفه عنه كانه الاحتاق ولو خرب ما حول المسجد واستغنى
عنه بقي مسجد اعني يوسف لانه اسقط ما منه فلا يعود الى ملكه
وعند محمد يعود الى ملك الثاني اولى وارثه بعد موته لانه عينه لنوع
قربة وقد تقطعت وجاز تحميم المسجد وحشيشه اذا استغنى عنه
الا ان ابا يوسف يقول في الحميم والحشيش انه ينقل الى المسجد
قال ومن بني سقاية المسلمين واخا تايسر بنو السيل ورباطا
او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك الا ان يحكم به الحاكم عنده
حينئذ لانه لم ينقطع عن حق العبد الا ترى ان له ينتفع به فيسكن في الحما
ويترك الرباط ويترك من السقاية ويدفن في المقبرة فيسترط حكم
الحاكم والاضافة في ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف
المسجد لانه لم يبق الحق الا تنقاع به فخلص به تعالى من حكم الحاكم عند
ابي يوسف يزول ملكه بالحق كما هو اصله اذا التسليم عنده
ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد اذا استغنى الناس من السقاية
وسكنوا الخان والرباط ودفوا في المقبرة زال الملك لان التسليم عن
شرط والشرط نوع تسليم وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعدا
فعل المجنس كونه وعلى هذا البعد المحرم ولو سلم الى المتولي صحيح التسليم
في هذه الوجوه لانه نايب عن الموقوف عليه وفعل النايب كفعل المتولي
عنه فاما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليمه لانه لا يدبر المتولي فيه
وقيل يكون تسليمه لانه يحتاج اليه من كونه وينتقل اليه واذا سلم اليه
صح التسليم والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا يتولى
عرفا وقد قيل هو بمنزلة السقاية والخان فصحة التسليم للمتولي
لانه لو غيب المتولي يصح وان كان بخلاف العادة ولو جعل دارا لمكة
سكنى المشايخ او جعلها في تغزى الثغور سكنى للغزاة والمرايطين او
جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله ودفع ذلك اليه والى يقوم عليه

فهو جاز ولا يرجع فيها لا يبين الا ان غلة محل الفقراء ومن لا يبين
وما سواه من سكنى الخان والاستغناء من البيوت والسقاية وغير ذلك
يستوي فيه الفقير والغني والفاقر هو العرف بين المسلمين فان
اهل العرف يردون بذلك غلة الفقراء وفي غير هذا التسوية
بينهم ومن لا يبينه لان الحاجة يشمل الغني والفقير في الشرب وال
التزول والغنى لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم
البيع ينبغي بالاجاب
والقول اذا كانا بلقط الماض مثل ان يقول احدهما بعت والآخر
يقول اشتريت لان البيع انما ينصرف والا نشا يعرف بالشرع والمو
ضوع للاخبار قد يستعمل فيه فيعقد به ولا ينعقد بلقطين احدهما
لفظ المستقبل بخلاف السكاح وقد مر الفرق هناك وقوله ربي
او اعطيتك بكذا او اخذه بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لان
يودي معناه والمعنى هو المعبرة هذه العقوبة ولهذا ينعقد بالتعا
في القس والحس هو الصحيح لتحقيق المراضاه قال فاذا اذن
احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ان شاق في المجلس وان شاد
رده وهذا خيار القول لانه لو لم يثبت له الخيار لم يحكم العقد
من غير رضاه واذا لم ينعقد الحكم بدونه قبل الاخر فله ان يرجع
لخلق مما بطل الحق العيز وانما يثبت له ان المجلس جامع
للتفرقات فاعتبرت ساعة واحدة وساعة واحدة دفعا للعسر وتحقيقا
للسر والكتاب كالحطاب وكذا الارسل حتى اعتبر مجلس بلوغ
الكتاب واداء الرسالة وليس له ان يقبل في بعض المبيع ولا ان
يقبل المشتري بعض الثمن لعدم رضاه من تفرقا لصفقة الا اذا
بين ثمن كل واحد صفقات معق واما ما قام عن المجلس قبل القول
بطل الاجاب لان القيام دليل على الرجوع وله ذلك على
ما ذكرناه واذا حصل الاجاب والقبول لزم البيع ولا جاد واحد
منهما الا من عيب او عدم روية وقال الشافعي رحمه الله ثبت كل
واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم
يتفرقا ونسب ان في الغنص ابطال الحق الاخر فلا يجوز الحديث بحول
خيار القول وفيه اشارة اليه فانما يتبايعان حالة البشارة لا بعد

او يحمله فيحمل عليه والمتفرق تفرق الاقوال قال **ق** والاعراض
 المشار اليها لا يحتاج الي معرفة مقدارها في جواز البيع لان الاشارة
 كفاية في التعريف وجماله الوصف فيه لا يقتضي في المنازعة **ق** لا
 ثمان المطلقة لا تقع الا ان تكون معرفة القدر والصفة لا ان
 التسليم واجب بالعقد وهذا الجملة مفضية الى المنازعة فيمنع
 التسليم والتسلم وكل جملة من صفاتها يمنع الجواز هذا هو
ق ويجوز بيع بئر خالو ورجل اذا كان لا اجل معلوم **ق**
 الاطلاق قوله واحد اسما البيع وعند عليه السلام انه اشترى ثوبا
 من يهودي في اجل ورهن رعه ولا بد ان يكون الاجل معلوما **ق**
 الجملة فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد فهذا يطالب به
 في قريب المدة وهذا يسهل في بعيدها **ق** ومن اطلق الثمن
 في البيع كان على غالب تعدا لبلده لا المتعارف وفيه التحري للجواز
 فيصير اليه فان كانت لتقود مختلفة فالبيع فاسدا لان يبين
 احدها وهذا اذا كان اكل في الرواج سواء لان الجملة مفضية الى
 المنازعة الا ان ترتفع الجملة بالبيان او يكون اغلب وارواح فخذ
 يصرف اليه تحريا للثمن وهذا اذا كانت مختلفة في المالة فان كانت
 سواء فيها كانت في التثاق والتلقي والضرع اليوم بمرقند والاختلاف
 بين العداء بمرعانه جاز البيع اذا اطلق اسم الدرهم كذا قالوا ويصير
 اليه ما قدمه من اي نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالة
ق ويجوز بيع الطعام والحيوب مكايلة وبجاذقة وهذا
 اذا باعد بخلاف جنسه بجاذقة لما فيه من احتمال الربو ولا ان الجملة
 غير مانعة من التسليم فتارة جملة العتمة ويجوز بانا بعينه لا يعرف
 مقداره ووزن حجر بعينه لا يعرف مقداره لان الجملة لا يفيض اليه
 المنازعة لما انه يتجلى فيه التسليم فيقدره له كقوله بخلاف التسليم
 لان التسليم فيه متاخر والهلاك ليس بنا در قبله فيحقق المنازعة
 ومن يبيع خيفدانه لا يجوز في البيع ايضا الاول امع واظهر في
 ومن باع صبة طعام كل فقير بدرهم جاز البيع في فقر واحد عند
 الا ان يستحق جميع فقرها وقالا يجوز في الوجهين لانه تعدد الصرف
 في اكل الجملة البيع والثمن فيصرف اليه اقل وهو معلوم **ق**

كتاب البيع قال البيهقي ينعقد بالاجاب والقول اذا كان
 بلفظ المضي مثل ان يقول لعدوها جئت والاخر يقول اشتريت لان البيع انما يشترط
 والاشياء يعرف بالشرح والموضوع للجار قد استعمل فيه فيتعقد به ولا ينعقد
 بافظين لعدوها لفظ المستقبل فلا يخلو الجاه وقد مر الفرق هناك وقوله رضى رضى واعطيتك
 بكذا او هذه بكذا في معنى قوله جئت واشتريت لانه يردى معناه والمعنى هو المعنى
 في هذه العقود ولهذا ينعقد بالتعليق في العقب والقبول هو الصحيح لحصول المزايا
 واذا وجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار ان شأنيك في المجلس وان شأنيك وهذا
 خيار القول لانه لو لم يثبت له الخيار لم يمكنه العقد من غير رضا واذا لم يثبت الحكم بدون
 قول الآخر فلم يجب ان يبيع لكونه غير طاهر الخاير وانما يثبت الخيار للمجلس لان المجلس
 جامع للمقتضيات فاعتبرت سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر سائر
 وكذا الارسل حتى اعتبر مجلسه بلوغ الكتاب واذا ارسله وليس له ان يقبل في بعض
 المبيع ولا ان يقبل المشتري ببعض القيل لعدم رضا الآخر بتفريق الصفقة الا اذا بين
 من كل واحد لانه صفقات معنى وأما ما قلناه من المجلس قبل العقد بطلان الجواب لان
 القيام دليل الامراض والرجوع وله ذلك على ما ذكرنا واذا حصل الجواب والقول
 لزم البيع وخيار لو اريد منها الاخر يجب او عدم رضى وقول الكافي رحمه الله
 لكون واحد منهما جازا للمجلس لفظه عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا **قال** انما
 ابطال الحق لا يجوز ولا يحد من خيار القول وفيه اشارة الى فائدها انما
 وقت المباشرة لا بعدها او بجملة قبل عليه والفرق بين القول **قال** والفرق بين
 الشا واليه لا يحتاج الى سرعة مقدار ما جاز البيع لان بالاشارة كفاية في التعريف
 وجها له الوصف فيه لا يفتقر الى المنازعة والامان المطلقة لا تقع الا ان يكون مع
 القدر والصفة لان التسليم واجب بالعقد ومن الجاهل مفضية الى المنازعة فتمنع
 التسليم والتسليم وكلها لانه هذه صفاتها مع المزايا هو الاصل **قال** ويجوز
 البيع بغير حال وسواء كان اجملا معاملا او مطلقا قوله تعالى واحل الله البيع وعنه
 عليه السلام انه اشترى من يهودي الى اجل ودهنه درهم ولا بد ان يكون الاجل معلوما
 لان الجاهل فيه مائة من التسليم الواجب بالعقد فهذا اطلاقه في قريب الدقة وهذا
 كماله في بيعها **قال** ومن الملقى الشئ في البيع كان على غالب تقدير البطلان لانه
 المتعارف وفيه الفرق للجواز فصرف الى انه فان كانتا لفقد عنقله فالبيع
 الا ان يحددها وهذا اذا كانت الكل في المراح سواء لان الجاهل مفضية الى
 المنازعة الا ان يرتفع الجاهل بالبيان او يكون احدهما اقل واروج فحينئذ

انشاء ثم صار انشاء ثم صار انشاء
 والاشياء على هذا الوجه لا يعرف بالاشياء
 من انشاء ثم صار انشاء ثم صار انشاء
 على ذلك انما قرره الاجاز عن الكافي
 سيكون وطالبه فتوالم من الانشاء
 والقسم والاشياء اصطلاح في تسمية بالاشياء
 لعدوها يطالبه اولاً بطلان انشاء وهو
 ما ذكره غيره فاباينه الا ترى ان لفظ الجاهل
 ياتى في البيع لا لاسل في البيع ولا في البيع
 بل وان على الترتيب الثانيين بالبيان
 اخبر عن قيامهما بغير ان اهل الاصطلاح
 لا يسمونه اجازاً والمعلق بخلافه فقلت
 فانه على شئ من شئ معان لا فائدة للمسلم
 على انشاءها وهي اصل الانشاء على هذا الوجه
 لا يمكن الا ان لا يخلو والآخر تارك ومعنى
 سواء انشاء اصطلاحاً او لا وان كان
 الانشاء لا يعرف بالاشياء ولم يوضع في
 لفظ الجاهل والشرح استعماله انما هو من الله
 لفظ الجاهل اي وضعت على انشاءه فذلك المعنى
 عنده فيتعقد اي ثبت به ان الله

يصف البيهقي بالجواز وهذا اذا كانت مخالفة للمصلحة فان كانت سواء فيها لم يفتقر
 والثاني والصفق اليوم بغير قيد والاختلاف بين العدليين بغيرها تجاز البيع اذا
 اطلق اسم الدرهم كذا قالوا ويصرف فيه ما قد مر من اي نوع كان لان لا مزايا
 ولا اختلاف في المالمية **قال** ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلاً وبجاذفة
 وهذا اذا باعه بخلاف جنه لفظه عليه السلام اذا اختلف الثمنان فيجوز
 كيف شئت ولا الجاهل لانه يميز ما فقه من التسليم فثابه الجاهل القيمة بخلاف
 ما اذا باع بجنه بجاذفة لانه من اقل الاربع **قال** ويجوز بائناً بعينه
 لا يعرف مقداره ويوزن بحسب عينه لا يعرف مقداره لان الجاهل لا يتحقق
 المنازعة لما لا يتجلى فيه التسليم فيدره لانه قبله بخلاف التسليم لانه
 التسليم فيه متاخر والهلاك ليس بناور قبله فيتحقق المنازعة وعين الجاهل
 انه لا يجوز في البيع ايضا والاول اصح واظهر **قال** ومن باع صبرة طعام كل
 قبض بدرهم جازا لبيع في قبض واحد عند اي قبضه الا ان يبي جميع قبضاتها
 وفي لا يجوز في الوجهين **قال** ان تعدد الصف في الكل كماله المبيع والتميز
 ينصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان يوزل الجاهل بشتيت جميع القبض
 او بالكل للمجلس **قال** ان الجاهل يبيدها اقلها ومثلها من باع كذا ابيع
 عبدان عبدان على ان المشتري بالخيار ثم اذا اجاز في قبض واحد عند اي
 للمشتري الخيار لم يفتقر الصفقة عليه وكذا اذا اكل في المجلس وسمى جملة
 قفرائها لانه علم بذلك الآن فله الخيار كما اذا رآه ولم يكن رآه في قبض
 البيع ومن باع قطع عقم كل شاة بدلهم فسد البيع في جميعها عند اي
 وكذا للممن باع ثوباً بمنازعة كل راح بدرهم ولو لم يسم جملة الذراع
 وكذا كل معدود متفاوت وعندهما يجوز في الكل ما قلنا وعندنا ينظر
 الى الواحد لا يبيعا ان يبيع شاة من قطع وذراع من ثوب لا يجوز للمشتري
 بيع قبض من صبرة يجوز لعدم التقاوت فلا يفتقر الجاهل الى المنازعة فيه
 ومقتضى الجملة الاول فوضع الفرق **قال** ومن باع صبرة على انها مائة قبض
 بدار درهم فوجدها اقل كان المشتري بالخيار ان شاء الله لوجه وجهه وان
 شاقق البيع لفرق الصفقة عليه فلم يسم رضاء بالموجود وان وجدها اقل فانه
 باءة للمبيع لان البيع على مقدار معين والقدر ليس بوصف ومن اشترى ثوباً
 على عشرة اذرع بعشرة او ارضها انما يرد اذرع ما يرد فوجدها اقل للمشتري
 بالخيار ان شاء الله لجملة الثوب وان شاقق لان الذراع وصف في الثوب الا

يمنع خروج البائع عن ملكه لان تمام هذا السبب بالرضا ولا يتم مع الخيار
لهذا ينفذ عقده ولا يملك المشتري التصرف وان قبضه باذن البائع فليس
المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لان البيع يفسخ بالهلاك
لان كان موقوفا ولا تقايد دون الحمل فيقبضه يده على سبب الشر او فيه
القيمة ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع ولا يملك المشتري اعتبارا بالصحيح
المطلق وخيار المشتري لا يمنع خروج البيع عن ملك البائع من الخيار لان البيع
في جانب البائع لا يرد وهذا لان الخيار انما يمنع خروج البائع عن ملكه لان الخيار
لا يفسخ نظرا له دون الاخر **قال** لان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة **وقال**
يملكه لان الخارج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زايلا
للمالك ولا يفسد لما فيه في الشرع ولا يفسد ما لم يخرج الترخيص عن ملكه
ولو قلنا بان يدخل البيع في ملكه لا يفسد البذل لان في ملكه جلا واحدا **قال**
ولا اصله في الشرع لان المعاوضة يقتضي المساواة ولا خيار في شرع نظر
ليتروى فيقف على المصلحة فلو ثبت ربما يعتق عليه من غير اختياره بان يكون فيه
فيقول **القول** فان هلك في يده هلك بالتمتع وكذا اذا دخل عيب بخلاف
ما اذا كان الخيار للبائع ووجه الفرق انه اذا دخل عيب يمنع الرمي والهلاك
بغير من مقدمه عيب يملك والعقد لا يفسد فيلزم التمسك بخلاف ما تقدم لا
يدخل العيب لا يمنع الرمي حكم الخيار بالبائع فيهلك والعقد موقوف ومن
اشترى امره على انه بالخيار ثلثة ايام لم يفسد الكساح لانه لم يملكه المالك
الخيار وان وطها له ان يرد هال ان الوطى يحكم الكساح الا اذا كانت بكر لان الوطى
ينقصها وهذا عند ابي حنيفة **وقال** لا يفسد الكساح لانه ملكها وان وطها له
لان وطها ملك البعير فيمنع الرمي وان كانت ثيبا وهذه المسئلة اخذت
تبنى على وقوع الملك للمشتري بشرط الخيار وعدمه منها حق للمشتري على المشتري
كان قريبا له في مدة الخيار ومنها عقدة ان كان المشتري حلف ان ملكه عيبا
فهو بخلاف ما اذا مال ان الشرع لانه يصير كالنسي للفقهاء بعد الشرع فقط
الخيار ومنها ان حبس المشتري في المدة لا يجبره من الاستمرار عنده ولو رد
الخيار اليه البائع لا يجب عليه الاستمرار عنده وعندها يجب اذا ردت بعد القبض
ومنها اذا ولدت المشتري في المدة بالكساح لا يصير امر ولد له عنده خلا فاهما
اذا قبض المشتري البيع باذن البائع ثم رده عنده البائع فهلك في يده في المدة هلك
من مال البائع لا ارتفاع القبض بالرد لعدم الملك وعندها من مال المشتري

الايداع باعتبار قيام الملك ومنها لو كان المشتري عيبا ما ذناله فابراه البائع
عن التمسك في المدة بخياره عنده لان الرد امتناع عن الملك والمادون له يملكه
وعندها بطل خياره لانه لما ملكه كان الرد منه تملكه بغير عوض وهو ليس
اهله ومنها اذا اشترى من ذي خيار انه بالخيار ثم اسلم في المدة بطل الخيار
عندها لانه ملكه فلا يملك ردها وهو مسلم وعنده يطل البيع لانه لم يملكها
فلا يملكها باللفظ الخيار وهو مسلم **قال** ومن شرطه الخيار ان ينعى في مدة
الخيار وله ان يجبر فان اجبر بغير حصصه صلبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون
الامر حاضر عند ابي حنيفة ومحمد **وقال** ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي
والمرطوط هو العلم وانما كفى بالحصة عنه انه سلطة على الفسخ من جهة صاحبه فلا
يتوقف على علمه كالاجارة وهذا لا يشترط رضا وصار كالوجيل البيع وهما امر
في حق الغير هو بالرفع فلا يعرض عن الضرر ولا عساه يعتمد تمام البيع السابق فيفسخ
فيه فيلزم من امر القيمة بالهلاك فيها اذا كان الخيار للبائع ولا يطلب السلعة
فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع من التوقف على علمه فصار كعزل الوكيل
بخلاف الاجارة لانه لا ازام فيه ولا نقول بان سلطة وكيف يقال ذلك وضما
لا يملك الفسخ ولا ينسلط في جزئها يملكه السلطان لو كان فسخ في حاله يفسخ
وبلغة في المدة ثم الفسخ يحصل العلم به ولو بلغه بعد مضي المدة ثم العقد
المدة قبل الفسخ **قال** واذا مات من الخيار بطل خياره ولو نقل للمورث
وقال الشافعي يورث عنه لانه حق لازم ثابت في البيع فيجوز فيه الارث بخلاف العيب
والتعيين ولنا ان الخيار ليس الا على شية واردة فلا ينصو استقالة والارث
فيما يقبل الاستقالة بخلاف خيار العيب لان المورث استحق البيع سلما فكذا
الوارث اما نفس الخيار لا يورث وخيار التعيين يثبت المورث انما كان له
ملكه يملك العيز لان يورث الخيار **قال** ومن اشترى شيئا بشرط الخيار
فايها اجاز جاز فايها نقصا تنقص اصل هذا ان المشتري غير جاز استعانة
القياس لا يجوز وهو قول زرارة لان الخيار من مواجب العقد واحكامه فلا يجوز
اشتراطه لغيره كاشتراط التمسك بالخيار للمشتري ولنا ان الخيار لغيره لا يثبت
الا بطريق النيابة عن العاقد فيقدم له اقتضاه ثم يجعل هو بانه يصحها
لغيره وعند ذلك يكون لكل واحد منهما الخيار فايها اجاز جاز واما نقض
ولو اجاز احدها وضع الآخر بعينه السابق لوجوده في زمان لا يبرحم غيره فيه
ولو خرج الكلامان منهما معا بقبر نفس العاقد في رواية ونفس الفسخ في اخرى

وجاء الاول ان تصرف العاقد اقوى لان الناييب يستعيد الولاية منه ووجه الثاني
ان التصح اقوى لان الجواز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا يلحقه الجواز ولما ملأ كل
واحد منهما التصرف رجحا على التصرف وقيل الاول قول المحرر والثاني قول ابي يوسف
واستخرج ذلك مما اذا اباعد الوكيل من جله الموكل من غير معاينة يعتبر فيه تصرف
الموكل واي يوسف يعتبرهما قاس ومن باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار
في احد هما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد بمائة على انه بالخيار في احدهما
بعينه جاز البيع والمسئلة على اربعة اوجه احدها ان لا يفضل الثمن ولا يعين الذي
فيه الخيار وهو الوجه الاول في الكتاب وفاده لجهالة الثمن والمبيع لان الذي
فيه الخيار كالخارج عن العقد والعقد مع الخيار في حكم فسخي الداخل احدهما
وهو غير معلوم والوجه الثاني ان يفضل الثمن ويعين الذي فيه الخيار وهو المذكور
ثانيا في الكتاب وانما جاز لان المبيع معلوم والثمن معلوم وقيل العقد في الذي
فيه الخيار وان كان شرط لان العقد في الآخر ولكن هذا غير معتد للعقد
لكونه محلا للبيع كما ان الجمع بين حره ومدره الثالث ان يفضل ولا يعين الرابع
ان يعين ولا يفضل والعقد فاسد في الوجهين اما جهالة المبيع او جهالة الثمن
قال ومن اشترى ثوبين على ان ياخذ ايهما شاء بعشره وهو بالخيار ثلثة
ايام فهو جائز وكذلك الثلثة وان كانت اربعة اقرب فالبيع فاسد والقياس
ان يفيد البيع في الكل جهالة المبيع وهو قول زفر والشافعي في الاستحسان
ان شرع الخيار للحاجة لرفع العين للخيار ما هو الا فرق والحاجة لانهما النوعين
المبيع متحقق لا يحتاج الى اختيار من يتقن واختيار من يسر له لا بد ولا
يمكن البائع من الحمل اليه الا باسبع فكان في معنى ما ورد به الشرع غير ان هذه
يندفع بالمدح لوجود الجيد والوسط والروي فيها والجهالة لا يقضي الى الملائمة
لثمين من الخيار وكان في الرابع الا ان الحاجة اليها غير متحققة والرجعة شقها
بالحاجة وكون الجهالة غير مفضية الى المنازعة ولا ثبت لاحدهما قيل بشرط
ان يكون في هذا العقد خيارا للشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير
وقيل لا بشرط وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون ذكره على هذا الاعتبار واقفا
لا بشرط واذا المراد خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين بالمدع عنه و
مرة معلومة انها كانت عندهما امر ذكر في بعض النسخ اشترى ثوبين في بعض
اشترى احد الثوبين وهو الصحيح لان المبيع في الحقيقة احدهما والخيار
والاول يجوز واستعاره ولو هلك احدهما وتجب لزومه البيع فيه ثمه وتعتبر

لاجل الامانة لا تتناع الربة بالتعيب ولو هلك جميعا ما يلزم منه نصف من كل
واحد منهما ليشوع البيع والامانة بينهما ولو كان فيه خيار الشرط لانه اشترطها
جميعا ولو مات من له الخيار فلوارثه ان يرد احدها لان الباقي خيار التعيين للاختلاف
واذا لا يتوقف في حق لو اودت فاما خيار الشرط فلا يورث وقد ذكرناه من
قبل ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دارا بغيرها واخذها بالشفعة فهو
رضا لان طلب الشفعة يدل على اختيار المالك فيها لانه ما ثبت الا دفع ضرر
الخيار وذلك بالاستدانة فيضمن ذلك سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت للمالك
من وقت الشرع فيعين ان الخيار كان ثابتا وهذا المقرر يحتاج الى التمسك
م خاصة قال واذا اشترى الرجلان على انهما بالخيار فرفض احدهما فليس
ان يرد عند ابي حنيفة وقال له ان يرد وعلينا اصارا للتعيب وصادا الروي لهما
ان اثبات الخيار لهما اثبات لكل واحد منهما فلا يسقط باستا طاصبه لما فيه
من بطلان المدعى له ان البيع خرج عن ملكه غير صحيح ببيع الشركة فلو ردها
رده معيبا وفيه الزام ضرر زرايد وليس من ضرورة اثبات الخيار لهما الرضا
يرد احدهما المقرر اجتماعهما على الرد قال ومن باع عبدا على ان يرد او كات
وكان بخلافه فالشترى بالخيار ان شاء اخذ م جميع الثمن وان شأه كذا هذا
وصف غريب فيه فيستحق في العقد بالشرط ثم قوته توجب الخيار لا ما روي
بدونه وهذا يرجع الى اختلاف النوع لقله التفاوت في الاعراض ولا يفيد
بعده العقد بمذلة المذكور والافوة في الحيوان وصار كغوات وصف المسئلة
واذا اخذ م جميع الثمن لان الاوصاف لا يبقا لها شيء من الثمن لكونها تابعة في العقد
على معلوم **باب خيار الرجوع** ومن اشترى شيئا ولم يره فالبيع جائز والخيار
اذا رآه ان شاء اخذه وان شأه رده وقال الشافعي لا يصح العقد اصلا لان البيع
بجهول ولنا قوله عليه السلام من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه ولا دون
الجهالة بعدم الرؤية لا يفيض الى المنازعة لانه لو لم يوافقته بعد فصار كجهالة
الوصف في المعارة المشار اليه وقد اقاله حيث ثم رآه ان يرد لان الخيار
معلق بالمرئية لما رويناه فلا يثبت قبله وحق الفسخ بحكم انه عقد غير لازم لا
مقتضى الحديث ولان الرضا بالشرع قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضى
قبل المراجعة بخلاف قوله ردوت ومن باع لغيره فلا خيار له وكان ابو حنيفة يقول
اولا له الخيار اختيارا للتعيب وصار الشرط وهذا لان لزوم العقد تمام
الرضا والافوت وتواليا لا يتحقق ذلك الا بالعلم باوصاف المبيع وذلك بالرواية في

ان كان المبيع من جنس واحد
سقط خيار الرجوع
وان كان من جنسين
سقط خيار الرجوع
في كل واحد منهما
وان كان من جنس واحد
سقط خيار الرجوع
في كل واحد منهما
وان كان من جنسين
سقط خيار الرجوع
في كل واحد منهما

يكن المبيع راضيا بالانوال ووجه القول الرجوع اليه انه معلق بالزى لما روي
ولا يثبت روية وروي ان عثمان بن عفان ايضا بالبصرة من طلبة من عبيد
الانقيط لطلبة انك قد ثبت فقال له الخياط لا اشتريت ما لم يره وقيل لعثمان
انك قد ثبت فقال له الخياط لا يثبت ما لم يره محكما منه ما جبر من طبع قضي بالخيار
لطبعة وكان ذلك بخبر من الصحابة ثم خالفه روية عن وقت بل يقيلا ان يوجد بطلة
وما يطل صار الشرط من قبيل او صرف بطل خيار الروية ثم ان كان نصرا لا يمكن
كالاعتناق والذير او صرفا او بغيره كالباع المطلق والرهن والاجارة بطله
قبل الروية وبعد ذلك لا يرد تعذر الفسخ فيطل الخيار وان كان نصرا لا يوجب حقا
للغير كالباع بشرط الخيار والمساومة والهنس من غير تسليم لا بطله قبل الروية
لا يرد على صريح الرضا وبطله بعد الروية لوجه دلالة الرضا قال ومن
نظر الوجه الصبر او الظاهر الثواب مطويعا الى وجه الجارية او الى وجه الدابة
وكفها فلا خيار له والاصل في هذا ان روية جميع المبيع غير شرط لتقديره وان
يكفي برؤية ما يدل على العلم بالمقصود ولو دخل في البيع اشيا فان كان لا يتقار
اجاده كالمكيل والموزون وعلا من ان يعرف بالثمن فيكتفي برؤية واحد منهما
الا اذا كان الباقي ردي مما راي فيخذ بكونه الخيار وان كان يتفاوت لهما كما
في ثياب والدواب لا بد من رؤية كل واحد والجوز والبصر من در العتيل فيما ذكر
الكرهي وكان ينبغي ان يحوذ مثل الخطرة والشعر كونهما متقاربا اذا اشتد انقار
النظر الى وجه الصبر كما قلنا يعرف وصفا ببقية لا يكتفي بمعرفة بالثمن وكذا
النظر الى ظاهر الثواب روية مما يعلم البقية الا اذا كان في طلبة ما يكون مقتضا
كموضع العلم والوجه هو المقصود في الادري وهو الكثرة والدواب فيعتبر
روية المقصود ولا يعتبر روية غيره بشرط بعضهم روية العقل والاول هو العلم
عن ابي يوسف وفي شاة العلم لا بد من الجرح للمقصود وهو العلم بعينه وفي شاة
الفتية لا بد من ردة الصريح وفيما يطعم من الذوق لان ذلك هو العلم للعقود
قال وان راي محقق الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها وكذا اذا راي
خارج الدار وراي اشجار البستان من خارج وعذر زفر من داخل البيت
والاصح ان يجاب الكتاب على فاق عادة تتم في الابنية فان دورهم لم يكن متقاربا
يومئذ فاما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت والنظر الى الظاهر
لا يوقع العلم بالداخل قال ونظر الوكيل كنظر المشتري حق لا يرد له لاسم عيب
ولا يكون نظر المرسول كمنظر وهذا عند ابي حنيفة وقالاهما سواء وله ان يرد

قال العبد الضعيف معناه الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشرط فيسقط
الخيار بالاجماع **وهنا** انه لو وكل بالقبض دون اسقاط الخيار فلا يملك ما لم يتوكل به
وصار خيار العيب والشرط والاستقاط قصدا **وله** ان القبض تمام وهو ان يقبضه
وهو يراه وناقض وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمامه تمام الصفقة ولا يتم
مع بقا خيار الروية والموكل ملكه بوجبه فكذا الوكيل لا طلاق التوكيل واذا قبضه
مستورا انتهى التوكيل بالناقض منه فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك بخلاف
خيار العيب لانه لا يمنع تمام الصفقة فيتم القبض مع بقاءه وخيار الشرط على الخلاف
ولو سلم فالوكل لا يملك التام منه فانه لا يسقط بقبضه لانه لا اختيار وهو المقصود
بالخيار يكون بعده فكذا لا يملكه ويكفي بخلاف الوكيل لانه لا يملك شيئا وانما
اليه تسليم الرضا **ولهذا** لا يملك القبض اذا كان رسولا في البيع **قال**
وبيع المبيع وشرا وجاز ولو الخيار اذا اشترى لانه اشترى ما لم يره وقد
قرناه من قبل ثم يسقط خياره بجمته المبيع اذا كان يعرف بالجنس وبشبهه اذا
كان يعرف بالنم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصر ولا يسقط خيار
في العنقار حتى يوصف له لان الوصف يقوم مقام الرؤية كما في السلم وعن ابي
يوسف اذا وقف في مكان له كان بصير المرأة فقال قد رضيت سقط خياره
لان التشبه يقوم مقام الحنفية في موضع العجز كتحريك الشفتين مقام الفم
في حق الحرس في الصلوة واجراء الموس مقام الحلق في حق من لا شعر له في الحج **وقال**
الحسن لو وكل بقبضه وهو يراه وهذا يشبه بقول ابو حنيفة لان روية الوكيل
روية الموكل على ما مر اتفاقا **قال** ومن راي احد الثوبين فاشترى اهما ثم راي الاخر
جاء ان يرد هاهنا لان روية احدى هاتين يكون روية الاخرى كالنعاوت في الشياح
في خيار فيما لم يره ثم لا يرد ههنا بل يرد ههنا بكونه تقريرا للصفة
قبل التمام وهذا لان الصفة لا يتم مع خيار الروية قبل القبض وبعد هذا
يمكن من الرد بغيره فانه لا يكون فحشا من الاصل ومنهات وله خيار
الرؤية بطل خياره لانه لا يجرى فيها الا رد عندنا وقد ذكرناه في خيار الشرط
ومن راي شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي رآه فلا خيار له
العلم باوصاف حاصله بالرؤية الساتمة وبغوات بيت الخيار الا اذا كان لا يعلم
سريته لعدم الرضا به فان وجد متغيرا فلا خيار لان تلك الروية لم يقع معلومة
باوصافه فكان له المير وانه اختلفا في التغير فالقول بالمبيع لانه لا يتغير
وسب اللزوم ظاهرا لا اذا بعدت المدة عما قالوا لان الظاهر شاهد

المشتري يملكه
البيع
المشتري يملكه
البيع
المشتري يملكه
البيع

المشتري بخلاف ما اذا اختلفا في الرتبة لانها امر حادث والمشتري يملكه فيكون
القول له قال ومن اشترى زطحي ولم يره فباع منه بقب يا او وجهه وسلم
لم يره شيئا منها الا من عيب وكذلك خيار الشرط لا يرد في حرج عن ملكه
وفي رواية ما بقي تفرق الصفقة قبل النمام لان خيار الرتبة والشرط يمتنعان فيهما
بخلاف خيار العيب لان الصفقة يتم مع خيار العيب بعد القبض وان كانت لا تتم
قبله وفيه وضع المسئلة فلو عاد اليه بيب هو فسخ فهو على خيار الرتبة كذلك في
شئ من الخيارات **باب خيار العيب** واذا طلع المشتري على عيب في البيع فهو بالخيار
ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شأه لا يرد مطلق العقد يقتضي وصفا للسلامة
فقد فاته تغييره كذا يتصرف بل يوم ما لا يرضى به وليس له ان يسكه ويأخذ
النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن في حرج العقد ولا له ان يرضى
عن ملكه باقل من المشتري فيضربه ودفن الضرر عن المشتري يمكن بالرد بدون
نظره والملاءمة بيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض
لان ذلك مضاه به قال وكلما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب
لان النقصان ينقصان الما ليه وذلك بانقصان القيمة والمرجع في حرجه من امله
والا باق والبول في الغرر والسرقة في الصغير عيب ما لم يبلغ فاد ابلغ فليس ذلك
ببيع حتى يماوده بعد البلوغ ومعناه ان ظهر عند البائع في صغر لم يرد
عند المشتري في صغر يرد ولا عيب في ذلك وان حرجت بعد بلوغه لم يرد لان
عزم وهذا لان سبب هذه الاشياء مختلف في الصغر والكبر فالبول في الغرر في
الصغر اضعف لثانته وبعد الكبر كذا في الباطن والاباق في الصغر عيب العيب
والسرقة لقلة الباطنة وهما بعد الكبر تحت في الباطن والمراد من الصغر من يعقل
فاما الذي لا يعقل فهو ضال لا ابق فلا يحقق عيبا قال **والجئون في الضرر**
عيب ابد ومعناه ان اجن في الصغر في يد البائع ثم عاقده في يد المشتري فيه اوفى
الكبير يرد لان عيب الاول اذا السبب في الحالين متروك وهو ضال الباطن وليس
معناه انه لا يشترط المعاودة في يد المشتري لان الله قادر على ان الله وان كان
قل ما يرد فلا بد من معاودة الرد قال **والنحو والذفر عيب في الجارية لان**
المقصود قد يكون الاستئثار بها عاكس به وليس عيب في العلام لان المقصود
الاستخدام ولا يجلد به الا ان يكون من ذاء لان الداعيب والزنا ولد الزنا
في الجارية دون العلام لان عيب المقصود في الجارية والاستقرار وطلب الولد
في المقصود في العلام ولا استخدام الا ان يكون الزنا عادة له على ما قالوا

المشتري يملكه
البيع
المشتري يملكه
البيع
المشتري يملكه
البيع

لان اتباعه من محل بالخذ مة قال **والكفر عيب فيها لان طبع المسلم ينفذ عن**
ولانه يمنع صفة في بعض الكفارات فيجوز الرغبة فلو اشتراه على انه كافر فله
سما لا يرد لان زوال العيب قال **فلو كانت الجارية بالغة لا تحضر وهي**
مستحقة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء ويعتبر في الارتفاع
اقصى غاية البلوغ وهي سبع عشرة سنة عند ابي حنيفة ويعرف ذلك بقول المأخذ
فرد اذا انضم اليه يكون البائع قبل القبض وبعد هو الصحيح قال **واذا**
حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالنقصان
ولا يرد المبيع لان في الرد اضرار بالبائع لا يخرج عن ملكه سالما ويعود ميبا
فاستع ولا بد من دفع الضرر عن فقير الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع
ان يأخذه بيبه لان رضى بالضرر قال **ومن اشترى ثوبا فقطعه فوجد**
به عيبا يرجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع وانه عيب حادث فان قال البائع
انا قبلته كذلك كان له ذلك لان الامتناع حكمة وقد رضى به فان باعه
المشتري لم يرجع بشئ لان الرد غير ممتنع برضا البائع فيصير هو المبيع جابا
المبيع فلا يرجع بالنقصان فان قطع الثوب وخطه او صبغه امر اذ لا يرد
بشئ من اطلع على عيب رجع بنقصانه لا امتناع الرد بسبب الزيادة لان لا حجة
لا الفسخ في الاصل بدونها لانها لا يفسد عنه ولا وجه اليه مع لانه الزيادة
لبت بمسقة فاستع اصلا وليس للبائع ان يأخذ لان الامتناع حتى الشترع
لا حكمة فان باع المشتري بعد ما راي عيب رجع بالنقصان لان الرد
ممتنع اصلا فلا يكون بالبائع حابا المبيع وعن هذا قلنا ان من اشترى ثوبا
فقطعه لباسا لولده الصغر وخطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان ان
ولو كان الولد كبيرا يرجع لان الثمن حصل في الاول قبل الخطه وفي الثاني
بعد التسليم اليه قال **ومن اشترى عبدا فاصقة او مات عند ثم اطلع**
على عيب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملك ينتهي به والامتناع حكيم
لا يفعله واما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله فصا
كالعمل في الاستحسان يرجع لان اعتق انها الملك لان لا بد من ملك في الاول
محل للملك وانما ثبت الملك فيه موقفا الى الاعتاق فكان انها نصا كالمو
وهذا لان الشئ يقر بانتهاء فيجعل كان الملك باق والرد متعذر والمشتري
ولا استبدال بمنزلة لان تعدد النقل مع ثبوت الحل بالاعتاق وان اعتقه على
لم يرجع بشئ لانه جسد له وجسده ليس الجسد البديل وعن ابي حنيفة لم يرجع

لان انما الملك وان كان يوصف فان قبل المشتري العبد وكان طعاما فكله لم يرجع شيء
عند بيعه حقيقة اما ان قيل فالدكتور ظاهر الرواية ومن يبي يوسف انه يرجع لان قبل
الموكل بعد لا يتحقق حكمه ويؤيضا كالموت حقا انه فيكون انما وجه الظاهر
ان العبد لا يوجد الا مضمونا وانما يسقط الضمان هنا باعتبار الملك ينصير المستفيد
به عوضا بخلاف الاعناق لا لا يوجب الضمان لان حاله كاعتاق العبد امشركا
واما الماكل فعلى الخلاف عند هاريج وعنده لا يرجع استحقاقا وعلى هذا الخلاف
اذا ليس الترتيب حتى يترك **له** الله صنع في البيع ما يقصد به بانه ويعتاد فعله خيرا
الاعتاق **وله** انه لا يترك الراد بفعل يضمن منه في البيع فاشبه البيع والمقتل
ولا يعتبر بكونه مقصودا الا ترى ان البيع مما يقصد بالشرا ثم هو يمنع الرجوع وان
اكل بعض الطعام ثم علم بالعيوب كذا الجواب عند أبي حنيفة لان الطعام كشي واحد
فصار كبيع البعض ونحوه ان يرجع بنقصان العيب في اكله وعنه ما انه يرد ما بقي
لانه لا يضره التبعض ومن اشترى بيضا او بيطحا او قشا او خيرا او جوزا فكره
فوجد فاسدا فان لم ينقص به رجوع بالتمسك كله لانه ليس بمال وكان البيع باطلا ولا
يعتبر في الجوز صلاح قشره عما قيل لان ما لئله باعتبار الوقت وان كان ينقص به
مع فساد لم يرد لانه اكثر من جوده ولكنه يرجع بنقصان العيب دفعا عما اكسره
في ملك المشتري لانه كانه فاسدا اذا كان يؤاخذ بقطعه ولو وجد البعض فاسدا
وهو قليل جاز البيع استحقاقا لانه لا يخاف من قليل فاسد والقليل ما يخلو عنه
الجوز عادة كاللوز والاشنين في الماء فان كان الفاسد كثيرا لا يجوز الرجوع بكل
التمسك لانه جميع بين المال وغيره فصار كجميع بين الخمر والعبد **قال** ومن باع
عبد او باع المشتري ثم رد عليه بعيوب فان قبل بقضا الفاضل بالقرار وبينة او بايا
يعين له ان يرد عليه باي عيب لانه فتح من الاصل فجعل البيع كأن لم يكن غاية الامر
انه انكر قيام العيب كذا صار كذا ما شرعا بالقبض ومعنى القبض بالقرار انه انكر الاقرار
فانبت بالبينة وهذا بخلاف لو قبل بالبيع اذا رد عليه بعيوب بالبينة حيث يكون ذلك
على الموكل لان البيع هنا كذا واحد والوجود ههنا يبعث فتنفس الثاني لا ينفس الاول
وان قبل بغير قبض الفاضل ليس له ان يرد لانه لا يبيع جدي في حق ثالث وان كان
فشتا في حقهما والاول ثالثا لهما وفي الجاهل الصغير ان رد عليه بغير قبض لا يكون
مثله لو كان له ان يخالف الذي باعه وهذا ليس في الجواب فيما يحدث مثله في
لا يحدث مثله سواء وفي بعض روايات الميوسع ان فيما لا يحدث مثله يرجع
للتيقن بقيام العيب عند البائع الاول **قال** ومن اشترى عبدا فقبضه

فادى عينا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري بينه لانه انكر
دفع الثمن حيث انكر يقين حقه بدعوى العيب ودفع الثمن ولا يتحقق حقه باقائه
البيع ولا لو قضى بالدفع فلعله يطهر العيب فينقص القضا فلا يقضى به صفا
للقضاية فان قال المشتري شهوي بالاشام استخلف البائع ودفع الثمن
اذا حلف لانه لا استطاع ضررا بالبائع وليس في الدفع كسره لانه على حجة اما ان
يكل من به العيب لا يجره **قال** ومن اشترى عبدا فادى باقا لم يحلف البائع
حتى يقيم المشتري البينة انه ابن عتده والمراد التحليف على انه لم يبق عتده لان
القول فان كان قوله ولكن كاره اما يثبت بعد قيام العيب في هذا المشتري
ومعرفة بالبحر فادى اقامها حلف بالله لقد باعه وسله اليه وما ابق فقط كذا قال
في الكتاب وان شاع له بالله ما لم يخف الراد عليك من الوجه الذي يدعي وباه
ما ابق عتده فلما لا يحلفه بالله لقد باعه وباه هذه العيب لا يفيده ترك
النظر للمشتري لان العيب قد يثبت بعد البيع قبل التسليم وهو موجب
للمرد والامد وهو لعمد والثاني يوجهه تعلقه بالشرطين فيقال له البين
عنه قيامه وقت التسليم دون البيع ولو لم يجد المشتري بينة على قيام العيب
واراد تحليف البائع ما تعلم انه ابق عند حلف على قوله ما واختلف الشيخ
على قوليه **له** انما الدعوى معتمة حتى يثبت عليه البينة فكذا يثبت
التحليف **وله** على ما قاله البعض ان الحلف يثبت على دعوى محجزة وليس يرجع
الاسخضم ولا يصير خصما فيه لو بعد قيام العيب واذا نكل عن البين عندهما
يحلف ثانيا لرد على الوجه الذي قضا **قال** **له** الضعيف اذا كانت الدعوى
في اياها كبر يحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاياق في الصغير لا يثبت
رده بعد البائع **قال** ومن اشترى جارية وتغابضا فوجد بها عيبا فقال له
البائع بعثك هذه واخرى معها وقال المشتري بعثتنيها واحدها فالقول للقول للمشتري
لان الاختلاف في مقدار المسمى فيكون القول للبايع كما في العصب وكذا
اذا اتفقا على مقدار البيع والاختلاف في القبول لما بيننا ومن اشترى عبدا
صفقة واحدة فقبض احداهما وجد له عيبا فانه ياخذها او يرد بها لان
الصفقة يتم بقبضها فيكون تقرها قبل التمام وقد ذكرناه هذا في
العقبية شبهة بالعقد فالتزويق في العقد ولو وجد في المقتضى
عيبا لخلقا فيه وبروي عن أبي يوسف انه يرد خطره والبيع ياخذها او
يردها لان تمام الصفقة يتعلق بقبض البيع وهو اسم لكل وصار كبيع البيع لما تعلق

رواه باستيفاء الثمن لا يزول دون قبض جميعه ولو قبضها ثم وجدنا أحدهما
 عيبا بوجه خاصه خلافا لزمه يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعبر عن خبر لا دون
 العادة بوجه أصم الجيد في الرد في فائده ما قبل القبض وخيار الرد في الشرط
والله انه يقرب جدا التمام لان البعض يتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار
 الرد في الشرط لا يتم به على ما مر ولهذا لو استثنى أحدهما ليس ان يرد الآخر
 ولو استثنى شيئا مما يكال او يوزن فوجد به عيبا يرد كله او أخذه ومراوده
 بعضا ليقض لان الكيل اذا كان من جنس واحد فهو كشي واحد لا تنجزه
 يسمى باسم واحد وهو الكبر ونحوه وقيل هذا اذا كان في نوع واحد وان كان
 في نوعين فهو بمنزلة العبد حتى يرد الوعا الذي وجد فيه العيب ونحوه
 ولو استثنى بعضه فلا خيار له في رد ما بقي لا يضر البعض والاستحقاق
 لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها رضا العاقد لا رضا المالك وهذا اذا كان
 بعد القبض اما لو كان ذلك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفريق الصفقة قبل
 التمام وان كان ثوبا فله الخيار لان التفريق فيه عيب وقد كان وقتنا البيع
 حيث ظهر الاستحقاق بخلاف الكيل والموزن ومن اشترى عارضة فوجد بها
 فزحوا واهوا او كانت عيبا فكمها في حجة فهو رضا لان ذلك دليل قصد
 الاستيفاء بخلاف خيار الشرط لان الخيار هنا لك للاختيار وانما بالاستعمال
 فلا يكون الركوب سقطا وان ركبها ليردها عيبا باعيا او ليست بها او ليست
 لها عيبا فليس رضا المالك الركوب ليردها بسبب الرد والخواب في المبيع وشرا
 العلف محمول على ما اذا كان لا يبيد بدا اما لصعقتها او لغيره او لكون العلف
 في غدر واحد اما اذا كان عذبا بدينه لا فساد ما ذكرنا يكون رضا فاسد
 ومن اشترى عيبا قد سرق ولم يعلم به ففقط عند المشتري له ان يرد به ويأخذ
 الثمن عند أبي حنيفة وقال لا يرجع بما بين يمينه سارقا الى غير سارق وعلى هذا
 الخلاف اذا قلنا بيب وجدة يرد البايع والمحصل انه بمنزلة الاستحقاق فمعه
 وبمنزلة العيب عندهما **والله** ان الموجود في يد البايع سببا لقطع والقتل والله
 لا يثنى المالكه ففقد العقد فيه لكنه منع من قبضه عند تعذر
 رده وصار اذا اشترى حاملا فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفصل
 ما بين يمينها حاملا بغير حامل **والله** ان سبب الوجوب في يد البايع والوجوب
 يقضى في الوجود فيكون الوجود مضافا الى السبب السابق وصار ان كان
 المصوب او قطع بعد الرد بغيره وجدت في يد الغائب وما ذكر من المثلثة
 ممنوعة ولو سرق في يد البايع توفي بالمشتري ففقط بما عند هاريج بالقصا

كذا في الأصل

وعنده لا يرد به بدون رضا البايع للعيب الحادث ويبيع ببيع الثمن وان قبله
 بثلاثة الاوباع لان اليد من الادب نصفه وقد نعت باختيارين وفي أحدهما
 الرجوع فبشخصه ولوندة لولته لا يرد في قطع في يد البايع رجع البايع عنهم
 على بعض عنده كما في الاستحقاق وعند هاريج الرجوع على بايعه ولا يرجع بايع
 على بايعه لانه بمنزلة العيب رضاه ولا يفيد وقوله في الكتاب ولم يعلم
 المشتري يفيد على مذهبه لان العلم بالعيب رضاه ولا يفيد على قوله
 في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع قال ومن باع عبدا
 وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرد به بعيب وان لم يسم العيوب
 بعدها وقال الشافعي البيع البراءة بتمام مذهب لان البراءة عن الحق
 المحمول لا يمنع هو يقول ان في الاثر معنى التملك حتى يرد بالرد في
 المحمول لا يمنع **والله** ان الجهالة في الاستقاط لا يقض في النارة وانما
 في ضمن التملك لعدم الحاجة الى التسليم فلا يكون مفقدا ويؤلف
 هذه البراءة العيب الموجود الحادث قبل القبض في قول أبي يوسف
 وقال محمد لا يرد فيه الحادث وهو قوله في البراءة يتناول النابت
 ولا يرد يوسف ان العرض للزام العقد باستطاعته عن صفته السلامة
 فذلك بالبراءة عن الوجود والحادث **باب المبيع الفاسد** واذا
 كان احدا للعوضين وكلاهما عيبا فابيع فاسدا كايبيع بالميتة والدم والخنزير
 والخنزير وكذا اذا كان غير مملوك كالحرقا كرهى الله هذه فضول
 وفيها تقبيل يمينه ان شاء الله فنقول البيع بالميتة والدم باطل في كل
 بالخر لا نعدم ركن البيع وهو مبادله المال بالمال فان هذا الاشياء لا يعد
 مالا عند احد والبيع بالخنزير باطل فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مباد
 له المال بالمال فانه ما عند البعض والباطل لا يفيد ملك التصرف ولا
 هلك المبيع في يد المشتري يكون امانة عند بعض الشايع لان العقد غير معتبر
 فيقبض باذن المالك وعند البعض يكون مضمونا لانه لا يكون ادنى
 من الغنوص على سبب الشرا وقيل الاول قول أبي حنيفة والثاني قولهما كما
 بيع ام الولد والمدير على ما بينه ان شاء الله والفاسد يفيد الملك عند
 القبض فيكون المبيع مضمونا في يد المشتري وفيه خلاف في الشافعي
 وسببه ان شاء الله وكذا بيع الميت والدم والخنزير باطل لانها ليست امولا
 فلا يكون محلا للبيع واما بيع الخنزير باطل ان كان بالدين كالدراهم والدين

في باب ما اذا كان في يد المشتري
 كونه في يد المشتري او في يد البايع
 ووجهه ان العيب في المبيع فاسد كايبيع
 بالميتة والدم والخنزير وكذا اذا كان
 غير مملوك كالحرقا كرهى الله هذه
 فضول وفيها تقبيل يمينه ان شاء الله
 فنقول البيع بالميتة والدم باطل في كل
 بالخر لا نعدم ركن البيع وهو مبادله
 المال بالمال فانه ما عند البعض
 والباطل لا يفيد ملك التصرف ولا هلك
 المبيع في يد المشتري يكون امانة عند
 بعض الشايع لان العقد غير معتبر فيقبض
 باذن المالك وعند البعض يكون مضمونا
 لانه لا يكون ادنى من الغنوص على سبب
 الشرا وقيل الاول قول أبي حنيفة والثاني
 قولهما كما بيع ام الولد والمدير على ما
 بينه ان شاء الله والفاسد يفيد الملك عند
 القبض فيكون المبيع مضمونا في يد المشتري
 وفيه خلاف في الشافعي وسببه ان شاء الله
 وكذا بيع الميت والدم والخنزير باطل لانها
 ليست امولا فلا يكون محلا للبيع واما بيع
 الخنزير باطل ان كان بالدين كالدراهم والدين

فالباع باطل وان كان قبل بيعين فالباع فاسد حتى يملك من الحجر فخره روجه
الفرق ان الحجر مال كذا الحجر يملكه من قبله الا انه غير متفق لما في الشرع
امر باهامة وترك اعزازه وفي تملكه بالعقد مقصود اعزازه وهذا لا يرد
مما اشترها بالدراهم قاله راجع غير مقصود لكونها وسيله لما ينبغي
في الذمة وانما المقصود الحجر فقط المتقوم اصلا بخلاف ما اذا اشترى الثوب
بالخمر لان المشتري الثوب انما يقصد تملك الثوب بالخمر وفيه اعزازه للثوب
الخمر في ذكرا الخمر غير مملوكة تملك الثوب لا في حق نفس الخمر حتى يفسد النسبة
ووجب قيمة الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب لا ينعين في الثوب
بالخمر كونه مقابضا **قال** ويبع ام الولد والمدير والمكاتب فاسد
باطل لان استحقاق العيين قد ثبت لام الولد بقوله عليه السلام اعتقها
ولده او حبس الحر في حق المدير في الحال لبطان الاهلية بعد الموت والمكاتب
استحق يد اعلى نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك
كله وانه لا يجوز ولو رضى المكاتب بالبيع فيه روايتان والظاهر يجوز ولما
المدير المطلق دون المقيّد وفي المطلق خلاف الشافعي وقد ذكرناه في العتاق وان
مات ام الولد والمدير في يد المشتري فلا ضمان عليه عندنا في حينه وقالا عليه
قيمة ما هو رواية عنه **قال** انه يفتقر من جهة البيع فيكون مضمونا اهلية كسائر
الموال وهذا لان المدير وام الولد يدخلان تحت البيع حتى يملك ما يضمن
اليه مال البيع بخلاف المكاتب لانه في يد نفسه فلا يفتقر في حقه القصور هذا
الضمان به وله ان جهة البيع انما يفتقر بحقيقة في محل يفتقر الحقيقة وهذا لا
حقيقة البيع فصار مكاتب وليس دخوله في البيع في حق نفسه وانما
ذلك لثبت حكم البيع فيما ضمن اليه فصار كالللمشتري لا يدخل في حكم عقد
باقراده وانما ثبت حكم الدخول فيما ضمن اليه **قال** ولا يجوز بيع المتك
قبل ان يصطاد لانه باع ما لا يملكه ولا في حقيقته اذا كان لا يوجد الا بصيد
لا غير مقدرا للتسليم ومعه اذا اخذه ثم الفاء فيها ولو كان يوجد من غير
حيطة جازا لانه اجتمعت فيها بانفسها ولم يبد عليها المدخل لخدم الملك
قال ولا يبيع الطير في الهواء لانه غير مملوك قبل اخذه ولورسله من يده لا
غير مقدرا للتسليم ولا يبيع الخيل ولا الشاة لغيري النبي عليه السلام عن بيع الخيل
وجمل الخيلة ولان فيه غرر **قال** ولا اللبن في الضرع للغير نفسه انما
انتاج ولا يباع في كعنه الحلب وربما يزداد فينتلج الباع بغيره **قال**

هذا هو الوجه في بيع المتك
والطير في الهواء
والشاة في الضرع
والخيل في البيع

ولا الضميمة ولا الصوف على ظهر الغنم لانه من اوصاف الحيوان ولا يثبت من
اسفل فينطاط الباع بغير بخلاف القول لانها من اوصاف الحيوان ولا يثبت من
يمكن قلعه والعطع في الصوف شيعين فيقع الشاة في موضع القطع وفيه ان
النبي عليه السلام نهى عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن اللبن في الضرع وعن اللبن
وهو حجة على اي يوسف هذا الصوف حيث جوز بيعه فيما يروى عنه **قال**
ولا جذع في سقف ذراع من ثوب ذكر القطع اولى بذكره لانه لا يمكن تسليم
الا بغير بخلاف ما اذا باع عشرة دراهم من ثوب فضة لانه لا يضره في بيعه ولو
لم يكن مينا لا يجوز لما ذكرناه وللمهالة ايضا ولو قطع الباع الذراع او قطع الخدج
قبل ان يبيع المشتري بغيره صحيحا الزوال المفسد بخلاف ما اذا باع المولى في الثوب او
البرد في البيط حيث لا يكون صحيحا فان شقها واخرج المبيع لان في وجودها انما
اما الجذع فيعين موجود **قال** وضرة القابض وهو ما يخرج من الصيد بغير
مرة لا يجهول ولا فيه غرر **قال** ويبع المزابنة وهو بيع الثمن على التخل بغير
بحدود مثل كيلة فضة لانه عليه السلام نهى عن المزابنة والمحاولة والمزابنة ما ذكرناه
والمحاولة بيع الحظفة في سبلها الحظفة مثل كيلة فضة لانه باع سبلا بمكيل من
جنه فلا يجوز بطريق الخمر كما اذا كانا موضوعين على الارض وكذلك الغنم والاربع
على هذا وقال الشافعي بغير ضمان دون خمسة اوسق لانه عليه السلام نهى عن المزابنة
ورخص في المزابنة وانما يبيع بغير ضمان فيما دون خمسة اوسق قلنا العهر بهي
لغة وتأويله ان يبيع العربي ما في الخيل من العربي بغير ضمان وهو بيع بجان لانه
احرم يملكه فيكون برامدا **قال** ولا يجوز بيع الفأ الخمر والمناذلة والملاسة
وهذا يبيع كانت في الجاهلية وهو ان يراعى الرجلان على سلة اي يتساوفا
فان المها المشتري او يندرها اليه الباع او وضع المشتري عليها حصانا يضمن البيع
قالا في بيع الملاسة والثاقف المناذلة والثاقف الفأ الخمر وقد نهى النبي عن بيع
الملاسة والمناذلة والفأ الخمر ولان فيه تعديلا بالخط **قال** ولا يجوز بيع ثوب
من ثوبين بها لانه المبيع ولو قال على ان ياتي ارقان ياخذ ايهما شاها جاز البيع
وقد ذكرناه بغيره ولا يجوز بيع المراهج ولا اجارته والمراد الكلا اما البيع فلا يرد
على ما لا يملكه لا شاة الناس فيه بالحديث واما الاجارة ولا يثبت على استلامه
عن صاحب ولو عقدت على استلامه عين مملوكه بان لا يبرهه ليشرب البان لا يجوز
اولي ولا يجوز بيع الخيل عندنا في حينه ولو يوسف وقال محمد بن زياد كان حرزا وهو
الشافعي لا يجوز ان يستع به حقيقة وشرعا يبرهه وان كان لا يملكه لا يخلو الجاه

ولها انه من الملام فلا يجوز بيعه كالزنا من الاستنفاع بما يخرج منه فلا يصح قوله
بذلك الخروج حتى لو باع كواره فيها غسل لما فيها من النكاح يجوز بيعه كذا ذكره الكرخي
ولا يجوز بيع دود القز عند ابي حنيفة لانه من الهوام وعندي يوسف بن جابر اذا ظهر فيه القز
بيعه له وعند محمد بن جابر كيف ما كان لكونه مستفعا به ولا يجوز بيع بيضة عند ابي حنيفة وعند
جابر لما كان الضرورة وقيل اي يوسف مع ابي حنيفة في دود القز والحمام اذا علم عند
واحد منهما ان يبيعه لانه مال مستقدم مقدور التسليم ولا يجوز بيع الابن لغيره
عليه السلام ولا لغيره على تسليمه الا ان يبيعه من رجل يبيعه عنه لان المهر يبيع
الابن مطلق وهو ان يكون اتفاقا في المتعاقدان وهذا يخرج من حق المشتري ولا يراه
كان عند المشتري اتفاق العن عن التسليم وهو المانع له لا يصير قابضا لمجرد العقد اذا
كان في يده وكان اشهر لانه امانة عنده وقضى الامانة لا ينوب عن قبض المبيع ولو كان
لم يشره ان يكون قابضا ولو قال هو عنده فلا بد فيه من قبض لا يجوز لانه ان في
المتعاقدين ولا لانه لا يقدّر على تسليمه ولو باع الابن ثوبا من الابن لانه ذلك العقد
لانه وقع باطلا لا لعدم المحل بل كبيع الطريق لانه ان يبيعه العقد اذا
بيع لان العقد انعقد لقيام المالك والمال في قدرته وهو العجز عن التسليم كذا
ابن بركة البيع وهكذا روي عن محمد قال ولا يبيع لبن امرأة في قدح وقال الشافعي
يجوز بيعه لانه مشروب قلنا انه من الاربي وهو جميع الخبز مكره مصون عن
الابتدال بالبيع ولا فرق في طاهر الرواية بين لبن الحرة والامة وعندي يوسف بن جابر
بيع لبن الامة لانه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذلك على غيرها قلنا يدخل فيها
اللبن ولا فرق منه لانه يخص محل القوة التي ضده وهو الحي ولا حيوة في اللبن لا يبيع
شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه امانة له ويجوز الاستنفاع به للحر
فان ذلك العمل لا ياتي بدنه ويوجد مباح الاصل ولا ضرورة في البيع ولو وقع في
الغليل افسد عند ابي حنيفة يوسف بن جابر لا يفسد لان الطلاق الاستنفاع به دليل
طهارته ولا يبي يوسف ان الطلاق للضرورة فلا يطره حاله يستعمل ويحاله كذا
تفاريها ولا يجوز بيع شعور الانسان ولا الاستنفاع بها لان الاربي مكره عند ابي حنيفة
يجوز ان يكون من لبن امة ما ناستدلا وقد قال النبي عليه السلام لعن الله
والشوصلة واما من يبيعه من الوبر فيزدره ومن النساء ذواتهن ولا يبي
طوبى لبيته قبل ان تدفع لانه غير متفق به قال النبي عليه السلام لا تتعق من الميتة
باجاب وهو اسم لغريم يبيع على امر في كتاب التملوة ولا بأس ببيعها والاستنفاع بها
بعد الدباغ لانه طهرت بالدباغ وقد ذكرناه في كتاب الصلوة ولا بأس ببيع عظام البنية

وعصا

وعصا وصونها وشعورها ووبرها وقزها والاستنفاع بذلك كله لانه طاهرة لا يعل لها
الموت لعدم الحيوة وقد ذكرناه من قبل والعصا كالحق بنخل العين عند محمد وعند
محمد بن جابر حتى يباع عظمه وينتفع به قال ولا كان السجل رجل وعلوه لولا
فسقها او فسقها العلو وحده فباع صاحب العلو علوه لم يخرج لان حق القتل ليس كال
لان المال ما يمكن ارازه والمال هو المحل للبيع بخلاف الخنزير حيث يبيع بغيره بغيره
للارض باتفاق الروايات ومفردا في رواية وهو اختيار مشايخنا بل لانه خطيئة
ولهذا يقتضي بالانكاف وله قسط من الثمن على ما ذكره في كتاب الشرب قال
وبيع الطريق وهبته جازين وبيع ميل الماء وهبته باطل والسلة تجوز لانه
بيع رقة الطريق والسيل وبيع حق المرور والسيل فان كان الاول فوجه الفرق
بين السليتين ان الطريق معلوم لانه له طول وعرض معلوم اما السيل مجهول
لانه لا يدري قدرها لشغله من الماء وان كان الثاني ففي بيع حق المرور وابتاع
وجه الفرق عما احديهما بينه وبين حق التيسيل ان حق المرور معلوم لشغله
بمحله معلوم وهو الطريق اما السيل على السطح فهو حق التعلو وعلى الارض مجهول
بمحله محله وجه الفرق بين حق المرور وحق التعلو على احد الروايتين ان حق التعلو
يتعلق بعين لا ينفق وهو ايضا فاشبهه المنافع اما حق المرور فيتعلق بعين ينفق وهو
الارض فاشبهه الاعيان قال ومن باع جارية فاذا هو غلام فلا يبيع منها
بخلاف ما اذا باع كبتا فاذا هو نجدة حيث ينفق البيع وبالحكم والفرق بين على
الاصل الذي ذكرناه في الكاح لمحمد وهو الاشارة مع التسمية ان اجتماعا في
محل الجنس يتعلق العقد بالسمي ويطل لا تعداد وفي متخذي المجلس يتعلق بالمسا
اليه وينعقد لوجوده ويتغير لغوات الوصف كمن اشترى عبدا على ارجاء فاذا
هو كاتب وفي مسألة الذكر يوافق من يزوج من جنسان للنفقات في الاخرى
الحيوانات جنس واحد للخطا رب فيها وهو المعجزة هذا دون الاصل كالذئب
والخنزير والوزاري والزيد حتى قالوا جنسان مع اتحاد اصلهما من شري
جارية بالقدرة وهم حالة او ميتة فبيعتها شر باعها من البائع بمحلية قبل ان ينفق
التمن الاول لا يجوز البيع الثاني وقال الشافعي يجوز لان الملك قد يبرئ فيها
بالقبض فصار البيع من البائع ومن غيره سواء فصار كما لو كان بمثل التمن الاول
او بالزيادة او بالعجز ولنا قول عايشة رضي الله عنها لتلك المرأة وقد باعت بتمن
بعدها اشترته بتمن اخرى لسما شري والرسا بلغه ديوان رقتان الا قد
ابطل محمد وجهاده مع رسول الله ان لم يثبت ولان التمن لم يرد في ضمانه فاذا

وصل اليه البيع ووقع المقاض بقوله فضل خماسية وذلك بغير عوض بخلاف ما اذا باع بالثمن
لان الفضل انما يظهر عند الجحاشه قال ومن اشترى جارية بخمسين ثراها
باخرى معها من البائع قبل ان ينفذ الثمن بخمسين فالبيع جائز والثمن لو اشترى بها من
البائع وبطلت الامتياز لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلته التي لم يشتر بها من
فيكون مشروطة لاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى
في صاحبها ولا في سماع الفوائد لانه ضعيف فيها لكونه مجتهدا فيه اولاه باعنا
شبه الربا اولاه طارى لا يظن بان تمام الثمن والمفاسد فلا يبرى البيع
ومن اشترى رتيلا ان يزنه بطرقة فيطرح عنه بورن النظر جاز لان الشرط الاول لا
فاسد واذا اشترى على ان يطرح عنه بورن النظر جاز لان الشرط الاول لا
يقضي العقد والى يفتقنه ومن اشترى سمنا في روق فله النظر وهو
عشرة ارطال فقال البائع الرق غير هذا وهو خف ارطال فالقول قول البائع
لاننا اعتبرنا خلافا في نفس الرق المتعوض فالقول قول الغاض حاكما زاهيا
وان اعتبرنا خلافا في الثمن فهو في الطعم اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري
لاننا نكر الزيادة قال واذا امر مسلم بغير ثياب بيع حرة شرابها ففعل جاز عند
ابن حنبل وقال لا يجوز على المسلم وعلى هذا الخلاف المختار في هذا الوكيل للم
غيره مع صرحه ان الوكيل لا يملك ولا يولييه عنه ولا يملك له ولا يملك له الوكيل
الموكل فصار كما نه باشره بنفسه فلا يجزئه ولا ينفذ ان العاقد هو الوكيل
وانتقل للمالك الى امر محكي ولا يمنع بيبا سلام كما ان اورد ثما خزان كان خارا
يخلها وان كان خنزيرا بيبس ومن باع عبدا على ان يفتقه المشتري او يذره او
يكاتبه او امه على ان يستولدها فالبيع فاسد لان هذا بيع بشرط وقد نهى النبي
عليه السلام عن بيع بشرط من جهة المذهب ان يقال كل شرط يقضي العقد
كشرط الملك للمشتري لا يفسد العقد بشو به دون الشرط وكل شرط لا يقضي
العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للعقد عليه وهو من اهل الاحتكام
يفسد كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لانه فيه زيادة رعاية عن العوض
فيؤدي الى الربا اولاه يقع بيبس المنازعة فيعري العقد عن مقتضاه ولو كان
الشرط لا يقضي العقد ولا منفعة فيه لاحد لا يفسد هو الظاهر من المذهب
كشرط ان لا يبيع المشتري لداية المبيعة لانه انقضاء المطالبة فلا يؤدي الى الربا
ولا الى المنازعة اذ ثبت هذا فنقول هذه الشروط لا يقضيها العقد لان
الاطلاق في القصر والتجيز لا الا لزم احتكام الشرط فيقتضى ذلك وفيه

للعقد عليه والتاخي ان كان خالفنا في الثمن ونعنه على بيع العبد بيبس فالحجة
عليه ما ذكرناه وتفسير البيع بيبس ان باع بيبس انما يعقده لان شرط فيه فلو
اعتقه المشتري بعدما اشتراه شرط العتق في البيع صح البيع حتى يحل عليه الثمن
عند اوج وقال لا يفتي فاسدا حتى يحل عليه القيمة ان البيع قد وقع فاسدا
فلا يقبل جازا كما اذا تلف بوجه لمن ولا يوج ان شرط العتق من حيث اياه لا
يلزم العقد على ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه يلازم لانه منه الملك والشيء بانها
يتقرر ولهذا لا يمنع العتق الرجوع بقبض العيب واذا تلف بوجه لمن لم يفتق
اللاية فيتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملاحة فيخرج جازا بخلاف
فكان الحاصل قبل ذلك موقوفا وكذا اذا باع عبدا على ان يستخدمه البائع
شرا او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري رها او على ان يهديه
لانه شرط لا يقضي العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولا يفسد عليه
نهي عن بيع وسلف لانه لو كان الخدم والسكنى يقابلها شي من الثمن يكون
إعارة في بيع وقد نهى النبي عليه السلام عن صفقتين في صفقة قال ومن باع
عينا على ان لا يسلم اليها راسا لم يفسد البيع فاسدا لان الاجل في البيع المعين باطل
فيكون شرط فاسدا لان الاجل شرع ربوا فيخلق بالديون دون الايمان وقال
ومن اشترى جارية الامم لها عند البيع والاصل ان ما يبيع افراد به العقد
لا يبيع استثناءه من العقد والمحل من هذا القليل وهذا لا يميز له الطرفين
الحوان لاننا لم نصل به خلقه وبيع الاصل يتبادر لها فلا استثناء يكون على خلاف
الموجب فلم يصح فيكون شرط فاسدا والبيع يبطل به والكاتبه والامارة وال
بمثلة البيع لانها يبطل بالشرط الفاسد غير ان الفساد في الكتابة ما يمكن
فصل العقد منها والهبة والصدقة والشحاح والخلع والصلح عن دم العبد
لا يبطل باستثناء العمل بل يبطل الاستثناء لان ثمن العتق يبطل بالشرط الفاسد
وكذا الوصية لا يبطل به لكن يصح الاستثناء حتى يكون العمل ميراثا والحارة
وصية لان الوصية تحت الميراث والميراث يجري فيما في البطن بخلاف ما اذا
خدمتها لان الميراث لا يجري فيها ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع او
فيسا او ثوبا فليبيع فاسدا لانه شرط لا يقضي وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
ولا يفسد صفقة في صفقة على ما مر في الشرط ومن اشترى ثوبا او عبدا على
او بيبس فاسد قال رحمه الله ما ذكره جواب القياس ووجه ما بينا
في الاستحسان من الاحتكام في هذا كبيع الثوب وللغافل عن الا

والبيع في النيز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يبيع في الميثاق
ذلك فاسد كماله الاجل وهو مفضية في المارعة في البيع لا سار على الماكسة
الا اذا كان الناجيل في فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم لان مدة صومهم
معلوم فلا جهالة قال ولا يجوز البيع في قديم الحاج وكذلك الى الحصاد والذبا
والقطان والحرا لا نهنا تقدم وتناخر ولو كان في هذه الاوقات جاز لان الجهالة
البيرة متحلة في الكفالة وهذه الجهالة بيرة مستدركة لاختلاف الصواب عن
فيها ولا نه معلوم لاصل الاتري انها محتملة في اصل الدين بان يكمل بما ذاب
على فلان في الوصف اولى بخلاف البيع فانه لا يحتمل في اصل الدين وكذلك في صند
بخلاف ما ذاب على مطلقا في اصل الدين في هذه الاوقات حيث جاز لان هذا ناجيل
الدين وهذه الجهالة فيه متحلة بمنزلة الكفالة ولا كذلك استراطه في اصل
لانه يبطل بالشروط الفاسدة ولو باع في هذه الاحوال ثم تراضيا باسقاط
قبل ان يخذ الناس الحصاد والذبا من قبل قدوم جاز البيع ايضا وقال زفلا
يجوز لانه وقع فاسدا فلا ينفذ جازا وصار كاسقاط البطل في الكاح في اجل
ان الفاسد للمنازع وقد ارتفع قبل تعذر وهذه الجهالة في شرط زايلا في صلب
العقد فيمكن اسقاطه بخلاف ما ذاب باع الدرهم بالدرهمين ثم اسقط الدرهم الزا
لان الفساد في صلب العقد بخلاف الكاح في اجل لانه متعده وهو عقد غير عقد
الكاح وقول في الكتاب ثم تراضيا خرج وفاقا لان من له الاجل يستد
باسقاطه لانه خالص حقه قال ومن جمع بين حرمه او شاة ذكره
بطل البيع فيها وهذا عند ابي حنيفة وقال لان سمي كان تماجا في العبد وان
جمع بين عبد ومدر او بين عبد وعبد غير صح البيع في العبد بحضرة من القن
عند ثلاثه وقال زفر شرطها ومزك المتسمية عامدا كالميتة والمكاتب
وام الولد كالمدر له الاعتبار بالفصل الاول او محلية البيع ببقية بالاضافة
الكحل ولما ان الفساد بقدر الفساد ولا يتعدى الى القن كمن جمع بين العجينة
واختلاف الكاح بخلاف ما ذاب الميسم ثم كل واحد لا يجهول ولا يجهل وهو
الفرق بين الفضلين نالحرا بيد كل تحت العقد اصل لانه ليس مال والبيع
صفقة واحدة وكان القول في الحر شرط البيع في العبد وهو شرط فاسد بخلاف
الكاح لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة اما البيع في هو وهو شرط فاسد
عنت العقد لقيام المالمية ولهذا ينعقد في عدا الغير باجازه وفي الكتاب
في الاصح وفي الدرهم بقضا الفاضل وكذلك في ام الولد عند ابي حنيفة وابو يوسف

الا ان المالك لا يستحق ان البيع وهو باسحقا قنم انفسهم ردوا البيع فكان هذا
اشارة الى البعاطا اذا اشترى عبيدين وملاك احدهما قبل القبض وهذا يكون
شرطا لا في بيع البيع ولا سعا باطعة ابتداء وهذا لا يشترط بيان ثمن كل واحد منه
واذا قبض المشتري المبيع في المبيع الفاسد بامر البائع وفي العقد عوضان كل واحد
منهما مال ملك المبيع والزمته قيمته وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لانه
مخطور فلا ينال به نعمة الملك ولان الذي فسخ المشروعة للضار بينهما وهذا لا
يقيده قبل القبض وصار كما اذا باع بالميت او باعها الثمر بالدرهم ولنا ان ركن
البيع صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية فيجب القول بالغفارة ولا حقا
في الاصلية والمحلية ولكنه سبادة المال بالمال وفيه الكلام واليه يقر المشروعة
عندنا لا لانتقابه الضم ونفس البيع مشرع وبه ينال نعمة الملك وانما المخطور
ما يجاوره كافي البيع وقت الفداء وانما لا يثبت الملك قبل القبض كذا يورد
تقرير الفساد الجوار واد هو واجب الرفع بالاسترداد فلا امتناع عن المطالبة بالاول
ولان السب قد ضعف لمكان اقتراانه بالبيع فيشرط انعقاده بالقبض واذا
الحكم بمنزلة الهبة والميت ليست بمال فانه لم يركن ولو كان الحر ممتنا فصح
وساذا ان في الحر الواجب هو القيمة وهي يصلح ممتنا لا ممتنا شرط ان يكون
القبض باذن البائع وهو الظاهر الا انه يكفي به دلاله كذا اذا قبضه في مجلس
العقد استحقا انما هو الصحيح لان البيع تبسط منه على القبض فاذا قبضه بخصه
قبل الفداء كان يحكم بالتبسيط السابق وكذا القبض في الهبة في مجلس العقد
صح استحقاقا وشرط ان يكون في العقد عوضان كل واحد منهما مال يستحق
ركن البيع وهو سبادة المال بالمال فيخرج عليه البيع بالميتة والدم والحر والول
والرجع والبيع مع نفي القن وقوله لزمته قيمته في ذوات القيم فاما في ذوات
الامثال فيلزمه المثل لانه مضمون بنفسها بالقبض ثابته العصب وهذا لا
المثل صورة ومعنى عدل من المثل معنى قال وكل واحد من المتعاقدين
فسخه دفعا للفساد وهذا قبل القبض لانه لا ينعقد حكمه فيكون الفسخ امتنا
منه وكذا بعد القبض اذا كان الفساد في صلب العقد لقوة وان كان الفساد
شرطا ايد فله الشرط ذلك دون من عليه لقوة العقد لانه لم ينعقد الرضا
في حق من له الشرط قال فان باع المشتري نفعه لانه ملكه فيملك النفع
فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثان ونقض الاول بالحق الشرع
وحق العبد مقدم حاجته ولا الاول مشروع باصلا دون وصفه والكتاب

مشروع باصله ووصفه فلا يعارضه بحد الوصف ولا يحصل تسليط من جهة
البائع بخلاف تصرف المشتري المشفوعة لان كل واحد منهما حق العبد وسريان في
المشروعية وما حصل تسليط من الشفيع **قال** ومن اشترى عبدًا لم يخرجه
فقبضه واعفاه او باعده او هبته فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا انه ملكه بالتبضع
فينفذ صرفه وبالعاقبة قد هلك فيلزمه القيمة وبالبائع والجهة انقطع الاستر
عاما من الكتابة والرهن نظرا لبائع لانها لا زمان الا انه يعود حق الاستر ويجز
المكاتب وفك الرهن لزوال اللامع وهذا بخلاف البجالة لانها تصنع بالاعذار وفي
الفساد عذر ولا ينفذ شيئا فيكون الرد امتناعا وليس للبائع في البيع القام
عقدان ياخذ المبيع حتى يره الثمن لان المبيع مقابل فيصير بحسب ما به كالرهن وان
ما تالباع فالمشتري حتى يره حتى يستوفى الثمن لانه يقدم عليه في حصة فكذلك اقول
وعر ما به بعد وفاته كالرهن ثم ان كان دراهم الثمن قايمة ياخذها بعينها لانها يفتن
في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كانت مستملكة اخذ منها
لما يباع **قال** ومن باع دارا سقا فاسدا فيها الماشي فعليه قيمتها عندا في
رواه يعقوب عنه في الجامع الصغير ترك بعد ذلك في الرواية وقال ابو يوسف
ومحمد بن عيسى ابنا وريه الدار والغرس على هذا الخلاف لهما ان حق الشفيع اضعف
من حق البائع حتى يحتاج فيه الى العصا ويطلب بالتأخير بخلاف حق البائع ثم ضعفت
الحق لا يطل بالبناء فاقوا بها وفي ذلك ان البناء والغرس ما يقصد به الدوام
وقد حصل تسليط من جهة البائع فيقطع حق الاسترداد كالبائع بخلاف حق الشفيع
لانه لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يطل بمهمة المشتري ويبيعه فكذلك لبنائه
وشك يعقوب حظه الرواية عن ابي حنيفة وقد صرح في الاختلاف في كتاب الشفيع
فان حق الشفيع مبني على انقطاع حق البائع بالبناء وثبوتة على الخلاف ومن اشترى
جارية شرقا فاسدا وتبا ايضا فباعها ورجع فيها تصديق بالرجم وطالب البائع ما
رجع في الثمن والفرق ان الجارية ما يتعين فيتعاقب العقوبتها فيمكن الاحتكام اليه
والدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد فلم يتعاقب العقد الثاني حينئذ
فلو يمكن الاحتكام فلا يجب التصديق وهذا في الحبس الذي يسهه فساد الملك
اما الحبس لعدم الملك عند ابي حنيفة ومحمد سمي الرهن لعلق العقد الثاني
حقيقته وهما لا يتعين شبهه من حيث انه يتعلق به سلامة المبيع او فقد الثمن
وعند فساد الملك يفتقد الحقيقة بشبهة فالشبهة تنزل الى شبهة الشبهة
هي المعبرة دون التنازل عنها **قال** وكذلك اذا ادعى على كافر ما لا يقتضاه

ايه ثم تضاد قائله لم يكن عليه شيء وقد رجع المذمومة الداهية بطبيع الرخ لان
الحق لغنا الملك ههنا لان الدين وحسب اسمه ثم استحق بالتصادق وبذل
الشفيع مما ملك فلا يعمل فيما لا يتعين **قال** فيما يكره قال ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الخش وهو ان يدين في القرض ولا يبيد الماشي لغيره **قال** عليه السلام لا تأخذ
قال وعن السوء على سوء غيره قال عليه السلام لا ياتم الرجل على سوء راحته
ولا يخطب على خطبة ابيه ولان في ذلك ايجازا واصرا وهذا اذا ارضا المتعا
قد ان على مبلغ ثمن في السوا ومنه فاذا الركن احدها الى الاخر فهو من يدين فلا
باس على ما ذكره وما ذكرناه بحال الرهن الكاخ ايضا **قال** وعن علي بن الحبيب
وهذا اذا كان جيرا باهل البلدة فان كان لا يضره لا بأس به الا اذا لم يسر على الو
ردين فينذركم لما فيه من الغرور والضرب **قال** وعن بيع الحاضر البادي فقد
قال عليه السلام لا يبيع الحاضر البادي وهذا اذا كان اهل البلدة في حقه وعور
منه يبيع من اهل البلد وطبعا في الثمن العالي لما فيه من الضرر اربهم اما اذا الركن
كذلك فلا بأس به لا يضره الضرب **قال** والبيع عند ابي حنيفة **قال** يعقوب وزي
البيع فيه لعله يوافق السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الا اذا ان العترة في
الصلح **قال** وكل ذلك لكونه لما ذكرنا ولا يفسد به البيع لان الفاسد في معنى البيع
فابدا في صلته العقد ولا في شرائطه **قال** ولا بأس ببيع من يدين
تفسيره ما ذكرنا وقد صرح ان البيع عليه السلام باع فداها وحلها ببيع من يدين
ولا يبيع الفقراء والحاجة ماسة اليه **قال** ومن ملك مملوكين صغيرين ولحق
ذوهم محرم من الاخر ليرزق بينهما وكذلك ان كان احدهما كبيرا والاصل فيه
قوله عليه السلام من فرق بين والده ولدها فرق الله بينه وبين اخيه يوم القيمة
ودهب رسول الله صلى الله عليه وسلم على رضى ابنة غلام من اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل
الغلامين فقال بعت احدهما فقالا عليه السلام ادركه ادركه ويروى انه اراد
ولان الصغير يشبهن في الصغير والكبير يتعاقدان فكان في بيع احدهما
الاستئناس والمنع من التعاقد وفيه ترك المراجعة على الصغار وقد اوعده عليه
من المنع معلول بالقرابة المبرمة للسكاح حتى لا يدخل فيه من غير قرابة ولا يبيع
من يحرر ولا يدخل فيه الزوجان حتى يمازنا المتفرق بينهما لان الفرض بخلاف القام
ليقتصر على مودة ولا بد من اجتماعهما في ذلك لما ذكرنا حتى لو كان احدهما صغيرا
له والاخر اعز لا بأس ببيع واحد منهما ولو كان التفرق بين سقن لا بأس به
كدفع احدهما بالبخاية وبيعه بالدين ورواه بالبائع لان المنظر واليد في الصلح

عن غيره لا اضار قال فان فرق كره ذلك وجاز العقد وعني يوسف لا يبيح
في قرابة الولاد ويجوز في غيرها وعنه انه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا فان لا
بالادراك والمرد لا يكون الخدع الفاسد **باب** ان ركن البيع صدر من اصله
مضافا في محله وانما الكراهة بمعنى محاور فتشابه كراهة الاستبام وان كانا كثيرين
فلا بأس بالتفرق لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح ان البيع عليه السلام
فرق بين سارده وسيرى وكاننا اثنين لختين **باب** **الاقالة** الاقالة جائزة
في البيع بمثل الثمن الاول لعقوله عليه السلام من اقال ناد ما سعه اقال الله
عنه انه يوم القيمة ولان العقد حتمها فيمكن ان دفعه دفعا حاجتها وان
شرطا اكثر منه او اقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الاول والاصل ان الاقالة
منع في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرها الا ان لا يمكن جعله فخا
في بطل وهذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هو بيع الا ان لا يمكن جعله بيعا
فيجعل فخا في بطل وعند محمد رحمه الله هو منعه الا اذا تعدد جعله فخا
فيجعل بيعا الا ان لا يمكن في بطل لحد رحمه الله ان اللفظ للفتح والرفع منه
يقال اقلني عزائي فيورث عليه قضيتي واذا تعدد جعله فخا وهو البيع
الا ترى انه بيع في حق الثالث ولا يبي يوسف انه مباد له المال بالمال بالثمن
وهذا هو جرد البيع ولهذا يبطل بهلاكه ويرى بالعبث وثبت به الشفعة و
هذه احكام البيع ولا يبي حنيفة ان اللفظ ينفي عن الدفع والفتح كما قلنا والاصل
اعمال الا لفاظ في مقتضاها الحقيقية ولا يثبت ابتداء العقد لبيع عليه عند
التعزير لانه ضده واللفظ لا يحمل ضده فتعين البطلان وكونه بيعا في حق
الثالث امر ضروري لانه ثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا مقتضى البيع
اذ لا ولاية له على غيرها اذ اثبت هذا نقول اذا شرط الاكثر فلاقالة على الثمن
الاول لتعذر الفسخ على الزيادة اذ دفع ما لم يكن ثابتا محال فبطل الشرط لان
الاقالة لا تبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثنائها في
العقد فيحقق الربوا اما لا يمكن اثنائها في الرفع وكذا اذا شرط الاقل لا يثبت
الا ان يكون في البيع عيب فثبت جازت الاقالة بالاقل لان الخط يمحى
بازاومات بالعب وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو
البيع عند أبي يوسف وعند محمد رحمه الله هو الاصل عندنا وعند محمد هو
فسخ بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكنت عن الكل وقال

يكون

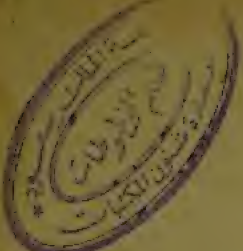
يكون فسخا فهذا هو الجواز اذا اراد اذا ادخله عيب فهو فسخ بالاقل لما ثبتنا
ولو اقال بغير جنس الثمن الاول فهو فسخ بالثمن الاول عند أبي حنيفة ويجعل التسمية
اعوا وعندها يبيع لما بينا ولو ولدت المبيعة ولدا شرطت بالاقل فلاقالة باطله
عنده لان الولد مانع من الفسخ وعندهما يكون بيعا والاقالة قبل القبض
فالمسقول وغيره فسخ عند أبي حنيفة ومحمد وكذا عند أبي يوسف في المسقول لعقد
البيع وفي العقار يكون بيعا عنده لامكان البيع فان بيع العقار قبل القبض
جائز عنده **قال** وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنعها
لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالبيع دون الثمن فان ملك بطل البيع
جاءت الاقالة في الباقي لقيام البيع فيه ولو نشأ بضايعونا الاقالة بعد هلاك
احدها ولا يبطل بهلاك احدها لان كل واحد منهما مبيع فكانا البيع باقيا والله اعلم
باب **المراعاة** والمراعاة نقل ما تملكه بالعقد الاول بالثمن الاول
مع زيادة والتولية نقل ما تملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح
والبيعان جازان لاستجماع شرائط الجواز والحاجة ما سنبله هذا النوع من البيع
لان الغنى الذي لا يهتدى في التجارة يحتاج الى ان يعتمد فعل الذكي المشتري في
نفسه بمثل ما اشترى وبزيادة ربح فوجب القول بجوازها ولهذا كان مبنيهما
على الامانة والاعتزاز عن الخيانة وعن شهرتهما وقد صح ان النبي عليه السلام لما اراد
الهجرة ابتاع ابو بكر رضي الله عنه بغير من قال له النبي عليه السلام ولني احدهما
فقال هو لك بغير شيء فقال اما بغير شيء فلا **قال** ولا تقع المراعاة والتولية
حتى يكون العوض ماله مثله لانه اذا لم يكن له مثل لو ملكه ملكه بالقيمة
وهو بمهولة ولو كان المشتري مراجه من ملك ذلك المبدل وقد يبعد ربحهم
او شئ من المكيل موصوف جاز لانه يقدر على الوفاء بما التزم فان باعه بربح
وهو يارده لا يجوز لانه باعه بربح وهو براس المال وبعض قيمة لانه ليس من
ذوات الامثال ويجوز ان يضيف الى راس المال ليرة الفضة والصبغ و
الطرار والقند لبره حلا الطعام لان العرف جاز بالحاق هذه الاشياء براس
المال في عرض التجارة ولان كل ما يزيد في البيع او في قيمته يلحق به هذا هو الاصل
وما عدا ذلك بهذا الصفة لان الصبغ والخزاف يزيد في العين والحمل يربح
في القيمة والقيمة يختلف باختلاف المكان ويتولد على هكذا ويقول اشترى
بكذا اكلا يكون كذا وسوق الغنم بمنزلة الحمل بخلاف ابرار الرعي وكذا يثبت الحفظ
لانه لا يزيد في العين والمعنى يختلف ابرار الغنم لان ثبوت الزيادة بمعنى فيه

وهو جازف فان اطلع المشتري على حياته في المراجعة فهو بالخيار عند اي حين ان شاء
اخذ بجميع الثمن وان شأ تركه وان اطلع على حياته في التولية اسقطها من الثمن
وقال ابو يوسف يحط فيها وقال محمد بن جعفر فيهما المحدثان الاعتناء بالتسمية لكونه
والتولية والمراجعة ترويج وتزيع فيكون وصفا من عفا فيه كوصف السلا
فيغير بقواته ولا يي يوسف ان الاصل فيه كونه تولية ومن اجتهاد وهذا يعتقد
بقوله وليتلك بالثمن الاول او بعثك مراجعة عما الثمن الاول اذا كان ذلك
معلوما فلا بد من البناء الاول وذلك بالخطير انه يحط في التولية قدر الحما
من اس المال وفي المراجعة منه ومن الرجوع ولا يبي جميعه لانه لو لم يحط ببقية المراجعة
لانه يز يد على الثمن الاول فيغير المتصرف فيحط في المراجعة ولو لم يحط ببقية
مراجعة وان كان يتفاوت الرجوع فلا يغير المتصرف فامكن القول بالتحيز فلو شك
قل ان يرد او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزم جميع الثمن في الروايات التي
لا يجر خيار فلا يقابل به ثمن من الثمن خيار الروية والشرط بخلاف خيار العيب
لانه يطالب به بتسليم الغاية لقط ما يقابل به عند محجزة قال **ومن اشترى**
توبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه بمراجعة طرح عنه كل ربح كان قبل ذلك
فان كان ذلك استغرق الثمن لم يبيعه مراجعة وهذا عند اي حينه وقال ابي
عالم الثمن الاخير صوته اذا اشترى بعشرة وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة
فانه يبيعه بمراجعة بخمسة ويقول قام على خمسة ولو اشتراه لغيره وباعه
بعشر بمراجعة ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه بمراجعة اصلا وعندنا يبيعه بمراجعة
عشرة في العصيلين **لما** اذا العقد الثاني عقد متجدد متقطع الامكان
الاول فيجوز بنا المراجعة عليه كما اذا حمل ثالث ولا يبي جميعه ان يشبهه حصول
الرجوع بالعقد الثاني فانه لا يبيعه بمراجعة بعد ما كان على سيف السقوط بالرجوع
على عيب فالشبهة كالحقيقة في البيع المراجعة احتياطا ولهذا لو جرح المراجعة فيما اخذ
بالصلح يشبهه الحطيط فيصير كما ان اشترى خمسة وتوبا بعشرة فيطرح خمسة
يخلص ما اذا حمل ثالث لان التاكيد حصل بغيره قال **واذا اشترى العبد**
المادون له في التجارة توبا بعشرة وعليه دين يبيح برقبته فباعه من الولي بخمسة
عشر فانه يبيعه بمراجعة عشرة وكذلك ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد
في هذا العقد شبهة العدم بخواريع الثاني فاعنه عدم ما في حكم المراجعة وتبقى الا
عتبار الاول فيصير ان العبد اشتراه للمولى بعشرة في الفصل الاول وكان له
للولي الفصل الثاني فيبيع الثمن الاول **قال** **واذا كان مع المصدا بعشرة**

بالخصم

فاشترى توبا بعشرة وباعه من ربة المالك بخمسة عشر فانه يصح بمراجعة باثني عشر ونصف
لان هذا البيع وان قضى بخارذه عندنا عدم الرجوع خلافا لغيره مع انه يشترى
ماله بماله لما فيه من استفادة وكلة الضرب وهو مفضل والاعتقاد يتبع القاييد
ففيه شبهة العدم الا ترى انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعنه البيع الثاني
عد ما في حق نصف الرجوع **قال** **ومن اشترى توبا بعشرة فاعودت او وطها وهي تيك**
يبها بمراجعة فلا يبين لانه لم يبيعه عنده يبي بمقابلة الثمن لان الاوصاف تابعة
لا يقابلها الثمن ولهذا لو فات قبل التسليم لا يسقط ثمن من الثمن ولكن اسافع
البيع لا يقابلها الثمن والمشكلة فيما اذا المر يفتقرها الوطي وعمراني يوسف الفصل
الاول لا يبيع من غير ثمن كما اذا احتسب بفصله وهو قول الشافعي واما اذا
فتاعها بنفسه او فتاعها اجنبي فاعذر اشترائها لم يبيها بمراجعة حتى يبين لانه لا يبي
مقصودا بالانلاف فيقابل بها ثمن من الثمن وكذا اذا او طها وهي بكل لان العقد جرح
من العين يقابلها الثمن وقد جرحها ولو اشترى توبا فباعه بربح فاعنه بربح مائة ولم يبي
يبها بمراجعة من غير ثمن ولو اشترى بعشرة او وطها لا يبيعه بمراجعة حتى يبين وللقول
قال **ومن اشترى غلاما بالقبضة رهنه بشئ فباعه بربح مائة ولم يبي**
المشتري فان شأ رده وان شأ قبل لان للاجل شبهها بالبيع الا ترى انه زاد في الثمن
لاجل الاجل والشبهة في هذا الحقيقة بالحقيقة فصار كأنه اشترى شيئين وباع
احدهما بمراجعة بينهما ولا يقدم على المراجعة بوجوب السلامة عن مثل هذا الخ
وان اظهرت بمراجعة كافي لعيب وان استهلكه ثم علم ان رهنه بالقبضة لم يبي
لا يقابل به ثمن من الثمن فان كان وكلاه اياه ولم يبي رده ان شأ ان الحما في الثمن
شكها في المراجعة لانه يشاعل الثمن الاول وان كان استهلك ثم علم ان رهنه بالقبضة
لما ذكرناه وعمراني يوسف انه يزيد القيمة ويبي ثمن الثمن ونظرهما اذا استوفى
الزبوف مكانا يجلد وعلم بعد ذلك تناق وسيا يتك من بعد ان شأ الله وقيل
يقوم بثن حال ويجعل في جمع بفصل ما بينهما ولو لم يكن له جمل من وطاف
ولكنه يبي معتاد قيل لا بد من بيانه لان المعروف كالمشروط وقيل يبيعه كالمشروط
لانا لم نرجع **قال** **ومن ولي رجلا شأ ما قام عليه ولم يعلم الشرع**
فاليوم فاسد بخمسة الثمن فان علمه البائع يعني في المجلس فهو بالخيار ان شأ رده
وان شأ تركه لان العسل لم يتقرر فاذ حصل العلم في المجلس جعل ثابتا العقد
وصار كالمشروط الى اخر المجلس وبعد ذلك ان قد تقرر فلا يقبل المصدا
ونظر ببيع التي رهنه اذا علم في المجلس وانما يجز لان الرضا لا يتم قبله لعدم العلم

تحقيق المعنى السبع او هو يفتي عن التقابل وذلك بالتقابل اوصيانه لاموال الناس عن
التوى اذ يتقيد المفاد بالفضل التسليم ثمره عند فوته حرمة الربوا والمماثلة
بين الشيئين باعتبار الصورة والمعنى والمقياس لسمي الذات والبعثة تسوي للغير
فيظهر الفضل بمادته فيحقق الربوا لا زوالها هو الفضل المستحق لاجل العاقدين
في المعايضة الخالي من محض شرط فيه ولا يعتبر الوصف لانه لا يعد نقا وتاخرها اولها
في اعتبار سد باب الساعات او لقوله عليه السلام جيدها ودرتها سواء والطعم والشم
من اعظم وجوه المناقح والسيل في مثلها الاطلاق بالبلغ الوجوه لشدة الاحتياج اليها
دون النفس فيه فلا يعتبر كما ذكرنا ان هذا نقول اذ ابيع المكيال والمورون بحبسه
مثلا مثل ما زال البيع لوجوه شرط الحواز وهو المماثلة في المقياس لا ترى ما يروى قوله
مثلا مثل كذا كذا في الذهب بالذهب وبها يوزن وان تفاضلا لم يجز لتحقيق الربوا
ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا الا مثلا بمثل لاهل التقاروت في الوصف
ويجوز بيع الحقة بالحقتين والتقاخنة بالتقاخنتين لان المساواة بالمعيار
يوجد فلم يحقق الفضل ولهذا كان مقتضاها بالقيمة عند التلاف وعنده الشافعي العدم
هو الطعم ولا يخلص هو المساواة فيجوز ومادون نصف صاع فهو حكم الحقة
لانه لا يتقدر في الشرح بمادونه ولو تباعا كميلا او موزنا غير مطعوم بحبسه
متفاضلا كما يخص بالحدود ولا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس عندنا
لعدم الطعم والشمية قال **واذا ادم الوصفان الجنب والمعنى المضموم اليه**
حل القاضل والنسب لعدم العلة المحرمة والاصل فيه ابا بآخرة واذا وجد العدم
والنسب بوجوه العلة واذا وجد احدهما وعدم الاخر حل للقاضل وحرمة النسب
مثل ان يسلم هرويا في هرويا او حنطة في شعير محرم ربوا الفضل بالوصفين
وحرمة النسب باحدهما وقال الشافعي رحمه الله الجنب بانفراد لا يجرى النسب لان
وعدهما لا يثبت الا بشبهة الفضل وحقيقة الفضل بعينه مانع فيه حتى يجوز بيع
الواحد بالآخرين فالشبهة اولى **والا** انه مال الربوا من وجه نظرا القدر او
الجنب من القدر وجه فضله في المالمية فيحقق بشبهة الربوا وهي مائة كالحقنة
الا انه اذا سلم النقود في الزعفران وهو ممن القيين والنقود يوزن بالنسب
وهو ممن لا يمين ولو باع بالنقود موازنة وقضه صاع القصر فيها قبل الوزن
الزعفران واشباهه لا يجوز فاذا اختلفا في صورة ومعنى وحكما لم يعيها القدر
من كل وجه فنزل الجنية فيه وهي غير معتبرة قال **وكل شيء يرضى عليه رسول الله**
على حره القاضل فيه كميلا فهو مكيل ابا وان ترك الناس كميلا في مثل الحنطة



والشعر الشعر الملح وكلما مضى على تحريم القاضل فيه وزنا فهو موزون ابا مثل
الذهب والفضة لان النقص قوي من العرف والا قوى لا ترك بالادنى ومالم
ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دالة وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف
على خلاف المنصوص ايضا لان النقص بخلاف ذلك لمكان العادة وكان في النقص
اليها وقد تبدلت فعلى هذا لو باع الحنطة بجنسها متساويا وزنا او بالذهب
بجنسها متماثلا كميلا لا يجوز عندهما وان تفاضل ذلك لتزهم الفصل كما هو
المعاد فيه كما اذا باع بمجازفة لانه يجوز السلم في الحنطة ويحوزنا لوجود
الاسلام في معلوم قال **وكما ينبغي ان الرطل فهو وزن في معناه ما يباع**
بالواقي لانها قد ثبت بطريق الوزن حتى يثبت ما يباع بها وزنا بخلاف ما يوزن
المكاييل واذا كان موزونا فلو بيع بمكيال لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز
لتزهم الفصل في الموزون بمنزلة المماثلة قال **وعقد الصرف ما وقع**
على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضه في المجلس لقوله عليه السلام الغضه بالغضه
ها كما معناه يدايد وسنين المعه في الصنف ان شاء الله قال **وما سواه**
تمامه الربوا يعتبر فيه الثمين ولا يعتبر الفاسد خلافا للشافعي في بيع القمار
له قوله عليه السلام في الحديث المعروف يدايد ولا نه اذا لم يقبض في المجلس
يتعاقب القبض والتقديم فيحقق شبهة الربوا وان ابيع متعين اي
مقبوضا فلا يشترط فيه القبض كالتوب وهذا لان الفايضة المطلوبة اما
التكسب من الصرف ويترب ذلك على المتعين بخلاف الصرف لان القبض فيه
لتعين به ومعنى قوله عليه السلام يدايد عينا بعين وكذا رواه عباد بن
الضامت رضى الله عنه وتعاقب القبض لا يعتبر تفاوتا في المال عرفا بخلاف
المقد والموزون قال **ويجوز بيع البيضة بالبيضتين والمتمم بالتمتين** ويجوز
بالمجوزين لانعدام المعيار فلا يحقق الربوا والشافعي يخالفه لوجوه الطعم
على ما مر قال **ويجوز بيع الفس بالفلسين** باعتبارهما عندا في حيفه وابو
وقال محمد لا يجوز لان الفس ثبت باصطلاح الكل فلا يبطل باصطلاحهما
واذا اصابا ما لا يمين فصارا كذا اذا كانا بغير اعيانها وبيع الدرهم بالدرهمين
وله ان المس في حقهما يثبت باصطلاحهما اذ لا ولاية للغير عليهما يبطل
باصطلاحهما واذا بطلت المستعين بالتيين ولا يعود وزنا لبقاء الا
مطلوع على العدا في بقضه في حق العدا فساد العقد فسادا كحوزة
بخلاف النقود لانها للمسخره بخلاف ما اذا كانا بغير اعيانها لانه كالي

وقد نهى عنه بخلاف ما اذا كان احدهما بغير غيره لان الجنس بانفراده محرم المتسا
قال ويجوز بيع الخنطة بالدينق ولا بالسويق لان المجانسة باقية من وجه
لانها سراد الخنطة فالعباد فيها الكيل لكن الكيل غير مساوي بينهما وسر الخنطة
لاكتنازها فيه وتخلل حيات الخنطة فلا يجوز وان كان كيلا بكيل ويجوز بيع الد
بالدينق متساويا كيلا لتحقيق الشرط وسبع الدينق بالسويق لا يجوز عند ابي حنيفة
متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الدينق بالمقيلة ولا يسع السويق بالخنطة
وكذا يسع اجزاها لقيام المجانسة من وجه وعندهما يجوز لانها مجانسان لاختلاف
القصور قلنا معظم المقصود وهو السعدى يشتملها ولا يلبس بها في بعض المقاصد
كالمقيلة وغير المقيلة والعكس بالنسبة قال ويجوز بيع النعم بالحيوان عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز اذ اباعه بغيره من جنسه الا اذا كان النعم
المفرد الكيل كذا يكون النعم بمقابلة ما فيه النعم الباقي بمقابلة السقط اذ لو لم
يكن كذلك تحقق الربو من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة النعم وصار كل
بالسنة **قوله** انه باع المودون بما ليس بمودون لان الحيوان لا يوزن عادة فيمكن
معرفة ثقله بالوزن لانه لا يخفف نفسه مرة وتقل اخرى بخلاف تلك المسئلة
لان الموزن في الحال يعرف مقدار الدهن اذ امتلأ بدينق وبزل الخبز ويجوز ان **قال**
ويجوز بيع الربط بالنعم مثلا بمثل عند ابي حنيفة وقال لا يجوز لثقله عليه السلام ^{حين}
سئل عنه او يتصور ان جفت فبطل نعم فقال عليه السلام لا **قوله** ان الربط ثقل ^{عليه}
حين اهدى دلبا او كل من خيره هكذا وسبع النعم بمثلها جائز لما رواه ابو بكر
ثم اجاز البيع بالواحد بدينق وان كان ثمر فباخر وهو قول علي بن السلام اذا اختلف
النوعان فبيعوا كيف شئتم ومدار ما رواه زيد بن عياش وهو ضعيف عند المتأخرين
قال وكذلك العنب بالزبيب بعض على هذا الخلاف والوجه ما بيننا وبين
لا يجوز بالاعتناء بالخنطة للمقيلة بغير المقيلة والربط بالربط يجوز ما لا
يلا عن نالانه يسع النعم بالنعم وكذا يسع الخنطة الربطة بالربطة او المبلولة بمثلها
او باللباسة او التمر والزبيب المستنق بالمنق منها عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يجوز جميع ذلك لانه يعتبر المساواة في اعدل الاموال وهو المال الذي
حنيفة يعتبره الحال وكذا ابو يوسف عملا باطلاق الحديث الا انه ترك هذا الاصل
في بيع الربط بالنعم ما رواه في وجه الفرق المحمدين بين هذه الفصول وبين الربط
بالربط ان التفاوت فيها يظهر مع بقا البديلين على اسم الذي عقد عليه العقد ^{بما}
احدهما على ذلك فيكون تفاوتا في عين المقوق عليه وفي الربط بالربط الثقلات تعدل

ذلك الاسم فلم يكن تفاوتا في المقوق عليه فلا يعتد بولو باع المسمى بالنعم متفاضلا
لا يجوز لان البس بغيره بخلاف الكفر بغيره بغيره بما شئت من الثمرات ان كان بواحد لا
ليس بغيره فان هذا الاسم له من اول ما يتصور صورته لا قبله والكفر بغيره متسا
حق لو باع النعم به فبطل لا يجوز للمجانسة **قال** ويجوز بيع الزيتون بالزيت
والسمسم بالسيرج حتى يكون الزيت والسيرج اكثر ما في الزيتون والسمسم
الدهن بمثله والزيادة بالخير لان ذلك يعرض الربو اذ ما في من الدهن موزون
وهذا لان ما في من الدهن لو كان اكثر او مساويا له فالخير وبعض الدهن بالخير
وحد ولو لم يكن يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربو او البشمة كالحقيقة
والجوز بدهنه والدينق بدينقه والعنب بعصيره والتمر بدينقه على هذا الاحتياط
ولخالفوا في الفضل بغيره والكرباس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع **قال**
ويجوز بيع الثمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلا ومراة لحم البقر والابل والغنم
فاما البقر والجوا ميس جنس وكذا لحم المزع والضأن وكذا العراب مع الخاق **قال**
وكذلك البان البقر والغنم وعن الشافعي انها جنس واحد لا تقاد المقصود ولما
ان الاصول مختلفة حتى لا يخل مضاب احدهما بالآخر في الزكوة فكذلك العنواها اذا لم
يبتدل بالصفة **قال** وكذلك اخل النخل بخل العنب للاختلاف بين اصلهما فكذلك
بين ما هما وهذا كما نصيها جنسين وشعر المزع وصفها لجنسان لاختلاف
المقاصد **قال** وكذا اشم البطة بالاله او بالجم منها اجناس مختلفة لاختلاف
الصور والمطاف اختلافها فاحشا **قال** ويجوز بيع الخنزير بالخنطة والدينق ^{بما}
لان الخنزير عدو او سوز وناخرج من ان يكون مكيلا من كل وجه وحنقه مكيلا عن
ابي حنيفة انه لا يخر فيه والمقوى على الاول وهذا اذا كانا قد من فان كانت الخنطة
نسبة جاز ايضا وان كان الخنزير فبطل لا يجوز عند ابي يوسف وعليه الفتوى وكذا السم
في الخنزير جاز في الصحيح ولا يخر في استراضة عدوا او ناعدا ابي حنيفة لا يبيحها
بالخنزير والجواز بالسور والتقدم والناقل وعند محمد يجوزهما للتقارب عند ابي
يجوز ونا ولا يجوز تعدد التقاوت في احاد **قال** ولا يربو بين المولى وعبد لان
العبد وما في من ملك مولا فلا يحقق الربو او هذا اذا كان ما رواه ولم يكن عليه
دين وان كان عليه دين لا يجوز لان ما في دين ليس ملك المولى عند ابي حنيفة وعندهما
تعلق بحق العزما وضاركا لا يخرى في تحقيق الربو كما يحقق بينه وبين مكا **قوله**
ولا يربو المسلم والمسلم في دار الحرب فلا يربو يوسف والشافعي لا يعتد بالمسا ^{بما}
منهم قد انا ولنا قول عليه السلام لا يربو بين المسلم واليهود واليهود لانه النعم

في دارهم فياخذوا من المثل ما لا يملكون فيه غير غلا في المثل من ماله
لان ماله صار محظورا بعقد الامان باب **الحقوق** ومن اشترى منزلا في دار
منزل فليس له الا ان يشترى به بكل حق هو له او يملكه او يملكه غيره
او منه ومن اشترى بيتا فله ان يشترى به بكل حق له او يملكه او يملكه غيره
فله العلو والكف جمع بين المنزل والدار والبيت فاسم الدار ينظم العلو لان اسمها
او عليه الحدود والعلمون تواقع الاصل والجزء فيدخل فيه والبيت اسم لما بناه فيه
والعالم مثل او يبنى بكونه مع المثل فلا يدخل فيه الا بالانقيص عليه والمنزل هو الدار
والبيت لانه يشاء في فيه مرقن الكسفي مع ضرب قصور اذ لا يكون فيه منزل الدار
فليس به بالدار يدخل العلو فيه بتعاقد ذكر التواضع وليس به بالبيت لا يدخل فيه
وقيل في عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك لانه كل بيت يسمى خانه ولا يخلو من علو وكبار
العلو اسم الدار يدخل الكيف لانه من توابعه ولا يدخل الظلمة لا يذكر ما ذكرنا بعد
اي حقه لانه معنى على هو الطريق فلهذا حكمه وعندها ان كان متحفة في الدار
من غير ذكر متى ما ذكرنا لانه من توابعه فتشابه الكيف قال **ومن اشترى بيتا**
في دار ومنزل او سكا لم يكن له الطريق الا ان يشترى به بكل حق هو له او يملكه
او بكل قليل وكثير وكذا المثل لانه خارج الحدود الا ان كان من التواضع في دار
يذكر التواضع بخلاف الاجارة لانها بعقد لا تنقاع ولا يتحقق الا به اذ المتاجر لا يشترى
الطريق عادة ولا يشترى به فدخل يحصل للفايدة المطلوبة منه اما الانقاع
بالبيع ممكن بدونه لان المشتري عادة يشترى به وقد يخرجه فيبيعه من غير تحرك
الفايد **باب الاستحقاق** ومن اشترى جارية فولدت عنه فاستحقاق
رجل منه فانه يأخذها ولو لدعا وان اقربها رجل يبيعها ولدها ووجه الفرق ان
البينة حجة مطلقة فانها كاسرها مبني فيظهر بها ملكه من الاصل والولد كانه متصلا
بها فيكون له اما الاقرب حجة قاصرة ببيت الملك المحرم صحة الاجارة وقد انقضت
بأبشائه بعد انفصال فلا يكون الولد له ثم قيل يدخل الولد في العضا بالام تبعها
وقيل يشترى العضا بالولد واليه يشترى المسائل فان العاصي اذ المرعوم بالزوايد
قال محمد لا يدخل تحت الحكم بالام تبعها ومن اشترى عبدا فاذا هو حر وقد قال
العبد للمشتري اشترى في فاني عبد فان كان البايع حاضرا او غائبا غيبية حاضرة لم
يكن على العبد شيء وان كان البايع لا يدرى ان هو رجع المشتري على العبد رجع
صعد على البايع وان ادعى عبد مقرا بالعبودية فوجبه المهر رجع عليه على حاله
اي يوسف انه لا يرجع فيها لان الرجوع بالمعاوضة او بالكفالة والوجه ليس الا

في دارهم فياخذوا من المثل ما لا يملكون فيه غير غلا في المثل من ماله
لان ماله صار محظورا بعقد الامان باب **الحقوق** ومن اشترى منزلا في دار
منزل فليس له الا ان يشترى به بكل حق هو له او يملكه او يملكه غيره
او منه ومن اشترى بيتا فله ان يشترى به بكل حق له او يملكه او يملكه غيره
فله العلو والكف جمع بين المنزل والدار والبيت فاسم الدار ينظم العلو لان اسمها
او عليه الحدود والعلمون تواقع الاصل والجزء فيدخل فيه والبيت اسم لما بناه فيه
والعالم مثل او يبنى بكونه مع المثل فلا يدخل فيه الا بالانقيص عليه والمنزل هو الدار
والبيت لانه يشاء في فيه مرقن الكسفي مع ضرب قصور اذ لا يكون فيه منزل الدار
فليس به بالدار يدخل العلو فيه بتعاقد ذكر التواضع وليس به بالبيت لا يدخل فيه
وقيل في عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك لانه كل بيت يسمى خانه ولا يخلو من علو وكبار
العلو اسم الدار يدخل الكيف لانه من توابعه ولا يدخل الظلمة لا يذكر ما ذكرنا بعد
اي حقه لانه معنى على هو الطريق فلهذا حكمه وعندها ان كان متحفة في الدار
من غير ذكر متى ما ذكرنا لانه من توابعه فتشابه الكيف قال **ومن اشترى بيتا**
في دار ومنزل او سكا لم يكن له الطريق الا ان يشترى به بكل حق هو له او يملكه
او بكل قليل وكثير وكذا المثل لانه خارج الحدود الا ان كان من التواضع في دار
يذكر التواضع بخلاف الاجارة لانها بعقد لا تنقاع ولا يتحقق الا به اذ المتاجر لا يشترى
الطريق عادة ولا يشترى به فدخل يحصل للفايدة المطلوبة منه اما الانقاع
بالبيع ممكن بدونه لان المشتري عادة يشترى به وقد يخرجه فيبيعه من غير تحرك
الفايد **باب الاستحقاق** ومن اشترى جارية فولدت عنه فاستحقاق
رجل منه فانه يأخذها ولو لدعا وان اقربها رجل يبيعها ولدها ووجه الفرق ان
البينة حجة مطلقة فانها كاسرها مبني فيظهر بها ملكه من الاصل والولد كانه متصلا
بها فيكون له اما الاقرب حجة قاصرة ببيت الملك المحرم صحة الاجارة وقد انقضت
بأبشائه بعد انفصال فلا يكون الولد له ثم قيل يدخل الولد في العضا بالام تبعها
وقيل يشترى العضا بالولد واليه يشترى المسائل فان العاصي اذ المرعوم بالزوايد
قال محمد لا يدخل تحت الحكم بالام تبعها ومن اشترى عبدا فاذا هو حر وقد قال
العبد للمشتري اشترى في فاني عبد فان كان البايع حاضرا او غائبا غيبية حاضرة لم
يكن على العبد شيء وان كان البايع لا يدرى ان هو رجع المشتري على العبد رجع
صعد على البايع وان ادعى عبد مقرا بالعبودية فوجبه المهر رجع عليه على حاله
اي يوسف انه لا يرجع فيها لان الرجوع بالمعاوضة او بالكفالة والوجه ليس الا

في دارهم فياخذوا من المثل ما لا يملكون فيه غير غلا في المثل من ماله
لان ماله صار محظورا بعقد الامان باب **الحقوق** ومن اشترى منزلا في دار
منزل فليس له الا ان يشترى به بكل حق هو له او يملكه او يملكه غيره
او منه ومن اشترى بيتا فله ان يشترى به بكل حق له او يملكه او يملكه غيره
فله العلو والكف جمع بين المنزل والدار والبيت فاسم الدار ينظم العلو لان اسمها
او عليه الحدود والعلمون تواقع الاصل والجزء فيدخل فيه والبيت اسم لما بناه فيه
والعالم مثل او يبنى بكونه مع المثل فلا يدخل فيه الا بالانقيص عليه والمنزل هو الدار
والبيت لانه يشاء في فيه مرقن الكسفي مع ضرب قصور اذ لا يكون فيه منزل الدار
فليس به بالدار يدخل العلو فيه بتعاقد ذكر التواضع وليس به بالبيت لا يدخل فيه
وقيل في عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك لانه كل بيت يسمى خانه ولا يخلو من علو وكبار
العلو اسم الدار يدخل الكيف لانه من توابعه ولا يدخل الظلمة لا يذكر ما ذكرنا بعد
اي حقه لانه معنى على هو الطريق فلهذا حكمه وعندها ان كان متحفة في الدار
من غير ذكر متى ما ذكرنا لانه من توابعه فتشابه الكيف قال **ومن اشترى بيتا**
في دار ومنزل او سكا لم يكن له الطريق الا ان يشترى به بكل حق هو له او يملكه
او بكل قليل وكثير وكذا المثل لانه خارج الحدود الا ان كان من التواضع في دار
يذكر التواضع بخلاف الاجارة لانها بعقد لا تنقاع ولا يتحقق الا به اذ المتاجر لا يشترى
الطريق عادة ولا يشترى به فدخل يحصل للفايدة المطلوبة منه اما الانقاع
بالبيع ممكن بدونه لان المشتري عادة يشترى به وقد يخرجه فيبيعه من غير تحرك
الفايد **باب الاستحقاق** ومن اشترى جارية فولدت عنه فاستحقاق
رجل منه فانه يأخذها ولو لدعا وان اقربها رجل يبيعها ولدها ووجه الفرق ان
البينة حجة مطلقة فانها كاسرها مبني فيظهر بها ملكه من الاصل والولد كانه متصلا
بها فيكون له اما الاقرب حجة قاصرة ببيت الملك المحرم صحة الاجارة وقد انقضت
بأبشائه بعد انفصال فلا يكون الولد له ثم قيل يدخل الولد في العضا بالام تبعها
وقيل يشترى العضا بالولد واليه يشترى المسائل فان العاصي اذ المرعوم بالزوايد
قال محمد لا يدخل تحت الحكم بالام تبعها ومن اشترى عبدا فاذا هو حر وقد قال
العبد للمشتري اشترى في فاني عبد فان كان البايع حاضرا او غائبا غيبية حاضرة لم
يكن على العبد شيء وان كان البايع لا يدرى ان هو رجع المشتري على العبد رجع
صعد على البايع وان ادعى عبد مقرا بالعبودية فوجبه المهر رجع عليه على حاله
اي يوسف انه لا يرجع فيها لان الرجوع بالمعاوضة او بالكفالة والوجه ليس الا

الاجارة كاد بافكارها اذ اقال الاجنبي لك اذ قال انتم في فاني عبد وهي المسئلة
الثانية وهما ان المشتري شرع في الشراء مستندا على امره واقراره في عبدا في القول له
في الجارة فيعبد العبد بالامر بالشرع انما للتمتع بعقد رجوعه على البايع فعد
للغير والضرر ولا تقدر الا فيما لا يجرى سكا نه والبيع عقد معاوضة فامكن ان
يجعل الامر به ضمانا للسلامة كما هو موجد بخلاف المهر لانه ليس بمعاوضة قيل
صوتقة لا يستفاد من حقه حتى يجرى الرهن بدل الصنف والمسلم مع حرمة الاء
سندال فلا يجعل الامر به ضمانا للسلامة بخلاف الاجنبي لانه لا يعرض بقوله فلا
يتحقق العرو وتطير من الشا قول المولى بايو احدى هذا فاني قد اذنت له ثم ظهر
الاستحقاق يرجعون عليه بقيته ثم في وضع المسئلة ضرب اسكال على قول ابو جهم
لان الدعوى سقطت في حرية العبد عنده والشاقص ينفذ الدعوى وبه قيل ان كان
الوضع في حرية الاصل فالدعوى فيها ليس بقطعة لتصفية بخرم فخرج الام وقيل هو
شرط لكن الشاقص فيها ينع بحفا العاوق وان كان الوضع في الامتنان فالشاقص
لا يمنع الاستداد المولى به وصار كالخلفه يقيم البينة على الطلقات قبل المانع
والكايب يقيم على الامتنان قبل الكايب قال **ومن ادعى حقا في دار معناه**
بجهول فاضا له الذي في يد غيره فاستحققت الدار الا اذا راعا منها المهر رجع
بشي لان المدعى ان يقول دعوى في هذا الباقي وان ادعاها كلها فاضا على ما يرد
فاستحق منها شي رجع بحا به لان التوفيق يجوز يمكن فوجي المهر رجع ببدله عند فوات
سلامة المبدل ودلت المسئلة على ان الصلح على المجهول على معاوم جاز لان الجها
فيما يقطع لا ينفذ في المنازعة **فصل في بيع الفضولي** قال ومن باع ملكا غير
فالمالك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شافخ وقال الشافعي لا ينعقد الا لرصيد
عن ولاية شرعية لانها بالمالك اذ باذن المالك وقد فعلا ولا انعقاد الا بالقدرة
وله انه ضرب تملك وقد صدر من اهله في محله فوجب القول بان عقاده اذ لا
فيه المالك مع غيره بل فيه نفع حيث تكفي مؤنة طلب المشتري وقرار القرض وغيره فيه
نفع العاقد بصون كلامه عن الاغوا فيه نفع المشتري فيثبت العقد في البيع
لهذا بالوجه كيف وان الاذن ثابت فلا لان العاقد باذن في تصرفه بالبيع
قال وله الهجارة اذ كان المعقود عليه باقية المتعاقدان بما لهما لان الاجارة في
في العقد فلا بد من قياسه وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه واذا اجاز المالك
كانا العن مملوكا له اما في يد غيره الوكيل لان الاجارة اللاحقة بمقتضى الوكالة
المساقاة والمقصود ان يرضخ قبل الاجارة د نعا الحق من نفسه بخلاف الفضولي

في دارهم فياخذوا من المثل ما لا يملكون فيه غير غلا في المثل من ماله
لان ماله صار محظورا بعقد الامان باب **الحقوق** ومن اشترى منزلا في دار
منزل فليس له الا ان يشترى به بكل حق هو له او يملكه او يملكه غيره
او منه ومن اشترى بيتا فله ان يشترى به بكل حق له او يملكه او يملكه غيره
فله العلو والكف جمع بين المنزل والدار والبيت فاسم الدار ينظم العلو لان اسمها
او عليه الحدود والعلمون تواقع الاصل والجزء فيدخل فيه والبيت اسم لما بناه فيه
والعالم مثل او يبنى بكونه مع المثل فلا يدخل فيه الا بالانقيص عليه والمنزل هو الدار
والبيت لانه يشاء في فيه مرقن الكسفي مع ضرب قصور اذ لا يكون فيه منزل الدار
فليس به بالدار يدخل العلو فيه بتعاقد ذكر التواضع وليس به بالبيت لا يدخل فيه
وقيل في عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك لانه كل بيت يسمى خانه ولا يخلو من علو وكبار
العلو اسم الدار يدخل الكيف لانه من توابعه ولا يدخل الظلمة لا يذكر ما ذكرنا بعد
اي حقه لانه معنى على هو الطريق فلهذا حكمه وعندها ان كان متحفة في الدار
من غير ذكر متى ما ذكرنا لانه من توابعه فتشابه الكيف قال **ومن اشترى بيتا**
في دار ومنزل او سكا لم يكن له الطريق الا ان يشترى به بكل حق هو له او يملكه
او بكل قليل وكثير وكذا المثل لانه خارج الحدود الا ان كان من التواضع في دار
يذكر التواضع بخلاف الاجارة لانها بعقد لا تنقاع ولا يتحقق الا به اذ المتاجر لا يشترى
الطريق عادة ولا يشترى به فدخل يحصل للفايدة المطلوبة منه اما الانقاع
بالبيع ممكن بدونه لان المشتري عادة يشترى به وقد يخرجه فيبيعه من غير تحرك
الفايد **باب الاستحقاق** ومن اشترى جارية فولدت عنه فاستحقاق
رجل منه فانه يأخذها ولو لدعا وان اقربها رجل يبيعها ولدها ووجه الفرق ان
البينة حجة مطلقة فانها كاسرها مبني فيظهر بها ملكه من الاصل والولد كانه متصلا
بها فيكون له اما الاقرب حجة قاصرة ببيت الملك المحرم صحة الاجارة وقد انقضت
بأبشائه بعد انفصال فلا يكون الولد له ثم قيل يدخل الولد في العضا بالام تبعها
وقيل يشترى العضا بالولد واليه يشترى المسائل فان العاصي اذ المرعوم بالزوايد
قال محمد لا يدخل تحت الحكم بالام تبعها ومن اشترى عبدا فاذا هو حر وقد قال
العبد للمشتري اشترى في فاني عبد فان كان البايع حاضرا او غائبا غيبية حاضرة لم
يكن على العبد شيء وان كان البايع لا يدرى ان هو رجع المشتري على العبد رجع
صعد على البايع وان ادعى عبد مقرا بالعبودية فوجبه المهر رجع عليه على حاله
اي يوسف انه لا يرجع فيها لان الرجوع بالمعاوضة او بالكفالة والوجه ليس الا

في السكاح لا يبرح حتى هذا اذا كان التبريد فان كان دفع ضامعين التما يصح الجارة اذا
كان العرض ايضا تم الجارة جارة فقد لا جارة عقد حتى يكون العرض التبريد
للقضولي وعليه مثل المبيع ان كان شيئا او قيمة لا من شرا ومن وجده الشرا لم يوقف على
الجارة ولو هلك المالك لا سفد جارة الوارث في الفصيلين لانه توقف على الجارة
المورث لنفسه فلا يجوز باجازه ومنه ولو اجاز المالك في حيوة ولا يعلم حال المبيع حاز
المبيع في قول ابي يوسف وانه هو قوله لانه لا يملك الاصل بقاؤه ثم رجع ابو يوسف قال
لا يصح حتى يعلم قيا بعد الجارة لان الشك وقع في شرط الجارة فلا يثبت مع
الشك **قال** ومن عيب جدا فله واعتقه المشتري ثم اجاز المولى المبيع فالعقود
استحسانا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن يحيى لانه لا يعق بدونه الملك
قال عليه السلام لا يعق في المملك ابن آدم والموقوف لا يبيع الملك ولو ثبت في
الامانة يثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه والصحيح للاتفاق الملك الكامل لما
روينا ولهذا لا يبيع ان يتيقن الغائب ثم يودي الضمان ولا ان يعق المشتري ويجاز
للمبايع وكذا لا يبيع مع المشتري من الغائب فيما فيه مع الله اسرع نقاذ حتى ينفذ
من الغائب اذ ادى الضمان وكذا لا يبيع اعناق المشتري من الغائب اذ ادى الضمان
قال ان الملك يثبت عليه موقوفات تصرف مطلق موضع لا فائدة للملك ولا ضرر في فعل
ما مرفق توقف الاعناق من تبايعه وينفذ بقاؤه وصار كاعناق المشتري من الرهن
كاعناق الوارث بعد من التركة وهي مستغفرا بالديون يصح وينفذ اقتص الديون
بعد ذلك بخلاف اعناق الغائب بنفسه لان الغائب غير موضع لا فائدة للملك
وبخلاف ما اذا كان في البيع خيار للمبايع لانه ليس يطاق وقوان الشرط انه منع
في حق الحكم اصلا وبخلاف بيع المشتري من الغائب اذ ابيع لان بلا جارة يثبت للمبايع
ملك يات فاذا اطرى على ملك موقوف بعينه ابطله وما اذا ادى الغائب الضمان
ينفذ اعناق المشتري منه كذا ذكره هلال وهو الاصح **قال** فان قطعت يد العبد
فاخذوا شها ثم اجاز البيع فالارض المشتري لان الملك ثم من وقت الشرايين
ان القطع حصل على ملكه وهو محجج على محمد والعذر له ان الملك من وجه يكتفي لاحقا
الارض كالمكاتب اذ قطعت يده واخذ الارض ثم رد في الرق يكون الارض للمولى وكذا
اذا قطعت يد المشتري في يد المشتري والخيار للمبايع ثم ابيع المبيع فالارض للمشتري
ببخلاف الاعناق على ما مر ويصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لا يدخل في ضمانه لونه
شبهه عدم الملك **قال** فان باع المشتري من اخر ثم اجاز المولى المبيع الاول لم يبرح
الثاني لما ذكرنا ولا من ضرر الا من فساح على اعتبار عدم الجارة في البيع الاول للمبايع

يصدق بخلاف الاحتاق عند هاله لا يؤثر فيه الغرر **قال** فان لم يره المشتري
فوات في يده او قتل ثلجاً ازال البيع لم يجز لما ذكرنا ان الابعارة من شرطها قيام العقد عليه
وقد فوات بالموت وكذا بالقتل لا يمكن ايجاب البذل للمشتري بالقتل حتى بعد
باقيها بقا البذل لا ملامسك للمشتري عند القتل لما يقتضيه البذل فيحقق العقد
بخلاف البيع الصحيح لان ملك المشتري ثابت فامكن ايجاب البذل له فيكون البيع
قائماً بقيام خلفه **قال** ومن باع عبداً غير بيعه له واقام المشتري البيعة على
اقرار البائع ادركت العبدانة لم يامر بالبائع واودر البيع لم يقبل بيعة المشتري
في الدعوى اذ الاقدام على الشراقرار منه بصحة والبيعة منبذة على صحة الدعوى
وان اقر البائع بذلك عند القاضي بطل البيع اطلب المشتري في ذلك لان النقص
لا يمنع صحة الاقرار فليستري ان ياعد على ذلك فيحقق الاتفاق بينهما ولهذا لا
طلب المشتري **قال** العبد الضعيف وذكرفي الزيادة ان المشتري اذا صدق
مدينه شرا قام البيعة على اقرار البائع انه المستحق بقبول وفروا ان العبد في هذه
المسئلة في يد المشتري وفي ذلك في بيعه وهو المستحق بشرط الرجوع بالقبول ان لا
يكون العبد مالم للمشتري **قال** ومن باع دارا او دارا وحدها المشتري في ساه
لم يقبل البائع عداي حفيظه وهي مسئلة عيب العقار وسبب في الغصب ان شاء
باب السلم عقد مشروط بالكتاب وهو به الدائنة فقد قال ابن عباس
رضي الله عنهما شهد ان الله تعالى احل السلف المضمون واقر ليفها الطولية
كتاباً به وتلا قوله تعالى لها الدين اموا اذا نديتم اكثر وبالسنة وهو ما روي
انه عليه السلام نهي عن بيع ما ليس عند الانسان وخص في السلم والقياس
وان كان بياها ولكن ان كان له ما روينا وجه القياس انه بيع المعلوم اذ البيع هو
السلم فيه **قال** وهو جائز في المكيلات والموزونات لقوله عليه السلام من اسلم
منكم فليسلم في كل معلوم او وزن معلوم او اجزا معلوم والمراد بالوزونات غير
الدراهم والدنانير لانها الثمان والسلم فيه لا بد ان يكون متما فلا يصح السلم
فيها ثم قيل يكون باطلا وقيل يصح بعباش بن جراح فيحصل المقصود بالعاقلة
عيب الامكان والعبرة في العقود للمعاذ ولا للاصح لان الصحيح في كل
اوجبا العقد فيه ولا يمكن **قال** وكذا في المذروعات لا يمكن ضبطها بذكر الذبح
والصفة والصفة ولا بد منها لترفع اليها لانه فيحقق شرط صحة السلم وكذا في العدة
التي لا يشاء كما يجوز والبيضاء لان العدى المتغايب معلوم مضبوط الوصف
مقدور التسليم فيقول السلم فيه والصغر والكبر سواء لاصطلاح الناس في اعداد

هذا الأصل في هذا الموضع
من التوراة من أن الله
اسم على كل شيء
والله هو الله
لا يكون في العالم

التفات بخلاف البطيخ والمهنا لا يتفاوت أحاده تفاوتاً فاحشاً ويتفاوتان في الحاد
 في المائلة يعرفها العديني المتفاوت وعرفني حقيقته إلا يجوز في بعض النعمان لا يتفاوت
 أحاده في المائلة ثم كما يجوز السلم فيها عداً يجوز نيكاداً **وقال** رزاق يجوز كذا لا يعرف
 وليس تمييزاً وعنده أنه لا يجوز لعدا المتفاوت **ولما** أن القدر اثنان يعرف بالعدداً
 بالكيل وإنما صار معدوداً باصطلاح فيصير كذا باصطلاحهما وكذا في الغلوين عدا
 وقيل هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز لأنها اثنان **ولهما** أن التمس
 حقيهما باصطلاحهما ولا يعود وزناً وقد ذكرناه من قبل ولا يجوز السلم في الجواز لك
 الشافعي يجوز لا يصير معلوماً ببيان الجنس والسن والوزن والصفة والمتفاوت بعد
 ذلك سراً فاشبه الثياب **ولما** أنه بعد ذكر ما ذكر من تفاوت فاشترى في اللاب باعاً
 المعافى بالطنه فيقتضي له المنازعة بخلاف الثياب لأنه مصنوع العباد فتكاملت أركان
 الثوبان أما النجاء على من الواحد وقصص أن النبي عليه السلام نهى عن بيع السلم الحيوان
 وبيع فيه جميع الجنس حتى العصافير **قال** ولا في الطرائف كالرووس والأكافع والمتفاوت
 فيها أدهو عديني متفاوت لا يقدرها **قال** ولا في الجلود عدداً ولا في الخطب جنساً ولا
 في الرطة جزر المتفاوتات إلا إذا عرف ذلك بأن بين طولها وبين عرضها شبر أو ذراع
 فيجوز بيعها إذا كان على وجه لا يتفاوت **قال** ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجوداً
 من عين العقد إلى حين الحل حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند الحل أو على العكس
 أو منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز إذا كان موجوداً وقت الحل أو
 القدرة على التسليم حال وجوده **ولما** أنه عليه السلام لا يتلفوا في الثمار حتى يوصلوا
 ولأن القدرة على التسليم بالتصديق فلا بد من استمرار الوجود في مدة الإيجال ليتمكن من
 التصديق بعد الحل ولو انقطع بعد الحل ذهب السلم بالحياد وإن شاذخ السلم وإن شاذ
 استمر وجوده لا نال السلم قد صح والجزر الطاري على من المزاول نصارك بأق البائع قبل
 القبض **قال** ويجوز السلم في السمك المالح وزناً معلوماً وضماً معلوماً لا من معلوم
 القدر منسب الوصف مقدور التسليم وهو غير منقطع ولا يجوز السلم عدد المتفاوت
 ولا حصة السلم في السمك الطري ولا في حقيقته وزناً معلوماً لا يقطع وزناً المتفاوت
 حتى لو كان في بلد لا يقطع يجوز مطلقاً وإنما يجوز وزناً محدد الماد كما نوافي أبي حنيفة
 أنه لا يجوز في الجملة بكمالها وهي التي يقطع اعتباراً بالسلم في اللحم عده **قال** ويجوز السلم
 في اللحم عند أبي حنيفة **وقال** إذا وصف من اللحم موضعاً معلوماً بصفة معلومة ما زاد
 سواراً يضرب الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويعوضاً استقراره وزناً غير موزون **الفضل**
 بخلاف كبح الطيور لا يمكن وصف موضع منه **ولما** أنه مجهول للمتفاوت في على العظم

وكذا في أوّل سنه وضلة وهذا الجمله مضمّنة في المنازعة وفي تلخويع العظم لا يجوز
على الوجه الثاني وهو واضح والتضمين بالمثل ممنوع وكذا الاستراض والتسليم
فالمثل اعدل من القيمة ولان القبض عاين يعرف مثل المقوض به في قدمه مال
فلا يكتفى به قال ولا يجوز السلم الا موقود وقال الشافعي يجوز لاطلاق الحديث
ورخصه في السلم ولنا في حق عليه السلام الى اجل معلوم فيما رويناه ولا يضره خصه
وفي الحاجة للمال ليس فلا بد من الاجل بعد على التخصيل في تسليم ولو كان قادرا على
التسليم لم يوجد المخص فحق على الشافعي قال ولا يجوز الاجل معلوم لما روي
ولان الجمله فيه مضمّنة في المنازعة كافي البيع والاطلاق انه شرط وقيل لا ثمرة انما
وقيل اكثر من نصف يوم والا قد اصرح ولا يجوز السلم بمكالم رجل بعينه ولا بذراع
رجل بعينه معناه لا يعرف مقداره لانه يتأخر في التسليم فمن عارضه فهو في
المنازعة وقد سئل ولان يكون المكالم مما لا يقبض ولا يسلط كما قلنا
مثله فان كان مما يتكلس بالكتس كالزئبق والجراب لا يجوز للمنازعة الا في قولنا
للتعامل كذا عن ابي يوسف قال ولا في طعام قريه بعينها او ثمن ثوب بعينها
لانه قد يحترق آفة فلا قدرة على التسليم واليه اشاع عليه السلام حيث قال
اوتوا اذ هب الله الترميم يستحل احدكم مال آخر ولو كانت النسيئة لاقرب لبيان
الصفة لا بأس به على ما قالوا كما يحسن اني يخارى والبائع يفرغ منه قال ولا
يصلح السلم عند ابي حنيفة الا ببيع شرايط جنس معلوم مكررة لا تحاطه او شجرة
نوع معلوم مكررا مسددا ويحسبه وصقة معلومة كقولنا جيد وروي ومقدار
معلوم كقولنا كذا اكيل بمكالم معروف او كذا اوزنا او اجل معلوم والاصل
ما رويناه والعلم ما بينا ومعرفة مقدار راس المال اذا كان يتعلق العقد
على مقداره كما كيجل والموزون والمعدود وتسمية المكان الذي يوفيه فيه
اذا كان للمحمل ومونة وقالا لا يحتاج الى تسمية راس المال اذا كان ميعنا
ولا الى مكان التسليم وتسميته في موضع العقد مما بالسلطان وله ما
بالادان العقود يحصل بالاشارة فاشهد التزوا والامر وما روي كالمقرب
نحو ما يروى بعضها زيوفا ولا يستلزم في المجلس ولو لم يعلم قدره لا يدرى
كثيرا حتى او لا بعد قدر على تحصيل السلم فيه فحتاج الى رد راس المال وهو هو
عقد العقد كالمعنى اشهد مع الشافعي بخلاف ما اذا كان راس المال ثوبا او لقم
صف فيه لا يتعلق العقد على مقداره وروى اذا السلم في جبين ولو سبغ
اسمان كان لعداوا اسم جبين ولو بين مقدار احداهما والشافعي في الثانية

فما زلت في كمال غم ووفاء لولا اني
كنت اكل العسل والورد في كل وقت
من الايام فكل يوم اكون في
الغمر والجمهر من اهل الكوفة فما رقت
والهوى الى ان رقت العفة فقلت في العفة
والعذر والحق والعدل
وغير ذلك واحد منها

ان كان العقد يتعين لوجبه العقد الموجب للتسليم فيه ولانه لا راحة مكان آخر
فيه فيصير نظرا اول اوقات الامكان في الامور وصار كالعرض والغيب لا يوجب
ان التسليم يوجب في الحال فلا يتعين بخلاف العرض والغيب سواء كان
فالجمله في مقيده الى المارحة لان قيم الاشيا مختلف باختلاف المكان فلا بد
من البيان وصايتها الصفة ومن هذا قال من قال من المشايخ ان الاختلاف
فيه عند موجبها لثالثها في الصفة وقيل على عكس لان تعيين المكان في العقد
عندهما وعلى هذا الخلاف في العرض والهبة والقبضة وصورتهما اذا اقتضاد اوجلا
تصيب احدهما سادسهما ويؤيد وقيل لا يشترط ذلك في الثمن والصحيح انه يشترط
اذا كان موجلا وهو اختيار شمس الامنة الرضوي وعندهما يتعين مكان الدار مكان
تسليم الدابة لا يتاخر قال وما لم يكن له حمل وموت لا يحتاج فيه الى بيان مكان
الايتا بالاجماع لانه لا يختلف قيمته ويؤيد في المكان الذي اسلم فيه قال العبد
وهذا رواية الجامع الصغير واليوسف وذكر في الاجارات بوفيه في مكان شاولي
لان الامكان كمالا سواء وجوب في الحال ولو عين مكانا قيل لا يتعين لانه لا يغير
يتعين لانه يغير سقوط خطا الطريق ولو عين المصير له حمل وموت يتحقق لانه مع
تباين اطرافه كبقعة واحدة فيما ذكرنا قال ولا يصح السلم حتى يتبين راس المال
قبل ان يتاخر فيه ما اذا كان من النقص فلا يفرق بين دينين وقد نهي النبي
عن الكافي بالكافي وان كان عينا فلا زال السلم اخذ على اجل اذا اسلم ولا سلا
بنينا عن التحميل فلا بد من قبض احد العوضين ليتحقق معنى الاسم ولا بد
من تسليم راس المال ليتقبل المسلم اليه فيه فيقدر على التسليم ولهذا قلنا لا يصح
السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض كونه مانعا
الانقضاء في حق الحكم وكذا لا يثبت فيه خيار الروية لانه غير مفيد بخلاف خيار البيع
لانه لا يمنع تمام القبض لو اسقط خيار الشرط قبل الاقتران في الجاهل راس المال
باق جاز خلافا لفرقة عدله وقد مر نظيره وجعله الشرط وجعلها في قولهم اعلام
راس المال وتجب له واعلام المسلم فيه وتاجيله وبيان مكان الايتاء والتقدير
على تحصيله فان اسلم ما في درهم في كفه من مائة منها دين على المسلم اليه وما يقد
فالسلم في خط الدين بالملل لغوات القبض ولا يتبع العساذ لان العساذ طاري
السلم وقع محيطا وهذا الوعد راس المال قبل الاقتران لما بينا وهذا لان الدين لا
في البيع الا ترى انها لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا ان الدين لا يبطال البيع فينتقل
صحيحا كـ ولا يجوز التصرف في راس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض اما الاول

فلا فيه من تعقبات القبض المستحق بالعقد اما الثاني فلا زال السلم فيه مبيع والتصرف
في المبيع في السلم فيه لا يجوز ويجوز الشركة والتولية السلم فيه لانه تصرف فيه فانما يلا
المسلم لم يكن له ان يشترى من المسلم اليه راس المال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام
لاناخذ الاسلامك او راس مالك اي عند الغنى ولا يحد شيئا بالمبيع فلا يجل القبض
فيه قبل قبضه وهذا لان الاصل بيع جديد في حق ثالث ولا يمكن جعل السلم فيه مبيعا
لانه دين مثله لانه لا يجب قبضه في المجلس لانه ليس حكم الابتداء من كل وجه وفيه خلاف
زفر المحكي عليه ما ذكرناه قال ومن اسلم في كماله او اجلا اشتري المسلم اليه راس مال
كرا ولم يرب السلم بقبضه فضا له يكتفوا وان اراد ان يقبضه له فقبضه له فقبضه
فانكاه له تركا له لنفسه جاز لانه اجتمع الصفقتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل
لنهي النبي عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان وهذا هو عمل الحديث على
سائر السلم وان كان سابقا للقبض المسلم له دين حق وانما يكتفى ابتداء البيع لان العين
غير الدين حقيقة وان جعله في حق حكم خاص وهو الاستبداد فيتحقق البيع بعد الشراء
وان لم يكن سلم او كان قرضا فاسم قبض الكيل لان القبض عارة ولهذا يقع في النقطة
وكان المردود من المخر ومطافا صا لا يجتمع الصفقتان قال ومن اسلم في كرا
رب السلم ان يبيعه المسلم اليه فاسم قبض السلم ففعل وهو غاي لم يكن قبضا لان
بالكيل لم يصح لانه لم يصادف مالا لا يملكه في الدين دون العين فضا المسلم اليه
مستحيوا للقران منه وقد جعل ملك نفسه فيها فصار كما لو كان عليه درهم من دفع
اليه كسائر الدين في الدين فيه لم يكن قابضا ولو كان الخطه مشراة والمسئلة بالخاصة
قابضا لان اكثر قد صح حيث صادف ملكه لانه ملك العين بالبيع الا ترى انه لو لم يطق
فانما يبيع السلم المسلم اليه وفي الشراء المشري لصحة الامر وكذا ان المران نصته
في السلم هل هو مال المسلم اليه وفي الشراء من مال المشتري ويتفرع عليه الثمن لما قلنا في
يكتفي بذلك الكيل في الشراء في الصحيح لانه يابسه في الكيل والقبض بالوقع في غير الشراء
ولو امر في الشراء بكياله وفي غير البيع ففعل لم يصح قابضا لانه استعاضه به ولم يقبضها
فلا يصح الغرض في بركة وكذا ما يقع فيها فصار كما لو امره ان يبيعه له ويعلم في البيع
لان البيت يواجه في يد فله يصح المشتري قابضا ولو لم يجمع الدين والعين والقران لم يشرى
بدا العين صاد قابضا اما العين لغيره واما الدين فلا تصادف بملكه بملكه يصح
كل استعانة خطه وامره ان يرضعها في ارضه وتكون دفعه الى صانع خاتما وامره ان يرضع
نصف دينار وان بدا بالدين لم يصح قابضا اما الدين فله قدم حقه الاكره واما العين فلا
بملكه قبل التسليم فضا واستهلكا عندي في حينه فينتقض المبيع وهذا الخط غير ذي

خطه

بحواران يكون مراده البداية بالعين وعندهما هو بالخيار ان شاء الله تعالى وان شاء
شأنه في الخلو لان الخلط ليس باستلزام لغيرها قال ومن اسلم جاز في حقه
وقضيه المسلم اليه ثم تقابل فاشتق يد المشرى فعليه قيمتها يوم قبضها ولو تقابل بعد
الجارية جاز لان حقه الاقاله يعتمد بقا العقد وذلك ببقاء المعقوق عليه وفي الحق
عليه تقاضاه هو المسلم في حق الاقاله حال بقائه وان جاز ابتداء او لم يبق منها لان البقا
اسهل واذا افتق الحق في المسلم فيه تنسخ الجارية بتعاقب عليه ردها وقد عجزت
قيمتها ولو اشترى جارية بالمعتم ثم تقابل فاشتق يد المشرى بطول الاقاله ولو تقابل بعد
فانما قاله باطله لان المعقوق عليه البيع انما هو الجارية فلا سعي العقد بعد صلاها فلا يقع
الاقاله ابتداء ولا يبق منها لانها لم يرد عليه وهذا اجل في بيع المفارقة حيث يصح الاقاله ويصح
بعد صلاها احد العوضين لان كل واحد منهما بيع فيه قال ومن اسلم الى رجل راحم في
حقة فقال المسلم اليه فزطه يا وقال رب المسلم لم تشتط شيئا فالقول قول المسلم
لان رب المسلم منعت في انكار الحق لان المسلم فيه ربوا على اس المال في العادة وفي عكس
قالوا لا يكون القول لرب المسلم هذا بيع لانه يدعى الصيغة فان كان صاحبه منكرا
القول للمسلم اليه لا ينكر وان انكر الصيغة واستقر من بعد ان شاء الله ولو قال للمسلم
لم ينكر لاجل قوله قال رب المسلم بكان له اجل فالقول قول المسلم لان المسلم اليه
في انكاره حقه وهو الاجل والعناد لعدم الجارية عن متيقن لكان الاجتهاد ولا يعتبر
البيع في رد اس المال بخلاف عدم الوصف في عكسه القول لرب المسلم عندها لا ينكر
عليه فيكون القول قوله وان انكر الصيغة كبريالا اذا افاض المضارب شرط لم يفت
الربح وزاد عشره وقال المضارب لا يشرط في نصف الربح فالقول لرب المال لانه
استحقاق الربح وان انكر الصيغة وعندي غيره القول للمسلم اليه لا يدعى الصيغة وقد
عاقده واحد فكانا متفقين على الصيغة ظاهر اجماله فيسأل المضارب لانه ليس يلزم قلم
الاختلاف فيه فيبقى مجرد دعوى استحقاق الربح اما المسلم لانه مضارب لم يزل ان
خرج كلامه تعضا فالقول للمضارب بالانفاق وان خرج حصة ووقع الاتفاق
على عقد واحد فالقول لدعي الصيغة عنده وعندهما المنكر وان انكر الصيغة
وجوز المسلم في الشيا بذاير طولا وعرضا وفعله لانه اسلم معلوم مقداره
على ما ذكرنا وان كان توبع حرولا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه ولا يجوز
المسلم في الجواهر ولا في الحرز لان اجادها متفاوتة فاحشا وفي صغار اللؤلؤ التي يبيع
وزن يبيع المسلم لانه ما يعلم بالوزن ولا باسم بالاسم في الدين والآخر اذا سمى بالاسم
لانه عدد يبيع متفاوت لا سيما اذا سمى بالدين قال وكلما امكن ضبط صفة ومعرفة

مقداره

مقداره جاز المسلم فيه لانه لا يفتق للمساومة وما لا يضبط صفة ولا يعرف مقدار
لا يجوز المسلم فيه لانه دين وبدون الوصف يفتق لجهالة تقضي للمساومة ولا
باسم المسلم في طرقتا وحقه او خفي او يجوز ذلك اذا كان يعرف لاجتماع شرطيه
وان كان لا يعرف فلا يجوز فيه لانه دين مجهول قال واذا استضعع سائر ذلك
اجاز استحقاقنا للمعاجع الثابت بالتعامل في القياس لا يجوز لانه بيع المدة
والصحيح انه يجوز بيع المدة والمعدوم قد يعتبر بوجوده والمعقوق عليه العين
دون العمل حتى يوجب مخرجه غائره لانه من صنعته او من صفة قبل العقد فاخذه جاز
بغيره بالامتناع حتى لو باعه الصانع قبل ان يراه المستضعع جاز وهذا كله صحيح
قال وهو بالخيار ان شاء الله وان شاء الله لانه اشترى شيئا لم يره ولا خيار
للمصانع كذا ذكر في المبسوط وهو الاصح وعزاي جينته ان بالخيار ايضا لانه لا يكره
تسليم المعقوق عليه الا بضر وهو قطع الصرحة وعزاي يوسف ان بالخيار ايضا لانه لا
لا يمكن تسليم المعقوق عليه لهما اما الصانع فلما ذكرنا واما المستضعع فلو انما اشترى
له لضراريا لصانع لانه لا يكره بمثله ولا يجوز فيما لا تعامل فيه كالشباب لعدم الجور
وفيما قد تعامل فيه كالشباب انما يجوز اذا لم يكن احلامه بالوصف يمكن التسليم وانما
قال غير احلامه لوضوح البطل فيما في تعامل صير للمعقوق في حقه خلافا لهما واما
فما لا تعامل فيه بصير للمعقوق ان الاتفاق ان اللفظ حقيقته للاستضعع فحقا
مقتضى وعمل الاجل على التجليل غلظ ولا تعامل فيه لانه استضعاع فاسد فيحل على المسلم
الصحيح ولا يفتق منه ان من يحمل السلفه جواز السلم بل باع لا يشبهه في وفي تعامل
الاستضعاع نوع شبهة فكان الحل على السلم اولى **باب** مشورة قال ويجوز بيع
الكلب والتمرد والسباع المعلم وغير المعلم في ذلك سواء وعزاي يوسف انه لا يجوز بيع
الكلب المعقود لانه غير مستضعع به **باب** الشايق لا يجوز بيع الكلب المعقود لانه لا يعلم
ان من السحرة الذي يفتق الكلب وهو العين والحاسة مع بطلان الحل وجواز البيع
باعتزله وكان مستقيما **باب** ان عليه السلام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيد او ماشية
ولا نهى عن بيعه حراسة واصطياد وكان ما لا يفتق بيعة بخلافه هو للموذي لا يفتق
بها والحديث يحول على الاستدعاء فلهما عمن لا تفتق ولا تسلم بحاسة العين ولو سلم
الشاول دون البيع قال ولا يجوز بيع الحر والمختار بل قول عليه السلام ان الذي
شربهم يبيعوا وكل منها ولا يسلم حال في حقنا وقد ذكرناه **باب** واهل الذمة
في الساعات كالمسلمين لقوله عليه السلام في ذلك الحديث فاعلم ان لهم ما للمسلمين
وعليم ما على المسلمين ولا لهم مكلفون عنا جوف المسلمين قال في الحر والمختار

هذا هو الوجه في صحة البيع
بما لا يضبط صفة ولا يعرف مقدار
لان المسلم فيه لانه دين وبدون الوصف
يفتق لجهالة تقضي للمساومة ولا باسم
المسلم في طرقتا وحقه او خفي او يجوز ذلك
اذا كان يعرف لاجتماع شرطيه وان كان لا
يعرف فلا يجوز فيه لانه دين مجهول

هذا هو الوجه في صحة البيع
بما لا يضبط صفة ولا يعرف مقدار
لان المسلم فيه لانه دين وبدون الوصف
يفتق لجهالة تقضي للمساومة ولا باسم
المسلم في طرقتا وحقه او خفي او يجوز ذلك
اذا كان يعرف لاجتماع شرطيه وان كان لا
يعرف فلا يجوز فيه لانه دين مجهول

ففي قصة ويعتبر فيها من خيرا الفاضل لها من غير الجاد حتى لا يجوز بيع الخالص بها
ولا يبيع بعضها ببعضها الامتناع في الوزن وكذا لا يجوز الاستقراض بها الاوزان
لان التقيد لا يتناول قليل من عادة لانها لا تنطبق الامع العشر وقد يكون العشر
خالفا كما في الردي من يلقى القليل بالرداة والحمد الذي سئلوا فان كان الغالب
عليها العشر فليس في حكم الدرهم والدناير اعتبارا للغالب فان اشترى بها بضعة
خالصة فهو على الوجه الذي ذكرناه في حيلة السيف وان بيعت بحسبها متفاضلا و
صفا للجنس المتخالف الجنس وهي في حكم شين فضة وصغر وكذا صرف في شرط العشر
في المجلس لوجود العشرة من البائعين واذا اشترط العشرة في الصف فلا يبيع
يتمتع من الاصل قال سهرق بن عبد الله ومثلهما لا يفتقر اجاز ذلك في العدا في الصف
لانها لا تفرق الا بالوزن فلما يبيع التفاضل فيه يفتح باب الربو ثم ان كانت تروج بالوزن
فالتبايع والاستقراض فيها بالوزن وان كانت تروج بالعدد فبالعدد وان كانت
تكل واحد منها لان المعبر هو المعتاد فيها اذا لم يكن ضمن ثم هي ما دامت تروج
اثما لا يتعين بالعين وان كانت لا تروج فهي سلمة يتعين بالعين وان كان يبيعها
البعض دون البعض فهو كالزبوف لا يتعلق العقد ببيعها بل ببيعها زبوفان كان البيع
يعلم بحالها المتعلق الضامنة وبيعها من الجاد وان كان لا يعلم لعدم الضمان وان اشترى
بها سلعة ثم كسدت وتراى الناس المعاملة بها بطل البيع عند أبي حنيفة وقال ابو
عليه قهر يوم البيع وقال محمد قيمتها اخر ما تامل الناس بها فلو ان العقد قد
مع الا انه تقدر التسليم بالكماد وان لا يوجب الفساد فصار كما اذا اشترى
فانقطع واذا بقى العقد يجب القيمة لكن عند أبي يوسف وقت البيع لا يضمن
وعند محمد يوم الامتطاع لان اوان الاستقالة ليل العتمة ولا يضمنه ان لم يكن
بالكماد لان الثمنية بالاصطلاح وما بقي يفتقر بطلان فيبطل فاذا بطل البيع
يجب رد المبيع كان قاربا وقيمة ان كان هالك كما في البيع الفاسد قال سهرق
البيع بالفلوس لانه مال معلوم فان كانت نافقة جاز البيع وان لم يبين لانها
اثمان بالاصطلاح وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يبينها لانها سلم فلا بد
من تعيينها واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند أبي حنيفة
لما هو نظير الذي يبيناه ولو استقر من فلوسا كسدت فتند في حنيفة على مثله
لان اعادة وموجبه رد العين معنى والتمية فضل في اذ العرض لا يضمنه وعند محمد
يجب قيمتها كما اذا استقر من مثيلها فانقطع لكن عند أبي يوسف يوم البيع عند
يوم الكساد على ما مر من قبل واصل الخلاف فيمن عيب مثيلا فانقطع وقال محمد

وقال ابن يوسف اليسر قال ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوسا جاز عليه
ما يبيع بنصف درهم من الفلوس وكذا اذا اشترى فلوسا بنصف درهم فلوسا جاز عليه
زوجه لانه لا يجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس وانها بقدرها بالعدد
والدرهم فلا بد من بيان عددها ونحن نقول ما يبيع بالداق ونصف الدرهم من الفلوس
معلوم عند الناس والكلام فيه فالحق من بيان العدد ولو قال درهم فلوسا و
درهمين فلوسا فكذلك عند أبي يوسف لان ما يبيع بالدرهم من الفلوس معلوم
وهو المأد لادون الدرهم من الفلوس وعند محمد لا يجوز ويجوز فيما دون الدرهم
لان في العادة المبيعة بالفلوس فيما دون الدرهم فصار معلوما بحكم العادة ولا
كذلك الدرهم قالوا و قول ابو يوسف صحيح لا يمان في ديارنا قال سهرق بن عبد الله
حيث قيادها وقال عطية بنصفه فلوسا ونصفه نصف درهم جاز البيع الفلوس
وبطل ما بقي عندنا لان يبيع نصف درهم بالفلوس جاز وبيع النصف بنصف
الاحبة ربا فلا يجوز وعلى قياس قول أبي حنيفة بطلان الكل لان الصفة متحدة
والعقاد قوى في جميع وقد مر تنظيم وكذا لفظ المعطى كان جوازا لغيرها
لانها يمانه ولو قال سهرق بنصف درهم فلوسا بنصف درهم لانه جاز لانه
قابل الدرهم بما يبيع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم لانه فيكون نصف
درهم لانه مثله وما وراءه باذا الفلوس قال سهرق بن عبد الله عند وفي الكسح الحظ
ذكر المسئلة الثانية والله اعلم **الكهانة** والكهانة هي التي
قال تعالى وكلفنا ذريتنا ثم قيل هي حمة الذمة في المطالبة وقيل في الذمة
والاول اصح قال الكهانة ذريتنا كماله بالنفس وكذا في المال فالكهانة
بالنفس حائرة والمضمون بها احضار المكفولة وقال الشافعي لا يجوز لانه كحل
بما لا يقدر على تسليمه الا القدرة له على تسليم المكفولة بخلاف الكهانة بالمال
لان له القدرة على اتمام نفسه ولو قال له سلمه السلام الزعيم فانه هذه اليد
مستوفية الكهانة بنوعه ولا يقدر على تسليمه بطريقه بان يعلم الطالبة
فيحضره ويؤد او يبتغي بلعوان القاضى والحاجة ماسة اليه وقد تحقق بعد
الكهانة وهو الضم في المطالبة ويتعقد ان قال كلفت سقيا فلان لو رقت
او مده او جسد او راسه وكذا ايده وبوجهه لان من الا لفلان بغيرها
عن جميع البدن الحقيقية او غير كماله في المطالبة وكذا اذا قال بنصفه او
بثلثه او بجزءه لان النفس الواحدة في حق الكهانة لا يجوز في حقها ذكر بعضها
كذلك كلفنا ذريتنا ان قال كلفت سقيا فلان لو رقت او جسد او راسه او ايده او بجزءه

الكهانة

اما حقيقة ارفعها ما ترى الطلاق وكذا اذا اقال بضمه او بثلثه او بجزء منه لان النسخ
الواحد في حق الكفالة لا يتجزأ وكان ذكر بعضها شايعة كذا في كل حال لا يصح اضافة الطلاق
اليها وفيما تقدم يصح وكذا اذا اقال بضمه لانه تصريح بموجبه او اقال على ان يرضيه الا ان
اوقا اليك لانه في معنى عتقه هذا النام قال عليه السلام ومن ترك ما لا يملكه من نفسه ومن ترك
كله او عتقه فاني وكذا اذا اقال ان ارضع به او قيل لانه النجاسة هي الكفالة وقد ذكرنا
فيه والتفصيل هو الكفيل ولهذا سمي التمسك به اوقيل لانه النجاسة هي الكفالة وقد ذكرنا
لاننا لم نذكره دون المطالبة فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه لانه
احصاؤه اذا طال به في ذلك الوقت وقاما التمسك فان احضره والاحبسه الحاكم لا
عنايته حق سخطي عليه ولكن لا يجبه اول مرة لعله مادي لانا يدعي ولو غاب المكفول
بنفسه ما عتقه الحاكم مدة ذهابه ويجبه فان مضت ولم يجبه بحسبه لانه استأنه
عنايته الحق قال واذا احضره وسله في مكان يعجز المكفول لانه يجاهضه في
ان يكون في مصر يوصي الكفيل من الكفالة لانه في التمسك وحصل المقصود وهذا
ما التزم التسليم لانه اذا اقبل على ان يسله في مجلس افعاضه فسله في السوق او
بحصول المقصود وقيل في زمانه لا يبرأ لان الظاهر المعافاة على الاستماع لاعتاد الاصل
فكان التمسك مفيدا وان سله في ماله لم يبرأ لان المقصود على الخامسة فيها لم يحصل
وكذا اذا سله في سواد لعمد فاقض بمصالح الاحكام فيه ولو سله في مصر كرهه المصنف الذي
كفيل فيه مري عندها وحيفه المقدم على الخامسة فيه وعدها ماله لانه قد يكون مري
فيما بينه ولو سله في السجن وقد جبه عجز الطالب لا يبرأ لانه لا يقد على الحاكم في كل
واذا امان المكفول به مري الكفيل بالنفس من الكفالة لا يبرأ عجز احضاره قال
المصنف على الاصيل فيسقط افعاضه عن الكفيل وكذا اذا امان الكفيل لانه لم
يقف قادر على تسليم المكفول بنفسه وما له لا يصلح لانه ما هذا الواجب على
الكفيل المالك ولو امان المكفول له فليس له ان يطالب الكفيل فان لم يكن له
لقيامه مقام اليك قال ومن كفيل بنفسه آخر ولم يقل اذا فقت اليك
فان لم يرض فلفعه اليه فهو مري لانه موجبا للضرب فيثبت بدون النص عليه
يشترط قول الطالب التسليم كافي فقتا الدين ولو سلم اليه المكفول به بنفسه
كفالة صح لانه مطالب بالخصومة فكان له ولاية الدفع وكذا اذا سلم اليه
الكفيل ورسوله لقيامه مقامه قال فان كفيل بنفسه ان لم يرض
بماله وقت كذا فهو من ماله وهو لا يلف فلم يجزه في الوقت لانه من ماله
لان الكفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافقة وهذا التعليق صحيح فادرا وجهه

لانه المال ولا يبرأ من الكفالة بالنفس لان وجوب الماله عليه بالكفالة لا ينافي الكفالة
او كل واحد منهما للتوثيق وقال الشافعي لا يصح هذه الكفالة لانه يعلى سب وجوب
المال باخطافه فاشبهه البيع ولسنا انه يشبه البيع ويشبه المذموم حيث انه
التمام فقلت لا يصح بغيره بطلان الشرط فهو من الرخ ويصح بغيره بطلان
عمله بالشهين والتعليق بعد الموافقة متعارف ومن كفيل بنفسه حل وقال لانه
يواف به غدا فعليه المال فان مات المكفول عنه ضمن المال لتحقيق الشرط وهو
الموافقة ومن ادعى على احض مائة دينار وبنيها او لو بنيها حتى يكفل نفسه وجعل على لانه
ان لم يواف به غدا فعليه المائة فلم يواف به غدا فعليه المائة عندا حيفه ولي
يوسف وقال المحمدان لم يرضها حتى يكفل ثم ادعى بعد ذلك لم يثبت له دفع
لان عاق ماله مطلقا بخلاف الا ترى انه لم يرضه اليه ماله فلا يصح الكفالة لانه
هذا الوجه وان بنيها ولا له بيع الدعوى من غير بيان فلم يجبه احضار النفس وان
لوجبه لا يصح الكفالة بالنفس فلا يصح بالمال لان ماله عليه بخلاف ما ابراهن والمصنف
الطلاق ذكره مري فبضمه ماله ماله والعاوه جرت به العمل في الدعوى في
الدعوى على اعتبار البيان فاذا ابراهن الحق البيان باصل الدعوى فيتيقن صحة
الكفالة الاولى فيرت عليه الثانية قال ولا يجوز الكفالة بالنفس
الحدود والعقاص عند او حيفه معناه لا يجبه عليها عند وقال لا يجزه الحد
لان فيه حق العبد وفا للعقاص لانه خلاص حق العبد بخلاف الحدود الحاص
لله تعالى ولا يبرأ حيفه قوله عليه السلام لكفالة في حد من غير فضل ولا نسي الكفيل
على الدرة فلا يجب فيه الاستيثاق بخلاف ما يراه الحق لانها لا تدرى بالشبهة
فيثبت بها الاستيثاق كافي التمسك ولو لم يرض نفسه به يصح باجماع لانه
ترويب موجبه عليه لان تسليم النفس فيها واجب فيطالب به الكفيل فيتحقق
قال ولا يجس فيها حتى يشهد شاهدان او شاهد عدل يعرف الفاضل
الحبس للتمتة هي هنا التهمة يشك باحدى شرطها الشهادة اما العدد والعدالة
بخلاف الحبس باب الاموال لانه اقضى عقوبة فيه فلا يثبت الاجرة كالمسكوك
في ادب الفاضل ان عا قولاها لا يجس الحدود والعقاص بشهادة الواحد
الاستيثاق بالكفالة قال والمري والكفالة جازان في المراج لانه دين
به يمكن الاستيفاء فيمكن ترويبه موجبا لعقده عليه فيما قال ومن اعذر
منه كخفيه بنفسه ثم ذهب فاحذر منه كخفيه لانه فيما قيل ان لا يوافق
التمام المطالبة وهي متعددة والمقصود التوثيق والثانية بزيادة التوثيق فلا

يتناقضان واما الكفاية بالمال فغير معلومة كان المال المكفول به او مجهول اذ
كان دينيا صحيحا مثلا ان يقول تكفلت عنه بالالف او بما لك عليه او بما يدرك في
البيع لان معنى الكفاية على المقاس فيتمثل في الجملة وعلى الكفاية بالدرك اجماع
وكفى بهجة وصار كما اذ كفل بجهة صحت الكفاية وان احتمل السرية والاقتصا
شرط ان يكون دينيا صحيحا و مراده ان لا يكون بدلا للكتابة وسيا يتك في موضع ان
شأنه تعاقل والمكفول له باختيار ان شاطب الذي عليه الاصل وان شاطب
كفيله لان الكفاية ضمن الذم على المظالم في المطالبة وذلك يقتضي قيام الاول بالبراءة
عنه لا اذ شرط فيه البراءة فحينئذ ينعقد حوالته لاعتبار المعنى كما ان الحوالة بشرط
ان لا يبرأ بها الجبل كون كفاية ولو طالب احدهما له ان يطالب الاخر وله ان يطالبهما
لان مقتضى الضم بخلاف المال اذ الاختار احد العاصين لان اختياره احدهما لا
يتضمن التملك منه فلا يمكن التملك من الثاني اما المطالبة بالكفاية لا يقتضي التملك
فوضع الفرق قال ويجوز تعليق الكفاية بالشروط مثل ان يقول ما يات بظننا
فعل او ساد اب لك عليه فعلى وما غصبك فعلى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
ولنجا به حمل بغيره وانه زعيم والاجماع معتقد على صحة ضمان الدرك ثم الفصل
يضع تعليقه بشرط سلام له مثل ان يكون شرط الرجوع بالحق كقولك ان استحق المبيع
اولا كان الاستيفاء مثل قوله غاب عن البلد وما ذكر من الشروط ومعنى ذكره
فاما لا يبيع بوجه الشرط كقولك ان استحق المبيع التعليق بوجه الشرط كقولك ان
الرجوع او جاز المطر وكذا اذ جعل كل واحد منهما اجلا الا ان يبيع الكفاية ويجب المال حالا
لان الكفاية لا تمنع تعليلها بالشرط لا يطلبا لشرط الفاسد كالطلوع والقاق
فان قال تكفلت بمالك فقامت المينة بالفعل عليه ضمنه الكفيل لان الثابت بالينة
كالثابت بحاينة فحقق ما عليه وضع الضمان وان لم يرق المينة قال لقول الكفيل
مع مينة في مقدار ما يعرف به لانه منكر الزيادة فلما عرفت المكفول عنه اكثر من ذلك لم
يصدق وعلى كفيله لانه اقر على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولا
عليها قال ويجوز الكفاية بامر المكفول عنه وبغيره لا بالطلاق ما روينا انه
التم اام المطالبة وهو شرط في حق نفسه وفيه يقع الطالب ولا ضرورة على الطالب
بتسوية الرجوع اذ هو عند امره وقد مضى فان كفل بامر رجوع بما ادى عليه لا يرضى
دينه بامره وان كفل بغير امره لم يرجع بما ادى بغيره من بيعه بآدايه وقوله رجوع بما ادى
مضاه اذ ادى ما ضمنه اما اذ ادى بغيره فمضاه بامره ملك الدين بالاداء فليس
منزلة الطالب كما اذ ملكه بالجهة او بالارت وكذا اذ املك الحق عليه لانه كذا في المال

خروج المأمور بقضاء الدين حيث يرجع بما ادى لانه لم يرضى حتى يملك الدين
بالاداء ويجوز ما ادى اصحاب الكفيل الطالب عن الف على حمله لانه استقام
كما اذ ابر الكفيل قال وليس الكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يبرأ
عنه لانه لا يملك قبل الاداء بخلاف لو كفل بالشرط حيث يرجع قبل الاداء ولا
الغرض بينهما ما ادى له حكمه قال فان لزم بالمال كان له ان يلزم المكفول
حق بخلصه وكذا اذ احسب كان له ان يجيب لانه حقيقة فالحق من جهة فيعادل
مصلحة قال فاذا ابر الطالب المكفول عنه واستوفى منه برأ الكفيل لان براءة
الواصل يوجب براءة الكفيل لان الدين على الاصيل بدو فجاز ذلك اذا ابر الطالب
عن الاصيل فهو يبرأ من كفيله ولو ابر عن الكفيل لم يكن تائيدا عن الاصيل لان الكفاية
برأ وموقت فيعتبر بالبراء المبدى بخلاف ما اذ كفل بالمال احوال موجبة لانه
يتأجل عن الاصيل لانه لا حتى الا الدين حال وجود الكفاية فصار الاصل حلالا فيه
اسمها فصار له ان يصاح الكفيل بامره عن الف على حمله فقد برئ
الكفيل والذي عليه الاصل لانه لصاح الاصل بامره عن الف على حمله فقد برئ
ان كانت الكفاية بامر بخلاف ما اذ اصاح عما ضمن له بامره فملكه فجميع
جميع الف ولو كان صاحبه عما استوجب بالكفاية لا يبرأ الاصيل لان هذا
الكفيل عن المطالبة قال ومن قال كفل حتى له ما لا يصدق برئ من الف
يرجع الكفيل عن المكفول عنه معناه ضمن له بامره لان البراءة لانه ابتداء وها من المطالبة
وانتهوا هاليا الطالب لا يكون الا بالامانة فيرجع وان قال ابر انك لم يرجع
الكفيل عما المكفول عنه لانه لا ينفى الجعز وذلك بالاستقاط فلم يكن اقرب
بالامانة ولو قال برئت قال محذور هو مثل الثاني لانه يمتثل البراءة بالاداء ولا يبرأ
منه الا بغير فلا يرجع الكفيل بالمشك وقال ابو يوسف هو مثل الاول لانه لا
براءة ابتداء وها من المطلوب والبراءة دون البراءة وقيل في جهة ما ذكرنا
اذا كان الطالب حاضرا يرجع في البيان اليه لانه هو الجبل قال ولا يجوز تعليق البراءة
من الكفاية بالشرط لانه من معنى التملك كما في سائر البراءة وروى عن بعض الحكماء
الطالبة وروى الدين في الصحيح وكان استقامت كفاية كفاية وهذا لا يبرأ الا
عما الكفيل بامره بخلاف براءة الاصيل لانه لا يبرأ الا بغيره من الكفيل لا يبرأ
به كالحذو والقصاص معناه ينفى الجعز لا ينفى عنه لانه يبرأ بغيره من الكفيل
لان العقدة لا يبرأ منها المشارة واذ كفل عن المشتري بالتمسك لانه كذا في المال

لا يعتد بصحتها تمام الدين في ذم الكفيل فلا يعتد بما له وفي الكفالة باسم يرجع الكفيل
بما أدى على المدين لان ذم لا يرجع لانه لما انكر فقد ظلم في نفسه فلا يظلم غيره ويحق اصرار
مكذبا بنسخها فظلم ما رضى ومن باع دارا وكفل عنه رجل بالدرك فهو تسليم لان الكفالة
لو كانت شرطية في البيع فقامه بقوله ثريا لله عيسى في نقض ما تم من حصة وان لم يكن
مشروطة فيه فالمراد بها احكام البيع وتزويج المشتري فيه لا يرجع فيه دون الكفالة
فتزل منزلة الاقرار بملك البائع قال ولو شهد بغيره ولم يكفل لم يكن تسليمه
على دعواه لان الشهادة لا تكون شرطية في البيع ولا هو اقرار بالملك لان البيع من جود
من المالك وتارة من غيره ولعله كتب الشهادة لحفظ الحاد في خلافه ما انعدم قالوا
اذ كتب في الصك بيع وهو يكفل او يبيع باثنا ناقلا وهو كتب شهد بذلك فهو تسليم
الا اذ كتب الشهادة على اقرار المتعاقدين **فصل** في الضمان قال ومن باع لرجل ثوبا
وضمن له الثمن او مضارب ضمن من مضارب الضمان باطل لان الكفالة التزام للمطالبة وهي
اليها فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه ولان المالك امانة في ايديهما والضمان يتحكم في
غيره عليه كما شرطه الموضع والمستجير وكذلك رجلان باع احدا صفة واحدة وضمن
احدهما لصاحبه حصته من الثمن لا يرجع الضمان مع الشراكة يصير ضامنا لنفسه ولم
صح في نصيب حليمة يودي اليها قسمة الدين قبل قبضه ولا يجوز ذلك بخلاف ما اذا كان
صفينين لا لاشراك الا ترى ان المشتري ان يقبل نصيب احدهما ويقض ذاك فدين
حصته وان قبل الكل قال ومن ضمن عن آخر حرامه وفوايه وقسمه فهو جائز اما
الخراج فقد ذكرناه وهو بخلاف الذي لا يجرى فعل ولهذا لا يجرى بعد موته من تركته
الا بوجوبه واما النوايب فان اراد بها ما يكون بحق كرى النهر المشترك واجامه اكرامه
لجبهته الجيش وهذا لا يجرى بها جازات الكفالة بها على اتفاق وان اراد بها ما ليس
بحق كالجحانات في زماننا وفيه اختلاف للشافعي ومن يميل الى الصحة الشيخ الامام ابو
البرودي واما القسمة فقد قيل هو النوايب بعضها او حصتها منها والرواية باو في كل
هي الثانية المظنة للرأفة والمراد بالنوايب ما يوجب عزراية والحكم ما بيناه ومن قال
لا خير لك على ما يتك شمره قال المقر له هو حالة فالقول قول المدعي وان قال صحت
عن فلان ما يزيله شمره قال المقر له حالة فالقول قول الضامن ووجه الفرق ان المقر
بالدين ثم ادعى حصته لنفسه وهو تاجر المطالبة الجوز في الكفالة ما انفق بالدين لان له
عليه في الصحيح انما اقر بجزء المطالبة بعد الشمره لان الاجل عارض في الدين حتى لا يشترط
بشرط مكان القول قوله من انكر الشرط طرأ الحيار بالجهل في الكفالة حتى ثبتت من شرط
بان كان موجد على الاصيل والشافعي الحق الثاني الاول وابو يوسف فيما روى عن النبي

بالشافعي والفرق قد اوضحناه ومن اشترى جارية وكفل له رجل بالدرك لم يقض له
بالثمن على البائع لم يثبت له على الاصيل والدين فلا يرجع على الكفيل بخلاف الضمان بالبيع
لان البيع يبطل بالعدم المحل فيرجع على البائع والكفيل وموضعه او ابل الزمان
في تزييل الاصل ومن اشترى عبدا فضمن له رجل بالعبدة فالضمان باطل لان هذا
اللفظة مشبهة قد منع على الصك القديم وهو ملك البائع فلا يصح ضمانه وقد
يقع على العقد وعلى حنيفة وعلى المدرك وعلى الخمار وعلى الكحل وجه فقهاء العمل
بها بخلاف المدرك لانه استعمال لا استعمال في ضمان الاستحقاق عرفا ولو ضمن الخلاء
لا يصح عندنا وحنيفة لا عبارة عن تخليص البيع وتسليمه لا بحالة وهو قادر عليه
وعندهما هو بمنزلة المدرك وهو تسليم المبيع اوقيته وضع واسم اعلم **باب كفالة**
الرجلين وان كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه كأنه اشترى
عبدا بالثمن وكفل واحد منهما عن صاحبه فادى احدهما المبيع على من يكفى بزيدهما
يودي على النصف فيرجع بالزيادة لان كل واحد منهما كفيل بالنصف الاصيل في النصف الاخر
كفيل ولا معارضة بين ما عليه بحق الامالة وبحق الكفالة لان الاول دين والثاني ظن
فهو تابع الاول فيقع عن الاول وفي الزيادة لا معارضة فيقع عن الكفالة ولا يرد
وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عليه فلصاحبه ان يرجع لان ادائه يبرئ من
الدور واذا كفل رجلان عن رجل بمال على كل واحد منهما كفيل عن صاحبه وكل شيء
اداه لغيرهما يرجع على صاحبه بنصفه قليلا كان او كثيرا ومعنى المسئلة في الصحيح
ان يكون الكفالة باكمل من الاصيل باكمل من الشريك والمطالبة متعديرة فيجتمع
الكفالتان على ما مر وموجبهما التزام المطالبة فيقع الكفالة عن الكفيل كما يصح
عن الاصيل وكما يصح الحوالة من المحتال عليه واذا عرف هذا فما اداه احدهما وقع
شأناهما اذا كفل كفالته فلا ترجيح للبعض على البعض بخلاف ما تقدم فيرجع
على شريكه بنصفه ولا يودي اليه الدور لان قسمة الاستواء وقد حصل يرجع على
نصف ما ادى بخلاف ما تقدم ثم يرجعان على الاصيل لانها اولى بهما احدهما
والآخر بنصيبه وان شارجع بالجميع على الكفيل لانه كفل بجميع المال عنه بالثمن
واذا اراد بالمال احدهما اخذ الآخر بالجميع لان اقرار الكفيل لا يوجب بالاصيل
فحق المال كله على الاصيل والآخر كفيل بكل ما بيننا وهذا اخذ به قالس وقالوا
افرق الشفاوضان فلا صحبا بالدين ان ياخذوا ايمانا والبيع الدين لان كل
واحد منهما كفيل عن صاحبه على ما عرف في الشراكة ولا يرجع احدهما على صاحبه يودي
اكثرهما النصف لما مر من الوجوه في كفالة الرجلين قالس واذا كفل بعد ان كان

واحدة وكل واحد منهما كغيره من صلبه وكل في اداء احدهما يرجع على صاحبه بنصفه
ان هذا العقد جائز استحقاقا واطرا يذلل كل واحد منهما اصيله في حق وجوب الاصل
فيكون غنيتها معلقا باداءه ويجعل كغيره باءا في حق صاحبه وشكرا في الكمال
واذ لم ينفذ لك فاداه احدهما يرجع بنصفه على صاحبه لانساق بهما لو رجع بالكلية
المساواة قال ولولو بود يا شيا حتى اعق الوالي احدهما جازا العتق لمصادفة بركة
ويروى عن الضيف انه ما رضى بالتزام المال الا ليكون وسيلا لقليل العتق وما يتوقى له
السيطرة ويبقى الضيف على الاطلاق المالة الحقيقة متباينين بقرتها وانما جعل كل
واحد لحيثما التصحيح الضمان واذا جاز العتق استغنى عنه فاعتبر متباينين بقرتها
فلهذا ينصف والمولى ان ياخذ حصته الذي لم يعق ايها الشا العتق بالكفالة فحقها
بالمساواة فان اخذ الذي اعق رجع على صاحبه بما يودي له يودي عنه باسمه وان
اخذ الآخر لم يرجع على العتق بشي لان من نفسه
ومن ضمن من عتق مالا يرجع عليه حتى يعتق له بسمه حاشا لا يخرج منه جازا لان المال
لوجوه الشية بقوله الذمة الا انه لا يطالب بغيره اذ جميع ما في يد ملك المولى لم يرض
بتعلقه به والكتبة بغيره مفسر فصار كما اذا اكل من غايب او منلس على الدين الوكيل
لان ما من مومن ثم اذا رجع على العبد بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه
الا بعد العتق فكذلك الكفيل لقيامه مقامه قال ومن ادعى على عتق مالا او
له رجل بنفسه فمات العبد يرى لكفيل البراءة الاصيل كما اذا كان المكنول
بنفسه حرا فان ادعى رتبة العبد فكمثل به رجل فمات العبد فاقام المكنول
انه كان له ضمن الكفيل فيتمت لان على المولى رد هاتين وجه تخلفها فتمتها وقد التزم
الكفيل له ذلك وبعد الموت يبقى القيمة وليجوز على الاصيل فكذلك الكفيل بخلافه
الاول قال واذا اكل العبد عن مولاه باسمه فعتق فاداه لو كان المولى اكل
فاداه بعد العتق لم يرجع ولحد منها على صاحبه وقال في ربيع ويعتق الاول
اذا لا يكون على العبد من حتى يبع كفالته بالملا من المولى اذا كان باسمه اما كفالته
عن العبد يبع على حاله انه تحقق الوجوب للرجوع وهو الكفالة باسمه لان
وهو الوكيل وقد زال ولسا انها وتعتبر موجبة للرجوع لان المولى لا يستحق
على عتقه دينه وكذا العبد على مولاه فلا ينقلب موجبا اذ اكن كفالته بغير
اسم فليانده ولا يجوز الكفالة بمالا ككفالة حرة ككفالة او عبد لانه ثبت مع الكفا
فلا يظن في حق صحة الكفالة ولانه لو عجز نفسه سقط ولا يمكن اثباته على هذا
في ذمة الكفيل واثباته مطلقا ينافي معنى الضم لان من شرطه الاتحاد وبدل المسا

قال لا يخفى في قول ابي حنيفة انه كالمكاتب عند **كتاب الحوال** قاله
وهي جارة بالديون وقال عليه السلام من اجل على ما يفتنع ولا تتركها
على سبيله ففصح كالكفالة وانما اخضع بالديون لانها تبقى عن النقل والنقل
والنقل في الدين لا في الوكيل قال وتصح بربها المجل والمحتال عليه فلا ن
الدين حقته وهو الذي يستعملها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما
المحتال عليه فلا ن يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه واما المجل فالمحتال
تصح بدون رضاه ذكره في الزبادات لان التزام الدين بمحتال عليه تصح
في نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذ المكنول باسمه
واذا تم المجل يرى المجل من الدين بالعتق قاله في لا يبرأ اعتبارا بالكتا
اذ كل واحد منهما عقد ثبوت ولو ان المجل انفق الغد ومن حمله الغراس
والدين متى شغل عن الذمة لا يبقى منها اما الكفالة فللظم والاحكام الشرعية
على وفاق المعاني الدعوى والتوثيق باختيار الادعاء والاحتياط الغضا وانما يجزى
القول اذا انقضى المجل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالقوى فلم يكن مبرا
قال ولو رجع المحتال على المجل الا ان سوى حقه وقال لا تفرج لا يرجع
قوى لان البراءة حصلت مطلقة فلا يعود بالاسباب جدي ولو ان انها مقيدة
بسلامة حقه له اذ هو المقصود او يقتضي الحواله لغوانه لانه قابل للنسخ بغير
كوصف التلازمة في المبيع قال والقوى عند ابي حنيفة احدهما من اما
بمجل الحواله ويجوز وكيفية له عليه او يموت مفعلا لان العجز عن الوصول تحقق
بكل واحد منهما وهو التقوى في الحقيقة وقوله هذان ووجه ثالث وهو ان يحكم
الحاكم بافلاسه حال صوته وهذا بان ان الاقلا لا تحقق حكم القاضي عند
خلافهما لان ماله تعالي غادر وراجع قال واذا اطلب المحتال عليه المجل
مال الحواله فقال المجل احدث بدني عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الذي
لان سبيل الرجوع قد تحقق وهو قضاء ذمة باسمه الا ان المجل يدعى عليه دينه
ينكره العتق قول المنكر واذا اطلب المجل المحتال بما احواله به فقال انما احدثت
لنقصه وقال المحتال بل احدثت بدني كان لي عليك فالقول قول المجل لان
يدعى عليه الدين وهو ينكره لفظ الحواله مستعملة في الوكا لا يدعى عليه الدين وهو
ينكره لفظ الحواله مستعملة في الوكا لا فيكون القول قوله مع عينية قال ومن
وضع رجلا الف درهم واحالها عليه اقر فهو جاز لان اقراره اقراره بغير
بما عتقه فانها ما التزم الاداء الا منها بخلاف ما اذا اكات مقيدة بغير

في الحواله

كتاب دبا القضا

لأن القضاة في خلقهم كذا وقد تكون الحالة معقدة بالدين أيضا وحكم القضاة
في هذه الجملة أن لا يملك الجبل مطالبة الخصال عليه لأنه يتناقض به حق المحتال على
مثال الرهن وإذا كانت أسوة للغايب بعد موت الجبل لأنه لو بقي لم مطالبة به
فيأخذ منه بطلت الحوالة وهي حق المحتال بخلاف المطالبة لأنه لا يتعلق بحقه
به بل بمنته فلا يتطال الحوالة بخلاف ما عليه لو عدل قال ويكره التسامح في
وهو قرض استعاده المقرض سقوطه خط الطريق وهذا نوع يقع استنباطه وقد
نجد رسول الله عن عمر بن الخطاب **كتاب دبا القضا** قال لا يصح ولاية القضاة
حق يتحقق في الموالي شرط الشهادة ويكون من أهل البيت أو من أهل البيت
يستحق من حكم الشهادة لأن كل واحد منهما من باب الولاية فكل من كان أهلا للشهادة
يكون أهلا للقضاة وما يشترط أهلية الشهادة يشترط أهلية القضاة والقاضي
أهل للقضاة حتى لو قد يصح إلا أنه لا ينبغي أن يكون كالمحكم في الشهادة فلا ينبغي
أن يقبل القاضي شهادة ولو قبلها بعد ما ولو كان عدلا فتنسب بأخذ الرضا
أو عزه لا ينزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا رحمهم الله
وقال الشافعي القاضى لا يجوز قضاؤه كالأقوال في شهادة عند وعملنا في
في الزيادة أنه لا يجوز قضاؤه وقال بعض المشايخ إذا قلنا القاضى ابتداء يصح
ولو قلنا وهو عدل ينبغي بالفتن لأن المقلد اعتمد عدلته فلم يكن باصدا
وهل يصلح مقبلا قبله لأنه من أمور الدين وقيل يصلح لأنه يجهل عدلته أو البنية
في الخطأ وأما الثاني فالصحيح أن أهلية الاجتهاد شرط في الولاية فاما تقليد
الجاهل صحيح عندنا خلافا للشافعي هو يقول أن الأمر بالقضاة ليس على القضاة
عليه ولا قدرة دون العلم ولنا أنه يمكن أن يقضى بفتوى غيره ومقتضى
القضاة يحصل به وهو اتصال الحق بالمتحقق ويستحق المعاد أن يخاف من هو
الأقرب والاولى لقوله عليه السلام قلنا ناسا ناعلا وفي رعيته من هو اولى
فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين وفي هذا الاجتهاد كلام عرفنا أصوله
وحاصلها أن يكون صاحب حديث له معرفة الفقه يعرف معاني الآثار وأصلها في
معرفة الحديث لأن يتفقد القياس في التصريح عليه قيل وإن يكون صاحب فقه
بمعايدات الناس لأن من الأحكام ما ينبغي عليه قال ولا بأس بالدخول في القضاة
بنفسه أنه يورث فرضه لأن الصلابة رضى الله عنه فقلده وكفى بهم قدرا ولا فخر
لكونه أمرا بالمعروف قال ويكره الدخول فيه لمن لم يجاز العجز ولا بأس على
فيه كذا لا يصح شرط مباشرة القضاة وكره بعضهم الدخول فيه غنا والحق عليه السلام

عمل القضاة فكل ما دعي غير مكيّن والصحيح أن الدخول فيه يخص طائفة من القضاة
والذين هم من طائفة من طائفة فلا يورث له ولا يورثه عليه غيره ولا يورثه من الاجتهاد
كان هو أهلا للقضاة أو غيره فيجوز له غير مكيّن عليه المقلد حينا لا يجوز له الاجتهاد
وأما الدخول في القضاة قال ويستحق أن لا يطالب الولاية ولا يملكها القضاة
من طلب القضاة على نفسه ومن أجبر عليه يتوكل عليه فيلزمه من القضاة من السطحا
يعتد على نفسه فيجوز من أجبر عليه يتوكل عليه فيلزمه من القضاة من السطحا
الجاهل كالجور من العادل لأن الصلابة رضى الله عنه فقلده وكفى بهم قدرا ولا فخر
على رضى الله عنه في توبته والتابعين فقلده من الجاهل وهو كذا في غير ذلك إذا كان لا يملك
من القضاة لأن المقصود لا يحصل بالتقليد بخلاف ما إذا كان يمكنه قال ومن
قلد القضاة بالدين وان القاضي الذي قبله وهو الخياط التقي بالسلالات وغيرها
لأنها وضعت فيها ليكون حجة عند الحاجة فيجعل في يده ولاية القضاة وإن كان القاضي
من بيت المال فظاهر وكذا إذا كان من مال الخصم وفي الصحيح أنهم ومنعوا من
لعمله وقد تنقل المولى وكذا إذا كان من مال القاضي في الصحيح لأنه لا يفتق تدبيرا
لا تمولا ويعتد اميتين ليقضها بحجة المعزول أو أمينة ويسألانه شيئا
ويجعلان كل نوع منها في خريطة كذا يشهد المولى وهذا السؤال الكشاف الحالا
للزمام قال وتنتظر حال الجورسين لأنه نصب بالقضاة اعترف بحق الدنيا
لأنه لا يورث من تركه لم يقبل قول المعزول عليه الابنية لأنه بالعرف الحق بالرأي
وشهادة القضاة ليست يفتقر لاسيما إذا كان على فعل نفسه وإن لم يتم العمل بتقليد حقا
عليه وينظر أمره لأن فعل القاضي المعزول يورث ظاهره فلا يعمل كذا يورث إلى ابطال
حقه وينظر في الولاية وأما رفع الوقف فيعمل به على ما يقوم به الياسة أو يعرف به لأن
كل ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول لما ثبت إلا أن يعرف الذي فيه أن المعزول سلمها إليه
فيقبل قوله لأنه ثبت باقراره أن الية كانت للقضاة كما في يده في الحال إذا أبا بالقرار
لغيره فيسلم إليه الميزان الاول ليقضه قال ويجوز الحكم على ساطع في المسجد كذا
يشترط مكان على العزما وبعض المعتمدين والمسجد الجامع أو لا يشترط وقال الشافعي كذا
الموسم المسجد للقضاة لا يحضرون المشرقة وهو تجس بالصور والمخاض وهي ممنوعة عن
دخوله ولنا قولنا على السلام لما ثبت الساجد لذكر الله والحكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخصومة في مسئلة والخلفاء الراشدون رضى الله عنهم كانوا يحضرون في المسجد لقتل
الخصومات ولأن القضاة عبادات ويجوز أفاضل في المسجد كالأصوات والجماعة المشركين
لا يظهرون فلا يمنع من قوله والخالف بجوازها لغيره القضاة إليها أو لا بأس بالمسجد أو

من يفتيها وبين خصمها كما اذا كانت في الدابة ولو جلس في داره لا بأس به ولين للناس
في الدخول فيها ويجلس معه من كان يجلس قبله لان في جلوسه وحده تهمة قال
يقبل هذه الامور في محرم او من حرمه تامة قبل القضاء بها وانه لا اول ولا
الهم والى الثاني ليس للقضا بل على العادة وفيها راء ذلك فيصير كله مقتضاه حتى لو
للقريب خصوصاً لانه لا اجل للقضا فيهما ولا يحضر عوق الا ان يكون عامة لان القضا
لاجل القضا فيهم بالاجابة بخلاف العامة قد دخل في هذا الجواب فيه وهو ان
وعن محمد بن يحيى وان كانت عامة كالمدة والخاصة بما لو علم ان المصنف ان القضا
لا يحضرها لا يتخذها قال ويشهد للخازن ويعود المريض لان ذلك من حقوق السلم
قال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وعد منها هذين ولا يشيخ احد
لخصمين دون خصمه لان النبي عليه السلام نهي عن ذلك ولا في تهمته قال واذا
حضرت اسوي بينه وبين الخصم ولا يقبل قال عليه السلام اذا اتى احدىكم بالقضا فليس
يسلم في الجور والاشارة والنظر ولا يراها ولا يراها ولا يراها ولا يراها
ولان فيه مكسرة لقب الامن فيتم كحقه ولا يفتك في وجهه احد هما لا يجزى على خصمه
ولا يمازجهم ولا واحد منهم لانه يذهب مهابة القضا قال ويكره لقب الشاهد
ومعناه ان يقول له الشاهد بكما وكذا لانه لانه لا احد للخصمين فيكم كقصة الخصم
واستحق ابو يوسف في موضع التهمة لان الشاهد قد يحضر لمرأته الجاسر كما لا يلتزم
اجاب للفتي من ان الاخصام والتكليف **فصل** في الجس قال واذا ثبت الحق عند القاضي
وطالب صاحب الحق بجس غريمه لم يجز عليه وامر بدفع ما عليه لان الجس جرم المظنة
فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم يعرف كونه ماطلاً في اول امله
فلم يطلع في الاموال فلم يستعجب للمال فاذا امتنع بعد ذلك جيب لظهور مظهره
اذا ثبت بالبيعة جيبه كائنت لظهور المظن بانكاره قال فان امتنع جيبه في
دين لزمه بدلا من مطلق حصل في يد كثر المبيع او الرمي بعقد كالم والكفا لانه اذا
حصل المال في يده ثبت غناه به واقتداره على التزانه باختياره دليل لياره اذ هو
بالقرن الا ما يقدر على اداية والمراد بالمهر حقه دون موجهه قال ولا يجزى فاق
ذلك اذا قال اني فخرت الا ان يثبت غريمه لانه لا يوجب له لا يوجد لانه ليس له
القول قول من عليه وعلى المدعى اثبات غناه بينه وروى ان القول لمن عليه الدين في جميع
ذلك لا اصابه العزم وروى ان القول له الا فيما بدله مال في الشفعة القول قول له
انه معسر في اتفاق العبد للشركة القول للمعتق والمسلطان مودان القرائن والقدر
على ما قال في الكتاب انه ليس بدين مطلق بل هو صله حتى يسقط الشفعة بالموت على لانه

وكما عنه اي حجة مما لا اعتنا ثم خالف القول قول المدعي ان له مالا لو ثبت ذلك
بالبيعة فيكون القول قول من عليه جيبه شهرين او سنة ثم يال عنه فاجيب لظهور ظله
في الحال ما يجيبه مده لظهوره لانه لو كان يجيبه فلا بد ان يستدله لبيد هذه
المادة وقدره بما ذكره وروى عن ذلك بنه او بجعله ستة اشهر والصحيح ان الشغل
منه من الراجح القاضي لا خلاف في احوال الاستخفاف فيه قال فان لم يظهر له ما يفتي
سيله يعني جده من المدة لانه استحق النظر على المدة فيكون جيبه بعد ذلك
ظالم ولو قامت البيعة على خلافه قبل المدة تنبئ في رواية ولا تنبئ في رواية وعلى
الثانية عامة المشايخ قال في الكتاب خلى سيله ولا يحول بينه وبين غريمه وهذا لا يلام
في الملامته وسد ذكره في كتاب المحرر في الجامع الصغير وحل وجده القاضي بالدين فانه
يجب ثم يال عنه فان كان موسرا ارجبه وان كان معسرا خلى سيله ورواه اذ
اقر عند القاضي وعنده سرعة وظهرت ماطلة والجس ولا مده قد بيناه في بعض
قال ويجزى الجس في نفقة زوجته لانه لا يملك الاستماع ولا يجس والدق بن ولده
لانه نوع عقوبة فلا يستحقه الولد على والده كالحمد والقصاص قال **باب** الامتناع
من الاتفاق عليه لان فيه ليلاد ولا لا يندرك لسقوطها على ايمان **باب** كتاب
القاضي في القضا قال ويقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق اذا شهد به
عنه الطاعة على ما بين فان شهد على خصم حكم بالشهادة لوجود الجس وكسب كونه
بجلا وان شهدوا بغير خصم لم يحكم لان القاضي على الغائب لا يجمع وكسب بالشهادة لا يحكم
الكتاب اليه بها وهذا هو الكتاب الكلي وهو نقل الشهادة في الحقيقة ويحقق الظاهر
تذكره ان شاء الله وجواز له لما سألنا لانه لا يندرك على الجمع بين الشهادة وبينه
فان شبه الشهادة هذه الشهادة وقوله في الحقوق يندرج تحت الدليل المتكلم والمقتضى
والامانة المحررة والمصارفة المحررة لان ذلك من قبله الدين وهو جيب الوصف لا يحتاج
في الاشارة ويقتضي العقار ايضا لان اقر به في القضا وفيه في القضا وفيه في القضا
للقول للجلد الى الاشارة وعن ابن يوسف ان يثبت العبد دون الامة لانه لا يملك
فيه وهو اقره انه يثبت بها جزا بطريق في موضعها وعن محمد بن يعقوب في جميع ما
وعنه المشايرون قال ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
لان الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الا بيمين ثالثة وهذا لا يلام من قاله من الجس
لا يشان من اهل الحرب لانه ليس له من يفتي له الدقة وسؤال القاضي
لانه لا يملك الشهادة لا بالتكليف قال ويجب ان يقر الكتاب عليهم ليعرفوا ما يقر او يحكم
به لانه شهادة بدون العلم ثم حجة جيبهم ويملكه الدين كذا يقرهم القضا وهذا عند

حينئذ ويحكم ان علم ما في الكتاب والحكم بحضرتهم شرط وكذا حفظ ما في الكتاب عنهما
وهذا يقع اليهم كتاب آتية بخبر ليكون معهم معاونة على حفظهم وقال ابو يوسف
لغيري من ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهد ههنا كتابا وخاتمة عن ابى يوسف
ان الحكم ليس بشرط ايضا فلهذا ذلك لما اتى القضاة وليس خبرا لمعاينة وانما خبر
المشترى قول ابى يوسف قال واذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم لانه
يمتثل له اداء الشهادة فلا بد من حضوره بخلاف سماع القاضي الكتاب لان القضاة لا يمتثلون
فاذا سلمه الشهود اليه نظر في حقه فاذا شهد انه كتاب فلان القاضي سلمه اليه ليس
بقراءه عليه وختمه فحق القاضي وقراءه على الخصم والزعم ما فيه وهذا عند ابى حنيفة وعمره
وقال ابو يوسف اذا شهدوا انه كتاب وجامته قبله على ما من علم بشرط الكتاب ظهور العدالة
للمعنى والصحيح انه يقبل الكتاب بعد ظهور العدالة كذا ذكره الحنفية لا سيما في حال
زيادة الشهود وانما يمكنهم اداء الشهادة بعد قيام الحكم وانما يقبله المكتوب عليه اذا
كان الكتاب على القضاة لومات او عزل او لم يبق اهلا للقضاة قبل وصول الكتاب اليه
لا يقبله لانه الحق بواحد من الرعايا وهذا لا يقبل اخباره قاضيا آخر في عمله او في غيره
عمله واكد لومات المكتوب اليه الا اذا كتب الى فلان فلهذا القاضي لا يقبله بل كذا والى
كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لانهم صار تبعاله وهو من غير خلاف ما اذا كتب اليه
الى كل من يصل اليه على ما عليه مشايخنا لا يعرفون ولو كان ما اتى الحكم بنقد الكتاب
وارثه لقيامه مقامه ولا يقبل كتاب القاضي في الحدود والقضاء لانه فيه
شبهة اليد عليه فصار كاشهادة على الشهادة ولان مباهة على الاستطاعة وفي قوله
في اشأتهما **فصل آخر** قال ويجوز قضا المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص
لشهادتها وقد سماه الوجه وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يعوض اليه لانه قد
القضاء دون التقليد به فصار كوكيل الوكيل بخلاف المأمور باقامة الحق حيث
لا يحضره في الغوات لمؤقتة فكان الامر اذ في الاستخلاف كالألة وكان ذلك القضا
ولو قضى الثاني بخبر من الاول وقضى الثاني فاجاز الاول لاجاز كافي الوكالة وهذا
لا يحضره راي الاول وهو الشرط واذا قوض اليه تمكيد فيكون الثاني نايبا عن الاول
واذا رفع اليه القاضي حكم حكم امضاء الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع قال
قولا لا دليل عليه وفي الجامع الصغير ما اختلف فيه الفقهاء فقصوا حكمه في القضا
يرجع ذلك امضاء والاصل ان القضاة لا يجتهدون فيه فيقضي ولا يرد عنهم لان
اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول باصالة القضاة فلا يشترط اهود
فلو قضى في المجتهد في القضا لراي ناسيبا لذهب به فقد عرفت في حقه وان كان له

فيه روايتان وجه التقاد انه ليس بخطا يفتن وعندهما لا يفتن في الوجه ولا يفتن
بما هو خطا عنده وفيه الفتوى ثم المجتهد فيه ان لا يكون مخالفا لما ذكره والمراد بالشرط
المشهور منها ايضا اجتماع عليه لا يفتن في القضاة البعض وذلك وليس باختلاف
والعبرة باختلاف في الصلة الاول وقال وكل شيء قضى القاضي في الظاهر
فيكون الباطن كذلك عند ابى حنيفة وكذا ان قضى باحلال وهذا اذا كان الدعوى بـ
معين وهي مسألة قضا القاضي العقود والفسخ بشهادة الزور وقد مر في الكتاب
ولا يقضي القاضي على غائب الا ان يحضر من يقفه مقامه وقال السابق يجوز لوجود المحر
وهي البينة فظهر الحق وليس ان العمل بالشهادة انقطع المتابعة ولا مناصرة وقد مر
الاسرار ولو يوجد لا يحتمل الاقرار والا مكار من الخصم فيشبهه وجها لقضائه احكاما
تختلف ولو اكره ثواب وكذلك لان الشرط في اقراره قضا القضا وفيه خلاف ابى
يوسف عليه من يقفه مقامه قد يكون بانابته الشرع كالوصي من جهة القاضي وقد
يكون حكما بان كان ما يدعي على الغائب سبيل ما يدعي على الحاضر وهذا في ضرورة الكتب
اما اذا كان شرط الحقة فلا يعتبر في جعله خصما من الغائب في مقامه في الجامع
قال ويقضي القاضي اموال النسيء بكتبة كذا في لان في الافراض صلحتهم لبقا
الاموال محفوظة مضمونة والقاضي يقدر على الاستخراج والكتابة ليحفظه وانما في
الوصي ضمن لا لا يقدر على الاستخراج والاب بمنزلة الوصي في احوال الراسين للجزء
عن الاستخراج **باب الحكم** واذا حكم رجلان رجلان بينهما او بينهما حكمه جاز
لان لهما ولاية على انفسهما فيصحب حكمهما وينفذ حكمه عليهما وهذا اذا كان الحكم حكم
الحاكم لا بمنزلة القاضي فيما بينهما فيشرط اهلية القضاة لا يجوز حكمه في العبد
والذي والحدود في القذف والفساق والعيب لا يصح امهلية الشهادة والفساق
او الحكم عمر عور عندنا كما مر في المولى وكل واحد من الحكمين ان يرجع ما لم يحكم عليهما
لازم من مقتضى من بينهما فلا يحكم الا برضاها واذا حكم لهما الصدور حكمه عن ذل عليهما
واذا رفع حكمه في القاضي فوافق مذهبه امضاء لانه لا يفتن في نفسه ثم في رايه
ذلك الوجه وان خالفه ابطله لان حكمه لا يفتن لعدم التحكيم منه ولا يجوز الحكم في
الحدود والقصاص لا ولا ولاية لهما على دمه وهذا لا يمكن ان لا يباحه قالوا فيجب
الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات وهو صحيح الا ان لا يفتن
به ويقال يحتاج للحكم المولى في القضاة العوام وانما كان في دم خطا فقصوا اليه
العاقلة لم يفتن حكمه لانه لا ولاية له عليهم اذ لا يحكم من جهة المولى على الناس
في حالة رده القاضي وقصوا اليه على العاقلة لانه مخالفا لرايهم ومخالفا لفتن ايضا

الاذا ثبت الغنل بانزاه لان العاقل لا يتفكر ويجوز ان يسمع البيعة ويتقضى بالكل
وكذا بالانذار لا يحكم موافق للشرع ولو اجبر باقرار الخصمين او بعد ازالة الشبهة
وهما على حكمهما يقبل قوله لان الولاية قائمة وان اجبر بالحكم لا يقبل لاتقضاء الولاية
ومك الحكم لا يورث وولد وزوجه بالكل والولي والحكم فيه سواء وهذا لا يقبل
لما لا يملكه فالتمة كذلك لا يسمع القضاة خلاف ما اذا حكم عليهم لا يقبل ثم ادعى
عليهم لانها التمة فكذلك القضاة لا يسمع القضاة ولو حكموا بغيره لا بد من اجتماعهم لان
امر يحتاج فيه الى اربعة **باب في القضاة** قال واذا كان علوا رجل وسفلا
فليس لصاحب السفلى ان يتقدم وتداوله ان يثبت فيه كونه عند ابي حنيفة معناه بغير
صاحب العلو وقال لا يسمع ما لا يسمع بالعلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان
يقع على علوه وقيل ما حكم به ما يقتضيه القول ابي حنيفة فلا خلاف وقيل الاصل من هما
الواحد لا تصرف في ملكه والمالك يقتضي الاطلاق والحكمة بعارض الضرر فاما كل
لغير البيع والاصل عند الخط لا تصرف في محل تعاق به حق محرم كقولهم من البيع
والاطلاق بعارض فاذ اشكل لا يرون المنع على انه لا يجري عن نوع ضرر بالعلو من
البناء او منقعه فيمنع عنه قال واذا كانت زانية مستطيلة وهي حرة فليس
لاصل الزانية الا ان يقتضى اياها بالزنا العنصري لان حقها للمروءة لا حق للمروءة
اذا هو لا يملكها خصوصاً حتى لا يكون لها الاولي فيما يبيع وبها حق الشفعة بخلاف النافذة
لان المروءة فيها حق العام قبل البيع للمروءة لان فتح الباب لا يرفع جداره والاصح
ان المنع من الفسخ لان بعد الفسخ لا يمكن المنع من المروءة في كل ساعة ولا يفسد
في العنصري بتركيبا لباب قال وان كانت مستديرة فذلك طارفاً فلهما حق الفسخ
لان لكل منهما حق للمروءة في كل احدى هي ساحة مشتركة ولهذا يشتركون في الشفعة اذا بيعت
دار منها قال ومن ادعى في دار دعوى واكثرها الذي في يده ثم صاح منها ففقد
وهي ساحة الصلح على الاستحار وسند هذه الصلح ان شاء الله والمضى وان كان محمولا
فالصلح على علوه عن غيره ولو لم يجز عندنا لانها في التا قط ولا يفتى للمنازعة على
ما عرفت قال ومن ادعى ان يدرج له وجهها له في وقت فمثل البيعة فقال
في البيعة فاشترتها واقام البيعة على الشرا قبل الوقت الذي يبيع فيه البيعة لا يقبل
لظهور المناقضة لوصفها الشرا بعد البيعة وهم يشهدون به قبلها ولو شهدوا به
تقبل لوضوح التوفيق ولو كان ادعى البيعة ثم اقام البيعة على الشرا قبله ولو شهد
في البيعة فاشترتها لم يقبل ايضا كذا ذكر في بعض النسخ لان دعوى البيعة اقرار من المالك
للوهاب ودعوى الشرا رجوع منه فعدت مناقضا بخلاف ما اذا ادعى الشرا بعد البيعة

لانه يقر بملكه عندها ومن قال كذا اشترت مني هذه الجارية فانك ان ابيع اليك على
الخصومة وسعدا يطها لان المشتري للمجركا ان يفتي من جهة اذا انفسح ببيت به كما
يجاز فاذ اعز البائع على تركه لخصومة ثم الفسخ ويجوز العز ان كان لا يفسخ الفسخ فقد
اقتن بالفضل وهو اس الى الجارية ونقلها وما يضا فيه ولا تلتفت راسخا الفسخ من
المشتري فاقض البائع فبيعت بفسخه ومن اقرانه قبض من فلان عشرة نرا على نهاره
صدق وفي بعض النسخ اقتضى وهو عبارة عن القضاة ايضا وجهه ان الزين من جمل النسخ
الا انهم امينة والصدور تخون به في الصرف والسلم جاز والقضاة لا يفتون بالجارية فيفسد
لانه انكر قبض حقه بخلاف ما اذا اقرانه قبض الجارية او حقه او الفسخ او استقر في اقراره
قبض الجارية وصحها اليه لا فلا يصدق والبيعة كالمروءة وفي التسوية لا يصدق
لانه ليس من جنس الدراهم حتى لو كان لا يجوز والذين ما يبيع بيت المال
والشهر ما يرد والتخا والسوق ما يقبل على الغش ومن قال لا فسخ لك على الفسخ
فقال ليس عليك شي ثم قال له في مكانه ببيت عليك الفسخ وهم فليس عليه شي لان
اقراره هو الاول وقد ادعت بالرد المرقلة والثاني دعوى فلا بد من الحق او ضد حق
بخلاف ما اذا اشترت وانكره ان يصدق لان احد العاقلين لا يتقدم بالفسخ ولا يتردد
بالعقد والمعنى انه حتما يفتي العقد قبل التصديق بالمرقلة فيقره بركه اقراره فاقض
قال ومن ادعى على اخر ما فقال ما كان لك على شي قط فاقام الدعي البيعة على الفسخ
واقام هو البيعة على الفسخ قبلت بيته وكذا لك على ابر او قال له لا يقبل الا الفسخ
بما هو الجواب وقد انكره فيكون مناقضا ولما ان التوفيق ممكن لان من اقر قد
ويما منه الا ترى انه يقال قضى باطل وقد يصاح على شي فثبت ثم يقضى وكذا اذا قال
ليس لك على شي قط لان التوفيق اظهر ولو قال ما كان لك على شي قط ولا يفتى
لم يقبل بيته على الفسخ وكذا على ابر او التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذوا
وقضا واقضا ومعاينة بدون المعرفة وذكر القدرى انه يقبل ايضا لان الحجج
والمخدرة قد يورى بالشفع على اية في امر بعض وكلاهما بارضا به ولا يعرف ثم يعرف
بعده لك فامكن التوفيق ومن ادعى على اخر انه بلغه جاريته فقال لم ابيعها من
فاقام المشتري البيعة على الشرا فوجد بها اصحابا من فاقام البائع البيعة انه يري
الهم من كل عيب لم يقبل بيته البائع وعنه يوسف انه يقبل العيبا ارباعا ذكرنا وقد
الظاهر ان شرط البراءة تقييد للعقد من قضا وصفه السلامة للغير فثبت على
البيع وقد انكره وكان مناقضا بخلاف الدر لا قد يقضى وان كان باطلا على ما
قال فذكره كذا في اسنله ومن قام بهذا الركن الحق فهو ولي ما فيه ان

أولت في شيء فعلى فلان خلاصه لك وتسليمه ان شاء الله بطل الذكر كذا
عند أبي حنيفة وقال ان شاء الله هو على الخلاص وعلى من قام بذكر الحق وقوله
ذكره في الاقرار لان الاستثناء انصرف ليه ما يليه لان الذكر للاستيف وكذا الاصل
الكلام الاستعداد وله ان الكل كسواخذكم العطف فيصرف الى الكل كما في الكلام
المعطوفه مثل هذا حروا سلة طاق وعليه الميثاق لميت الله ان شاء الله ولو ترك
ولو ترك فرجه قالوا لا يلحق به ويصير كفاصل السكوت والله اعلم **فصل** في
القضاء بالمواريث واذا مات نصراني فماتته مسلمة فقالت اسلمت بعد موته
وقال الورثة اسلمت قبل موته فالقول قول الورثة وقال في القول القبول لان
الاسلام حادثة يضاف اليه الاوقات وليس ان سبب الحماه ثابت في الحال
فثبت فيما مضى تحكما للحال كما في جريان ما الطلعه وهذا ظاهر بغيره للرفع وهو
يتم بها ذكره للاستحقاق ولو مات المسلم وله امرأة نصرانية فماتت مسلمة بعد
موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة اسلمت بعد موته فالقول للمرأة ايضا
يحكم الحال لان الظاهر لا يصح حجة للاستحقاق وهي حجة اليه اما الورثة فغيره لما
نعون ويشهد لهم ظاهر الحديث ايضا قال ومن مات وله في بدر رجل اربعة اش
دوهم وديعة فقال السودج هذا من الميت لا وارث له غير فانه يدفع اليه المال
لانه اقران ما في حق الوارث بخلافه فصار كما اذا اقران حق الموت وهو حي
بخلاف ما اذا اقران له وبطل الموضع بالقبض او انه اشتراه منه حيث لا يورثه
لانه اقران بقيام حق الموضع اذ هو حي فيكون اقراره على ما لا غير ولا كذلك بعد موته
بخلاف المديون اذ اقر بترك دينه بالقبض لان الدينون تقتضي بامثالها فيكون
اقراره بنفسه فيورس بالدفع اليه ولو قال المودع لآخر هذا ابنه ايضا وقال الاول
ليس له ان يرضي قضى بالمال الاول لانه لما صح اقراره الاول انقطع دينه عن المال
هذا اقراره الاول فلا يصح كما اذا كان الاول ابنا مع وفاء ولا حين اقر الاول
لا مكذب له فصح وحين اقر الثاني له مكذب فلم يصح قال واذا قسم الميراث بين
الغرماء فانه لا يؤخذ منهم كميل ولا من وارث وهذا في احتياط به بعض الفقهاء
ظلم وهذا عند أبي حنيفة وقالا ياخذ الكفيل والسلة فيما اذا ثبت الدين والاد
بالشهادة ولم يقل الشهوة لا تعلم له وارث غيره له سما ان الفاضل نظر الميراث
انفا الزكوة وارثا غاييا او غيرهما غاييا لان الموت يقع بغنة فيحتاج بالكتابة كما اذا
دفع الايقن والعطف اليه صاحبه واعطى المرأة الغاييب النفقة من ماله ولا يرضى حنيفة
ان حق الحاضر ثابت قطعا وظاهر فلا يورث حق معصوم لما زمان التكفل ان ثبت

الشأن في دين او اثبت الدين على العبد حتى يسبح في دينه لا يكفل لان الكفيل لا يورث
فصار كما كفل لاحد الغرماء بخلافه فالتفقد لان حق الزوج ثابت وهو معلوم واما الاحتياط
واللقطة فيقضى روايتان والاصح ان هذا الخلاف وقيل ان دفع بطلان
اقرار العبد يكفل بالاجماع لان الحق يثبت ثابت ولهذا كان له ان يمنع وقوله ظلم اي مثل
عن سوا السبل وهذا يشق عن مذهبه انما يثبت بخطه ويصير كما ظلمه البعض قال
واذا كانت العاقبة بين رجل اقام اخر البينة ان اباه مات وترك ميراثا بينه وبين اخيه فلا
الغاييب قضى له بالنصف وترك النصف للاخيه الذي هو في يده ولا يستوفى من كميل
وهذا عند أبي حنيفة وقالا ان كان الذي هو في يده جاحدا لخدمته وجعل في امتهان
يحدث له في يده فلهما ان الجاهدين فلا ترك الماله بين بخلاف المقر لانه امين
ان النكاح ليس بمقصودا واحتمال كونه بخلاف الميت ثابت فلا يتصرف به كما اذا كان مقرا
وبوجهه فذا رتب بقضاء القاضي والظاهر عدم المحجوز في المستقبل لصحة الحادثة
معلومه له وللغاييب ولو كانت الدعوى في مقبول فمقتضى بل لا تناقض
يحتاج فيه الحفظ والرفع ابلغ فيه بخلافه العتار لانها محصة بنفسها وهذا ملك
الوصي يسع المقبول على اكبر الغاييب بعد العقار وكذلك حكم وصي الام والامم والعم
على الصغير يقبل للمقتول على الخلاف ايضا وقول أبي حنيفة في اظهر حاجته الحفظ
واما لا يؤخذ الكفيل لانه انما خصومة والقاضي انما يضيف لقطعه لا لانتسابها وان
حضر الغاييب لا يحتاج اليه اعادة البينة ويسلم النصف اليه بذلك لقضاء لان الحدود
يتبع خصما على الباقي فيما يستحق له وعليه ميتا كان او عسا لان المقضى له عليه انما
هو الميت في الحقيقة وواحد من الورثة يصح خليفته في ذلك بخلاف الاستيفاء قسم حال
في نفسه فلا يصح ما يباين غيره فلهذا لا يستوفى الاضيء وصار كما اذا اقامت البينة
بين الميت لانه انما يثبت استحقاق الكل على العدا لورثة اذا كان الكل في يد ذكره في الامم
لانه لا يكون خصما بدون المدعي فترا الصانع ما في يده ومن قال ما في المالكين ضد
فصلى ما في الزكوة وان اوصى بثلاث ماله فهو على كل شيء والقياس ان يترجمه النقد
بالكلية قال زفر لمور اسم المال كما في الوصية وحيد الاستحقاق انما يباين العبد
بايجاب الله تعالى فيضه بايجاب الاما او حيا الشارع في الصدقة من المال اما الوصية
اعتبارها لانه من ماله كغيره فيصير بال دون ماله لان الظاهر التزام الصدقة من فضل
ماله وهو مال الزكوة اما الوصية تقع في حال الاستثناء فتصرف اليه كغيره من ماله
العشر عند أبي يوسف لانه لا يورثه العبد سبب الصدقة اذ جهة الصدقة في العشر
عنده وعند أبي داود ولا يورثه سبب لونه اذ جهة الموت راجع عنه ولا يدخل من ماله

بالاجماع لا تخفى موده ولو قال ما اسكته صدقه في المشايين فقد قيل يتناول كل ما لا
لصحة لفظ المال والمحقق ما يجاب المشع وهو محقق لفظ المال فلا يخص في لفظه الملك
فمنه على العود والصحيح انهما سواء لان الملتزم باللفظين الفاسد على الحاجز عما مر ثورا
لم يكن له مال سوى ما دخل تحت الاحباب بمسك من ذلك القوة ثم اذا اصاب شيئا
بما اسك لان حاجته هذه مقدمه ولم يقبله لاختلاف احوال الناس فيه وقيل المحقق
بمسك قوة اليوم وصاحب الغلة اشر وصاحب الضيق لست على حجب التفاوت في
مدة وصوله الى المال وعلى هذا صاحب التجارة بمسك بقدر ما يرجع اليه رساله
ومن اوصى اليه ولم يعلم بالوصية حتى باع شيئا من الزكوة فوضعي البيع جائز ولا
يجوز بيع الوكيل حتى يعلم وعن ابي يوسف انه لا يجوز في الفصل الاول ايضا لان الوصاية
انابة بعد الموت فيعتبر بالانابة قبله وهي الوكالة ووجه الفرق على الظاهر ان الوكالة
خلافه لاصنافها الى زمان بطلان الانابة فلا يوقف على العلم كما في تصرف الوارث اما
الوكالة انابة لقيام ولا في المغرب عنه فيوقف على العلم وهذا هو الذي لا يفتي
النظر في هذه الموكلة في الاول يفتي بجواز الوصية ومن اعلم من الناس بالوكالة لا يجوز
لان اشياء حتى لا تقوم وهذا من باب المعاملات قال ولا يكون المهرى عن الوكالة
حتى يشهد عند شاهدان او رجل عدل وهذا عند ابي حنيفة وقال هو الا ليسوا
لان من المعاملات وبها لو احدى كفاية وله ان يشهد من فيكون شهادة من يشترط
احد شرطهما وهو العدا والعدالة بخلاف الاول بخلافه لسوء الموكلة لان عبارة
كعبارة المرسل للحاجز الى ارسال وعلى هذا الخلاف في الاجر الموكلة بخلافه في البيع
والسكروا لم الذي ابرها من فاذ باع الفاضل امية عبد الغرما واحدا للمال
فضاع واستحق العبد لم يشتر لان امية الفاضل قيام مقام الفاضل والفاضل مقام
الامام وكل من لا يملكه ضمان كماله شفعه عن قبول هذه الامانة فيضع الحقوقي
رجع المشتري على الغرما لان البيع واقع لهم فيرجع عليهم عند تعذر الرجوع على الفاضل
كما ان كان العاقد مجررا عليه ولهذا يبيع بطلهم وان امر الفاضل الوصي بعد الغرما
ثم استحق ومات قبل القبض فضاع للمال مع المشتري على الوصي لان عاقبة شارة
عن الميت وان كان بافا منه فضا كما اذا باعه بنفسه قال فيرجع الوصي على الغرما
لان حامل لهم وان ظهر اليك مال يرجع الغرما فيه بدينه قال ابو حنيفة ان يتايل بيع
بالمال التي يقرها ايضا لا تحق في امر الميت والوارث ان يبيع له بمنزلة الغرما لان اذا
لم يكن في التركة ثمن كان العاقد مالا له **فصل** آخر في احوال الفاضل قد قصته
على هذا بالرجح فارجع او بالقطع فاقطع او بالضرب فضره وسكان فعله في هذا

ص

عن هذا وقال لا تأخذ بقول بعضي بما رويته لان قوله يحتمل الخطأ والخطأ والشر لا يبرهن
وعلى هذه الرواية لا يقبل كتابه واستحق الشايع منهم هذه الرواية لفساد حال الفاضل
في زماننا لان كتاب الفاضل الحاجة اليه وجه الظاهر انه اجتمع له على انشاء فيقبل
عن التهمة ولا نعلم ان له في الامر واحد وفي تصدق طاعة وقال الامام ابو منصور الما
تبرئ مني حتى ابره عن ان كان عدلا عالما يقبل قوله لاختدام تمة الخطأ والخطأ وان كان
عدلا يستغفر فان احسن المقير يجب تصديقه ولا خلاف وان كان جاهلا فاستأوا بالما
فاسفلا لا يقبل لان يعان سبيلكم لتهمة الخطأ والخطأ قال واذ اقر الفاضل
الرجل اخذت منك الفاء وضعتها لي فلا تنقضت بما عليك فقال الرجل اخذتها طالا
قال لقول قول الفاضل ذلك لك اذ قال قضيت بقطع يدك في حق اذ كان الذي قطعت
يده والذي اخذ منه المال من الله فعذر لك وهو قاض وجهه انما لما توافقا الله
فعذر لك في قضايه كان الظاهر هذا له اذ الفاضل لا يقضي بالجور طاهرا ولا يبرئ
الفاضل لا يثبت فعله في قضائه لصادق ولا يبرئ من الفاضل ولو اقر الفاضل او
الاخذ بما امر الفاضل لا يضمن ايضا لانه فعله في حالة العضا ودفع الفاضل جميع كاد
كان معاينا ولو لم يسمع القطع يده والمأخذ ماله انه فعل قبل التقليد او بعد الغرل
قال لقول للفاضل ايضا هو الصحيح لانه استدفعه ليل حاله معهوده من اية الضمان
فصار كما اذا اقر الطلقت واعتقت وانما يضمن والجفون منه كان معهودا ولو اقر الفاضل
والاخذ فهذا الفصل بما اقر الفاضل ضمان لانها اقرب ارباب الضمان وقول الفاضل
مقبول في بيع الضمان عن نفسه لاقى ابطال سبيل الضمان على غيره بخلاف الاول لا يثبت
فعله في قضايه بالصادق ولو كان المال في يده لاخذ قائما وقد اقر بما اقره الفاضل
والمأخذ من المال صدق الفاضل في انه فعله في غير قضايه يؤخذ منه لانه اقر ان اليد
كانت له فلا يصدق في عوى تمككه لا يجوز قول المعز ولا يبرئ **كتاب الشهادات**
قال في هذه عن الشهادات فيمن يبرئ الشهود ولا يسمع كتابها اذ الظاهر المدعى بها
لنقل تعالى ولا يبرئ الشهاد اذا سادها وقوله تعالى ولا تكفوا الشهادات ومن يكتفها
فانه اشرك قلبه وانما يشترط طلب المدعى لها حقه فيوقف على طلبه كتاب الشهود
والشهادة في الحدود ويجوز فيها الشاهدين بين الشهود ولا يبرئ حجتين اذ
الحد والتوقي في هذا شك قال والشر افضل لتو عليه السلام للذي يثبت
لو ستره بتو عليه السلام من ستر على سلم ستره عليه في ذلك
والاخر وفيما نقل من بعض المدعى النبي عليه السلام واصحابه في حقهم ولا يظن
على افضلية الشهاد لانهم يبرئون بالمال في السر فيقول احد احيى السر

كان رسول القاضى الذى يسأل عن الشهادة واحدا جاز والاشان افضل عندنا في حجة
واجيد يوسف وقال محمد لا يجوز الا الاثنان والارادة منه المكي وعلى هذا الخلاف رسول
الي المكي والمنع من الشاهد ان الترتيب في معنى الشهادة لان ولاية القضاة يتقدم على
ظهور العدالة وهو بالترتيب في شرط فيه العدد كما يشترط في العدالة ويشترط الذوق
المركبة في الحدود ولما ان لم ينعى معنى الشهادة ولهذا لا يشترط فيه لفظة الشهادة على القضاة
واشترط العدد امر محكمة الشهادة فلا يتقدمها ولا يشترط اهلية الشهادة في المكي في
الشيخ صالح العبد مكي اما في تركه العدالة فهو شرط وكذا العدد بل اجماع على ان لا
لاحتصاصها بمجلس القضاة ولا يشترط الا بعينه تركه فهو الزمان عند محمد **مسألة**
وما يتجمل الشاهد على ضربين احدهما ما يتجمل حكمه بنفسه مثل البيع والقرارة والقرب
والقتل وحكم الحاكم فاذ ساعد ذلك الشاهد اراء وسعدان يشهد به وان لم يشهد عليه
لا يعلم ما هو الموجب بنفسه وهو الركن في المطلق او اداة في المقتضى الامن شهد بالحق وهم
وقال النبي عليه السلام اذ علمت مثل الشئ فاشهد به لا تقع قال وبقول الشاهد
انه بلغ ولا يقول اشهد في لانه كذب ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له ان يشهد ولو
فسر للقاضي لا يبعد لان المنع في نفسه المقتضى الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس احد
سواه ثم جلس على الباب وليس للبيت سلع غير نفع اقرار الداخل ولا يراى ولا حصل العلم
في هذه الصورة ومنه ما لا يشترط حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فاذ ساعد
شاهد يشهد بشئ اخر يجاز يشهد على شهادته الا ان يشهد لان الشاهد غير مؤتمن
بنفسها واما بصير موجبة بالقتل في مجلس القضاة فلا بد من الاثابة والتجمل والحق
وكذا لو سمعه يشهد الشاهد على شهادته لم يسمع للتسامح ان يشهد لانه وانما حمل
عنه قال ولا يجزى للشاهد اذا راى خطا يشهد لان تذكر الشهادة لان
الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم قبل هذا قول اي حجة وعندها حمل في شهادته
وقيل هذا لا يتناقض واما الخلف فيما اذا اوصى القاضى شهادته في حجة او
لان ما يكون في خطره وهو تخلفه يؤمن عليه من الزيادة والزيادة والنقصان
لمحصل العلم ولا كذلك الشهادة في الصك لانه في بدعيته وعلى هذا اذا كان الذي
كانت فيه الشهادة او اخبره قور من يتقرب انما يشهد تعلق است قال
يجوز للشاهد ان يشهد بشئ لم يهاينه الا الموت والعيب والكناج والدخول
وولاية القاضى فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشياء الا اخبره بها من يتقرب
ان لا يجوز لان الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل العلم
وبه الاستحسان ان هذا امر يختص بمائة اسبابها خواص من الناس يتقربها

احكام ينبغي على القضاة القرون فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامح ادى الى التبعيل
الاحكام بخلاف ما ليسع لانه يسعه كل احد وانما يجوز للشاهد ان يشهد بالاشياء التي
بالنوازل او باخبار من يتقرب كقانون في الكتاب ويشترط ان يخبر رجلا من عدلان او
وامر اثنان ليحصل له نوع علم وقيل في الوقت يكفى باخبار واحد وواحد لا بد من
حال الصغر او لاعداد الاشان بها به ويكرهه يكون في اشترط العدد بعض الحجج ولا بد
النسب والشاخص ويتقرب ان يطلق اراء الشهادة اما ان اخبر القاضى ان يشهد بالتسامح
لم يقبل شهادته كما ان معارضة اليد لا تملك كسطلق الشهادة غرضا فلو لم يقبل كذا
هذا ولو راى انما تاجلس مجلس القضاة لا يبعد له ان يشهد عما كرهه ضابطا
وكذا اذا راى رجل او امرأة يكتمان بينا وينسب كل واحد منهما الى الآخر انسابا لا
كاد راى عينا في غير من شهد به شهد في ذلك اوصى على حجة فهو معارضة حتى
لو سأل القاضى قبله فقصده الاستساق في الكتاب على هذا الاشياء يتقرب بها التسامح
في الوقت والوقت وعن اي يوسفان يجهل في الاول لا يمتثل بالنسب وعن محمد بن جعفر
في الوقت لا يمتثل في غيرهما الا ان يقولوا ان سعى على ذل الملك ولا بد فيه
من المعاشرة فكذا ايضا ينبغي عليه فاما الوقت فالصحيح انه يقبل الشهادة بالتسامح
فاصل الوقت ومن شرطه لان اصله هو الذي يشترط كالتسامح ومن كان في وقت
سوى العبد والامة وسعدان يشهدان له لان اليد اقضى ما يستدل به على الملك
اذ هو مرجع الدلالة في الاسباب كلها فيكتفى بها عن اي يوسفان يستطاع ذلك
ان يقع قبله ان له قالا او يحفل ان يكون هذا تقييد المطلق بمحمد في الرواية وقال
الشافعي دليل الملك اليه مع الضمير وبه قال بعض مشايخنا لان اليد مستوية
لما تارة ومالك قلنا والقصر يتنوع ايضا في ثباته واصلاته ثم ان عاين المالك
والملك حله ان يشهد وكذا اذا عاين الملك بدوده دون المالك استحسانا
النسب يتب بالتسامح وان لم يعاينها او عاين المالك دون الملك لا يحمل واما العبد
والامة ان كان يعرف انها رقتان لانه الرقيق لان الرقيق لا يكون في بدنه ولا
لا يعرف انها رقتان الا انها صغران لا يعرفان انفسهما فكذلك لا بد لهما ان
كانا كثرين قد كثر في الاستساق لان لهما يدان احدهما قد يقع بين العبد والامة
دليل الملك وعن اي حجة انه يحل له ان يشهد بهما ايضا اعتبارا بالاشياء والرقن
ما بينه **اجتنب محمد بن يوسف** قال ولا يشهد شهادة الا من
وهو اذ عن اي حجة انه يشهد بهما معا في التسامح لان الحاجة في التسامح والتسامح
وقال ابو يوسف والشافعي يجوز ان كان يصار فيه القتل لم يحصل العلم بالمعاشرة والامة

مسألة

ولا شهادة المولى الوحيد لانه شهادة لنفسه من كل وجه اذ هو كمن على العبد
او من وجه اذ كان عليه دين لان الحال موقوف من كل وجه ولا كناية لما قلنا ولا
الشريك لشركته فيما هو من شركته لانه شهادة لنفسه من وجه لا شريك له ولا
بما ليس من شركته يقبل لا استثناء التهمة قال وتقبل شهادة الاخ لانه لا يعدل
التهمة لان الاملاك ومنافعها متباينة ولا بسوطة بعضهم مال البعض
ولا تقبل شهادة تحت ومراة تحت في الردي من الاعمال لانه فاسق فاما الذي
في كلامه ليس وفي اعضائه كسره فهو مقبول الشهادة قال ولا نائمة ولا مغمية
لانها تركت بحرفها فانه عليها السلام يهيئ من الصوتين الايمين المتابعة والمغنية
ولا مد من الشرب على العبد لانه تركت بحرفها من دينه ولا من يلعب بالطيور لانه يورث
عقله ولا قد يقف على عورات النساء بصعود سطحه لطير طيره وفي بعض النسخ
ولا من يلعب بالطيور وهو المغني قال ولا من يعق الناس لانه يجمع الناس على
ارتكاب كبيرة قال ولا من ياتي با من الكبار الى معان بالحد للغسق قال
ولا من يدخل الحمام من غير من رلان كشف العورة حرام قال او ياكل الربوا والمعا
بالنودا المشطوخ لان كل ذلك من الكبار يروك ذلك من بقوة الصلوة لا شغل بها
فاما بحد اللعب بالمشطوخ فليس يفسق ما منع من الشهادة لان الاجتهاد فيه ما
يشترط في الاصل ان يكون اكل الربوا مشهورا به لان الانسان قلما يتجسس مباشرة
العقد الفاسد وكله لك بوقا قال ولا من يفصل الاعمال المستحقة كالبول
على الطريق والاكل على الطريق لانه نارك للزوجة واقا كان لا يستحي من ذلك لا
يمنع من الكذب فيهم ولا يقبل شهادة من يظن ريت السلف لظهور فسقه ولا
من يكره وتقبل شهادة اهل الاهواز الا الخطاير وقال الشافعي لا يقبل لانه اعطى وصوة
ولنا انه فسق من حيث الاعتقاد وما اوقعه فيه الاستدانة به وصار كمن يترك
او ياكل شررك التسمية سبيحا لذلك بخلاف الفسق من حيث التعاطي اما الخطاير
فهو من غلاة الرداء يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل بروت
الشهادة لشيعةهم واحده فيمكن التهمة في شهادتهم ويقبل شهادة اهل الذمة
على بعض وان اختلف حكمهم وقال مالك والشافعي يجرهما الله لا يقبل لانه
قال تعالى والكافرون هم الظالمون فيجب التوقف فيهم ولهذا لا يقبل
شهادتهم على السلم وصاروا كمن يكرهون الشهادتين على السلام جاز شهادتهم
ولا من اهل الدولة على نفسه وابلاوه الصغار فيكون من اهل الشهادة على حسب
والفسق من حيث الاعتقاد ومنع لانه يكره ما يعتقد بمحرمه فيه والكل يظن

ولا خلل وقال ابو يوسف والشافعي يجوز اذا كان بصيرا وقت التعلق بحصول المعاقبة
والاداء يحقق بالقول ولنا انه غير مؤث والمترفع يحصل بالنسبة كما في الشهادة على
الميت ولنا ان الاداء يقتضي التيقن بلاشارة بين الشهود له والمشهد عليه
ولا يمين الايمان النعمة وفيه شبهة يمكن الترخي عن اجتناب الشهود والنسبة لغير
الغائب دون الحاضر وصار كالحدد والقصاص ولو عي بعد الاداء تمتع القضا
عند ابي حنيفة ومحمد لان قيام اصلية الشهادة شرط وقت القضا الصبر ورتبة
عند وصار كاذن اخرس او من افسق بخلاف ما اذا ما توافوا فابوا لان الاهلية
بالموت انتهت وبالحية فابطلت قال ولا المملوك لان الشهادة من باب
الولاية وهو لا يملك نفسه فاما ان لا يثبت له الولاية على غيره قال ولا الحدود
في قذف وان مات لقوله تعالى ولا تقبلوا لهوا شهادة ابداء لانه من تمام الحد
لكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كاصله بخلاف الحدود في غير القذف لان الرد
للفسق وقدر تقع بالتوبة وقال الشافعي يقبل اذا اناب لقوله تعالى الا الذين
تابوا استثنى التائب قلب الاستثناء صرفا لما يليه وهو قوله تعالى اولئك
هم الفاسقون او هو استثناء منقطع بمعنى لكن ولو حد الكافر في قذف ثم اسلم
تقبل شهادته لان الكافر شهادة فكان رد هامن تمام الحد وبلاسلام حدثها
لغير بخلاف الجواز لانه لا يثبت له الشهادة للعبد اصلا فقام حده برده شهادة
بعد العتق قال ولا شهادة الوالد لولده وولد لولده ولا شهادة الولد لابي
واجده والاصل فيه قوله عليه السلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد
ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبد ولا
لمن استأجره ولا للمنافع بين الاولاد والاباء مصلة ولهذا لا يجوز ادراك الركة
اليهم فيكون شهادة لنفسه من وجه او يمكن في التهمة قال رضي الله عنه والاشارة
بالاخير عما قالوا التلميذ الخاص الذي يعرض راسه ضررته ونفعه تقع
نفسه وهو معنى قوله عليه السلام لا شهادة للمنافع باهل البيت وقيل للام
الاخير مسانته او مشاهرة فيستوجب الاخير ما نفعه عند اداء الشهادة فيصير
كالمستأجر عليها قال ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر وقال الشافعي
يقبل لان الاملاك بينهما متميزة والايدي متحدة ولهذا يجرى القصاص والمجلس
بالدين بينهما ولا معتبر فيمنع من النفع لشبهة ضمنا كما في الغرر اذ اشهد سلبه بوجه
المفلس ولنا ما روينا لان الاستفناع مصلح عادة وهو المقصود فيصير شهادته
لنفسه من وجه لو جبر بينهما بخلاف شهادة الغريم لانه لا يملك له على الشهود

ولا يشهد

لا بد ان كل ما يخلف المنة لا لا ولاية له ومخلاف شهادة الذي على المسلم لا لا ولاية له
له بالاصناف اليه ولا يقول عليه لا يغيبه قهر اياه وسلب الكفر وان اختلف فلا
قهر فلا يحملهم الغيب على التقل ولا يقبل شهادة الحربي على الذي اذ به والله اعلم
المتاس لان لا ولاية له عليه لان الذي من اهل دارنا وهو على حاله من وقيل
الذي على شهادة المسلم عليه وعلى الذي يقبل شهادة المستامين بعضهم على بعض
اذا كانوا من اهل دار واحد فان كانوا من دارين كالروم والترك لا يقبل لان اختلاف
الدارين يقطع الولاية وهذا يمنع التوارث بخلاف الذي لا من اهل دارنا فلا يملك
المتاس قال وان كانت الحيات اغلب من البيات والرجل يجنب الكبار
قيلت شهادته وان لم يعصته هذا هو الصحيح في هذا العدل المعتبر اذا لم يكن
توفي الكبار كلها وبعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فالام بمعية لا يقدح به
العدالة المشروطة فلا ترد الشهادة المشروطة لان في اعتبار احتماله الكل سد باب
وهو مفتوح ايا الموقوف قال ويقبل شهادة الاقارب لا لا يحمل بالعدل
الا اذا تراسست حقا قابا لدن لا لا يبق هذا الضع عدلا قال والمحقق
عمره في الله عند قبول شهادة علقه المحض ولا يقطع عضو من ظاهرا كان اذ قطع
يده وولدا لربنا لان فسق الابوي لا يوجب فسق الولد كقوله او قال مالك لا
يقبل في الزنا لا يجب ان يكون عزم كسبه فيتم قلب العدل لا يخاف ذلك ولا
يستحقه والكلام في العدل وشهادة الخنزيرة لا رجل او امرأة وشهادة الجنين
مقبولة بالنسب وشهادة العمال جارية والمراد بالسلطان عند عامة المشايخ
لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعداء على الظلم وقيل العامل اذا كان
في الناس ذمروا لا يحار في كلامه يقبل شهادته كما مر عن ابي يوسف في الفاسق
لانه لو جاسه لا يقدم على الكذب حفظ المروءة ولما به لا يستاجر على الشهادة الكاذبة
واذا شهد الرجل ان اباها اوصى بفلان والوصي يدعي ذلك فهو جائز
وان انكر الوصي لم يجز وفي القياس لا يجوز وفي القياس لا يجوز وان ادعى على هذا
اذا شهد الموحي لصا بذلك او غيرهما لهما على الميت او وليه عليه ما بين او شهد
الوصيان انه اوصى بهذا الرجل معها وجه القياس ان هذه شهادة للشاهد
يعود المنفعة اليه وجه الاستحسان او للقاضي ولاية نصب الوصي اذا كان طالبا
والموت معروف فيكفي القاضي هذه الشهادة مؤنة التعيين لان يثبت بالبرهان
كالقهر والوصيان اذا اقر ان معهما ثا ثا يملك القاضي نصب ثالث معهما العوا
عن المصنف باعترافه بخلاف ما اذا انكروا لم يعرف الموت لا ليس له ولاية نصب

يقولون الشهادة هي الموجبة وفي الغيبين ليست عليها بين يقبل الشهادة وان لم يكن الموت
لا يمانع ان على نفسه ما ثبت الموت باعترافه في حقها وان شهد ان اياها الغائب
يقنع بونه بالكوفة فادعى الوكيل وانكر لا يقبل شهادتهما لان القاضي لا يملك نصب
الوكيل عن الغائب فلو ثبت انما ثبت بشهادتهما من غير مبررة لكان التهمة ولا يسمع القاضي
الشهادة على حجة ولا يحكم بذلك لان القسق مما لا يدخل تحت الحكم لان له الدفع بالثبوت
فلا يتحقق الزام ولا فيه هذا السر والستر واجب الا اذا شهدوا على امر المدعي
لان الامر بما يدخل تحت الحكم قال ولو اقام رجلا على المدعي عليه المينة ان الذي استأجر
الشهود لم يقبل لان شهادة عاجل مجرد والا يستيرون ان كان امر الزايد اعلى فلا خصم
اثبات حتى لو اقام المدعي عليه المينة ان الذي استأجر الشهود بعشرة دراهم ليردوا
الشهادة واعطاهم العشرة فالى الذي كان في يد يقبل لا خصم في ذلك ثم يثبت الحجج
باعتدله وكذا اذا اقامها على صاحب الشهود على كذا من المال ودفعه اليهم على ان لا
يخفى هذا الباطل وقد شهدوا بذلك المال وهذا قلنا انه لو اقام المينة ان الشاهد
عبداء محدود في قدق او شارب خمر طابهم او كاذب او شريك المدعي بقتل ومشهد
ولم يسمع حقا قال او همت بعض شهادتي فان كان عدل جازت شهادته ومعنى قوله
او همت اي احطت بنسب ما قد كان يحق على ذكره او من ياد كات بالطلقة وجه
ان الشاهد قد يثبت عليه لم يثبت المجلس فكل من العقد وانما يقبل اذا اقر
في اوانه وهو عدل بخلاف ما اذا اقام عن المجلس بغير عار وقال او همت لا يوم الزيادة
ومن المدعي بتلبس وجانه فوجب الاحتياط ولا المجلس اذا التمس الحق باصل الشهادة
فصار كلامه ولحد ذلك اذا اختلفت وعلى هذا اذا وقع الغلط في بعض الحدود
او في بعض النيب وهذا اذا كان موضع شبهة فاسا ان الوكيل فلا يسمع شهادة الكاذب
او مثل ان يدع لفظ الشهادة وبما يحرمه في ذلك وان اقام عن المجلس بعد ان يكون
عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يقبل قوله في غير المجلس اذا كان عدلا والظاهر ما
الفصل في الشهادة قال الشهادة اذا وقعت الدعوى قبل
تقبل لان تقدم الدعوى في حقيق العباد ثم يقول الشهادة وقد
تأوا وعدت فيما يخالفها ويعتبر اتفاقا شاهدين في اللفظ والمعنى
واحد هيا بالالف والهمزة بالعين لم يقبل الشهادة عنده و
اذا كان المدعي يدعي بالعين وعلى هذا اللفظ والماتان والطلقة
شخصا انهما اتفقا بالالف والطلقة وتقر واحد
ما تقر به احدهما وصار كالالف والا لزم حسم

في الشهادة

ولا يثبت منها الاكوار والامور لا يثبت في واحدة وكذا الوقوف على ذلك بالقرآن
منه ثلاثون من شهد رجل انه اشترى عبداً بثلث الف وشهد آخر انه اشترى
وخمسة الف فالمشاهدة باطلة لان المقصود اثبات السب وهو العقد بخلاف
التميز فاختلف المشهود به ولم يتم العقد على كل واحد لان المدعى بثلث الف شاهد
وكذا اذا كان المدعى هو البائع ولا فرق بين ان يدعى المدعى اقل المال او اكثرها
وكذلك الكتاب لان المقصود هو العقد ان كان المدعى هو العبد فظاهر وكذا اذا كان
هو المولى لان العتق لا يثبت في الامور فكان المقصود اثبات السب وكذا الخلع
والاعتاق على مال والصحيح عنهم العقد ان كان المدعى هو المرأة والعبد والغافل
لان المقصود اثبات العقد والحاجة ماسة اليه وان كانت الدعوى من غير المال
بمنزلة دعوى الدين فيما ذكرنا من الوجود لانه ثبت العقد والطلاق بغير
صاحب الحق في دعوى الدين وفي الرهن ان كان المدعى هو المالك لا يقبل
لا حفظه في الرهن فثبت الشهادة عن الدعوى وان كان الرهن فهو بمنزلة دعوى الدين
وفي التجارة ان كان ذلك في اول المدة فهو نظير البيع وان كان بعد من المدة
المدعى هو المالك فهو دعوى الدين فاما السكاح فانه يجوز بالفسخ كما انما قال ابو
يوسف ومحمد هذا باطل في السكاح ايضا وذكره الامام في قول ابو يوسف في قول
ابو حنيفة لسان هذا اختلف في العقد لان المقصود من الجانبين السكاح في البيع
ولا يثبت في المالة السكاح تابع ولا اصل في المالك ولا زوج والملك ولا حصة
فما هو الاصل فيثبت ثم اذا وقع الاختلاف في البيع يقضى بالاقول لا تنافها عليه
ويستوى دعوى اقل المالكين واكثرها في الصحيح في قول لا اختلاف فيما اذا كانت
المرأة هي المدعية وفيما اذا كان المدعى هو الزوج ليعلم انه لا يقبل لان مقصودها قد
يكون المال ومقصوده ليس الا العقد وقيل لا اختلاف في الفصلين وهو الصحيح
والوجه ما ذكرنا **فصل في الشهادة على اوب** ومن اقام البينة عا دارة
كالسلاية اعارها او اعادها او اودعها الذي هي بديه فانه باخذها ولا يكلف
البينة ان مات وتركها ميراثا له واصله انه متى ثبت ملك المورث لا يقضى للمورث
حق في شهد الشهود انه مات وتركها ميراثا بعد ابي حنيفة ومحمد فلا يبيح يوسف
قول ان ملك المورث لا يورث ملك المورث فصاره الشهادة بالملك المورث شهادة
ان وما يقولان ان ملك المورث لا يورث في حق العيس حتى يملكه لان لا
ثم ويجوز للمورث الغنى ما كان صدقة على المورث العتق فلا بد
الشهادة على قيام ملك المورث وقيل الموت لثبوت الاستعانة

ولا يثبت منها الاكوار والامور لا يثبت في واحدة وكذا الوقوف على ذلك بالقرآن
منه ثلاثون من شهد رجل انه اشترى عبداً بثلث الف وشهد آخر انه اشترى
وخمسة الف فالمشاهدة باطلة لان المقصود اثبات السب وهو العقد بخلاف
التميز فاختلف المشهود به ولم يتم العقد على كل واحد لان المدعى بثلث الف شاهد
وكذا اذا كان المدعى هو البائع ولا فرق بين ان يدعى المدعى اقل المال او اكثرها
وكذلك الكتاب لان المقصود هو العقد ان كان المدعى هو العبد فظاهر وكذا اذا كان
هو المولى لان العتق لا يثبت في الامور فكان المقصود اثبات السب وكذا الخلع
والاعتاق على مال والصحيح عنهم العقد ان كان المدعى هو المرأة والعبد والغافل
لان المقصود اثبات العقد والحاجة ماسة اليه وان كانت الدعوى من غير المال
بمنزلة دعوى الدين فيما ذكرنا من الوجود لانه ثبت العقد والطلاق بغير
صاحب الحق في دعوى الدين وفي الرهن ان كان المدعى هو المالك لا يقبل
لا حفظه في الرهن فثبت الشهادة عن الدعوى وان كان الرهن فهو بمنزلة دعوى الدين
وفي التجارة ان كان ذلك في اول المدة فهو نظير البيع وان كان بعد من المدة
المدعى هو المالك فهو دعوى الدين فاما السكاح فانه يجوز بالفسخ كما انما قال ابو
يوسف ومحمد هذا باطل في السكاح ايضا وذكره الامام في قول ابو يوسف في قول
ابو حنيفة لسان هذا اختلف في العقد لان المقصود من الجانبين السكاح في البيع
ولا يثبت في المالة السكاح تابع ولا اصل في المالك ولا زوج والملك ولا حصة
فما هو الاصل فيثبت ثم اذا وقع الاختلاف في البيع يقضى بالاقول لا تنافها عليه
ويستوى دعوى اقل المالكين واكثرها في الصحيح في قول لا اختلاف فيما اذا كانت
المرأة هي المدعية وفيما اذا كان المدعى هو الزوج ليعلم انه لا يقبل لان مقصودها قد
يكون المال ومقصوده ليس الا العقد وقيل لا اختلاف في الفصلين وهو الصحيح
والوجه ما ذكرنا **فصل في الشهادة على اوب** ومن اقام البينة عا دارة
كالسلاية اعارها او اعادها او اودعها الذي هي بديه فانه باخذها ولا يكلف
البينة ان مات وتركها ميراثا له واصله انه متى ثبت ملك المورث لا يقضى للمورث
حق في شهد الشهود انه مات وتركها ميراثا بعد ابي حنيفة ومحمد فلا يبيح يوسف
قول ان ملك المورث لا يورث ملك المورث فصاره الشهادة بالملك المورث شهادة
ان وما يقولان ان ملك المورث لا يورث في حق العيس حتى يملكه لان لا
ثم ويجوز للمورث الغنى ما كان صدقة على المورث العتق فلا بد
الشهادة على قيام ملك المورث وقيل الموت لثبوت الاستعانة

في دعوى الشهادة على اوب

هذا هو الأصل في الشهادة على اليد في سلة الكتاب لان

ضرورة وكذا قيام به عما ذكره وقد وجدت الشهادة على اليد في سلة الكتاب لان
 يد السجدة والودع والمناجاة مقام به فاعني ذلك من الحق والقل قال وانما
 انها كانت في يد فلان مات وهي في يد جازت الشهادة لان اليد في قبضه الموت
 يغلب يد ملك بواسطة الضمان والا ما ننظر ضحية بالتهليل فصار بمنزلة الشهادة
 على قيام ملكه وقت الموت وان قالوا الرجل في شهادته انها كانت في يد المدعي منذ ان
 لم يقبل وعني اي يوسف انها يقبل لان اليد مقصورة كالملك ولو شهدوا انها كانت
 ملكه يقبل فكذا هذا وصار كما اذا شهدوا بالمدعي وجه الظاهر وهو قوليها
 ان الشهادة قامت بمجهول لان اليد مقصودة وهي مسوقة كملك وامانة وضمان
 فتحدد القضاء باعادة المجهول بخلاف ذلك لانه معلوم غير مختلف ويخالف في الاختلاف
 معلوم وحكم معلوم وهو وجوب الرد ولا بد في اليد معيار ويد المدعي مشهور
 وليس الجرح كالعائنة قال وان اقر بذلك المدعي عليه دفعت اليه لان المشهود به
 هاهنا الاقرار وهو معلوم **باب الشهادة على الشهادة** قال الشهادة على
 الشهادة جائزة في كل حق لا يسلط بالشبهة وهذا استحقاق لشدة الحاجة اليها
 اذا شهد اصل قد يجرى عن آراء الشهادة ليعقل العوارض فلو لم يجرى الشهادة
 ادى الى التواضع ولهذا جازنا الشهادة على الشهادة وان كثرت لان فيها شبهة
 من حيث الدلية او من حيثان فيها زيادة احتمال وقد امكن الاحتراز عند مجلس الشهود
 فلا يقبل فيما يرد بالشهادات كالحذور والقصاص ويجوز شهادة شاهدين على شاهدين
 شاهدين وقال الشافعي لا يجوز الا اربع على كل اصل شاهدين لان كل شاهدين قائما
 مقام واحد وضمانا للمؤمنين ولما قول على حتى لا يجرى الشهادة رجل الاشهاد
 رجلين ولا تنقل شهادة الاصل من الحقوق فها شهد الحق ثم شهد الحق فقبل
 ولا يقبل شهادة واحد على شهادة واحد او يروى وهو حجة على ما لك ولا يجرى من
 فلا بد من ثبوت الشهادة قال وصيغة الاستدانة ان يقول شاهد الاصل في
 العزم شهد على شاهدين في اني اشهد ان فلان في فلان اذ عني بكذا واشهد في
 لان العزم كالنابذة فلا بد من التحويل والتوكيد على ما مر ولا بد ان يشهد كاشهده
 عند القاضي انقله الى مجلس القضاء وان لم يقبل اشهد ويقول شاهد العزم عند
 اقراره حله الشهادة وان لم يقبل له اشهد ويقول شاهد العزم عند
 استدان فلان الشهادة على شهادة فلان اذ عني بكذا وقال
 شهدا في ذلك لانه لا بد من شهادة وذكر شهادة الاصل وذكر
 الطول من هذا واقرضه وجرى الامور واساطرها ومن قال

لم يشهد عنه بشهادة العزم والاصول جميعا حتى اشركوا في الضمان عند العزم
 وكذا عند ما لانه لا بد من نقل شهادة الاصول ليصير حجة فيظهر تخيل ما هو حجة
 يقبل شهادة شهود العزم الا ان يموت شهود الاصل ويخسوا سيرة ثلاثة ايام
 وضاعدا او يموتوا من غير ان يستطيعوا حضور مجلس الحاكم لان جوازها للحلقة
 وانما تبين عندهم الاصل والعزم ثبتت هذه الاشياء وانما اصبحت بالسفر لان
 المعجز بعد المسافر ومدة السفر بعيدة حكما حتى لا ير عليها عدة من الاحكام فكذا
 سئل هذا الحكم وعن اي يوسف انه ان كان في مكان لو عذر الاصل بالشهادة
 لا يستطيع ان يبيت في اهله مع الاشهاد ايا الحقوق في الناس قالوا الاول الحسن
 والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله قال فان عدل شهود
 شهود العزم جاز لانهم من اهل التزكية وكذا اذا شهد شاهدان فعدلما احدا
 الا من صح لما قلنا غاية الامر ان فيه منفعة من حيث القضا بشهادة تركن العدل
 لا يتم بمثله كالانتم في شهادة نفسه كيف وان قوله مقبول في نفسه وان
 ردت شهادة صاحبه فلا يثبت وان سكتوا عن تقديمه جاز ونظر القاضي في
 حاله وهذا عند اي يوسف وقال محمد لا يقبل لانه لا يشهد الا بالعدالة
 فاذا العزم هو ما لم يبقوا الشهادة فلا يقبل ولا يوسف ان الماضي عليهم
 النقل ون النقل لانه قد يجرى عليهم واذا انقلوا يعرف القاضي العدالة كما
 اذا حضر او بانفسهم وشهدوا قال وان اكثر شهود الاصل الشهادة
 شهادة شهود العزم لان التحيل لم يثبت للتعرف من بين الجرحين وهو شرط
 قال واذا شهد رجلان على شهادة رجلين على فلان لم يثبت فلان الغلانية
 وقالوا اخبرنا انهما يعرفانها في باسماء وقال لا اندري اهل هذه ام لا فانه يقال
 للمدعيها شاهدين يشهدان انها فلا تة لان الشهادة على المعرفة بالنسبة
 قد تحققت والمدعي يجرى الحق على الحاضرة والماضية فله بد من ثبوتها بذلك
 نظير هذا اذا اتهموا الشهادة ببيع الحدود بذكر حدودها وشهدوا على الشري لا بد
 من اثنين يشهدان على ان الحدود هي في يد المدعي عليه وكذا اذا اتهم المدعي على الحق
 المذكورة في الشهادة حدود ما في يد قائل وكذلك كتاب القاضي في القاضي
 لانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي يحال له ياتيه وفور ولا يتردد
 بالنقل قال ولو قالوا في هذين البابين التيميم لم يجرى حتى ينسبوه لهما
 وهي القبيلة الخاصة وهذا لان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل بالنسبة القائل
 وهي عانة في بين قيم لانهم فور لا يحصون ويحصل بالنسبة لا الخبز لانه خاصه
 قيل

هذا هو الأصل في الشهادة على اليد في سلة الكتاب لان

المسوقين والجارية عامة وقيل إلى المسكة الصغيرة خاصة وإلى الكيرة والمعاملة
من التعريف وإن كان كذلك الجند أي حيفة ومحمد خلا فإلى يوسف ظاهر
الروايات وذكرنا القيد بقوم مقام الجند لأنه اسم الجند لا يثبت لمن له الجند
فصل قال أبو حنيفة شاهد الزور شهر في السوق ولا لعزله وقال أبو حنيفة
ضربا ويحسبه وهو قول الشافعي لصحاح ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب
الزور أربعين سوطا وسم وجهه ولا من هذه كيرة يتعدى ضرب هذه الجوارح وليس
فيه حد مقدر فيعزروا له أن شراحه الله كان يشهر ولا يضرب لأن الزور
يحصل بالمشهر فيكتفى به والضرب ولو كان مباهة في الزور ولكن يقع ما يقع
الرجوع فوجب التحقير نظر إلى هذا الوجه وحديثهم يحول على السياسة بد
التبليغ إلى الأربعين والتخيم ثم تفسر المشهر من قول عمر فانه كان يبعثه إلى
سوقه أن كان سوقا إلى قومه أن كان غير سوق بعد العصر ما كانوا يقولون
أن شراحه لكم السلام ويقول أنا أخذنا هذا شاهد زور فأخذوه وعذروه
الناس وذكر شمس الأئمة السجدة أنه سهر عندها أيضا والعزير والمجلس على يد
ما يراه الفاعل عندها وكيفيته التعزير ما ذكرناه في الحدود وفي الجامع الصغير
شاهدان أقرا بينهما شهدا برؤوسه أو قال يعززان وما نداه أن شاهد الزور
في حق ما ذكرنا من الأحكام هو المقر على نفسه بذلك فاما ما طرق إلى إثبات ذلك
بالبيينة لأنه بقي الشهادة والبيئات للإثبات والله أعلم **كتاب الرجوع عن**
الشهادات قال أبو حنيفة الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت لأن الحق إنما
ثبت بالقضاء والقضاء لا يقض بجلوم متافض ولا ضمان عليهما لأنها ما انفقتا
لا على المدعي ولا على المتهود عليه فإن حكم بشهادتهم ثم رجعا لم يفسخ الحكم لأن
آخر كلامهم ينافي أوله فلا ينقض الحكم بالمتناقض ولا في الدلالة في الصديق
مثل الأول وقد ترجع الأول بالفضل والعقابه وعليهم ضمان ما انفقتا شهادتهما
لا قرار هو على انفسهم بسبب الضمان والتناقض لا يمنع صحة الإقرار واستقر
من بعد أن شاء الله في الرجوع الرجوع لا يفسد الحكم لأنه لا يفسد الشاهد
من المجلس وهو مجلس القاضي أي قاض كان ولا الرجوع توبة والتوبة على حصة
فالسرا بالسر والاعلان بالاعلان وإذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القضاء فلو
رجعا باطلا المشهود عليه رجوعهما وأراد يمينهما لم يخلان وكذلك لو قبل بينته
عليهما لأنه متى رجعا باطلا حتى لو أقام البيينة أنه رجع عندهما كذا وضمنه
المال يقبل لأن المسبب صحيح وإذا شهد شاهدان بمال حكم الحاكم به رجعا

نقل

كتاب الرجوع عن الشهادات

ضمن المال المشهور عليه لأن التمسك به عليه القديسي الضمان كما في البر وقيل
سببا للاختلاف تعدى وقال الشافعي لا يضمنان لأن الزمة التمسك به عند وجود
قلنا تعدى إيجاب الضمان على الباشرة وهو الفاضل لا كما للمالك القضاء وفيما
صرف الناس عن عقده وتعدى واستيفاء من المدعي لأن الحكم ما من فاعله التمسك
وأما يضمنان إذا قبض المدعي المال دينيا كان أو حيا لأن الاختلاف في تحقق التلف
عائلة بين أخذ العين والزام الدين قالوا فان رجع أحدهما ضمن النصف
والأصل أن المعترف في هذا يقام من رجوع من جمع وقد بقي من يبق بشهادة نصف الحق
وإن شهد بالمال ثلاثة فيرجع أحدهم فلا ضمان عليه لأنه بقي من يبق بشهادة كل
الحق وهذا لأن الاستحقاق باقي بالحقرة الثلث متى استحق سقط الضمان قالوا
أن يقع فان رجع من ضمن الرجوعان نصف المال لأن بيعة أحدهم بقي نصف الحق
فإن شهد رجل واحد وان رجعت امرأة صحت بيعة الحق لبقاء الثلث الأربعة بقايا
من يبق وان رجعت ثلثتها نصف الحق لأن بيعة الرجل يبق نصف الحق وان شهد
وعشر نسوة تزرجع تأييده فلا ضمان عليهم لأنه بقي من يبق بشهادة كل الحق فان
رجعت امرأة كان عليها من رجوع الحق لأن نصف بيعة الرجل والرجوع بشهادة
الباقية يبق لأنه الأربعة وان رجع الرجل والنساء فعلى الرجل سد من الحق وعلى النساء
خمس أسد سعد أبو حنيفة وعدهما على الرجل نصف وعلى النساء النصف
لأنهن وإن كنن يبقن مقام رجل واحد ولهذا لا تقبل شهادة من لا يقيم مقام رجل واحد
حينئذ كل امرأة يبقن قامت مقام رجل واحد فاعلى السلام في نقصان عقولهن عندك
شهادة اثنين بشهادة رجل واحد فصار كما إذا شهد بذلك ستة رجال شهد
فان رجع النسوة العشرة دون الرجل عليهم نصف الحق على القولين لما قلنا ولو
رجلان وامرأة بمال تزرجعوا فالضمان عليهم دون المرأة لأن الواحد ليست
بشاهدة بل هي بعض الشاهد فلا يضاف إليه الحكم قالوا إن شهد شاهد
على امرأة بالكساح بمقدار مهر مثلها تزرجعها فلا ضمان عليها وكذا إذا شهدا بأقل
من مهر مثلها لأن منافع البضع غير متقومة عند الاختلاف لأن القيمة ليست
المائة على ما عرف وأما تصديق وتقوم بالملك لأنها نصير متقومة ضرورة الملك
إبانة لخطر المحل وكذلك أن شهدا على رجل تزرجع امرأة بمقدار مهر مثلها لأنه
الاختلاف يوجب لأن البضع متقوم بحال الدخول في الملك والاختلاف يوجب فلا
الاختلاف وهذا لأن مساقا الضمان على المائنة ولا مائنة من الاختلاف يوجب
يخرج من فان شهدا بمائة من مهر مثلها تزرجعاهما الزيادة لأنها المائنة

كتاب الرجوع عن الشهادات

الاعتناء له ان التوكيد لعل المشاهدة اذا الغاص في العمل بها الا بالتركيب فصار
ومعنى عمله العلة بخلاف شهود الاعتناء لانه شرط محقق له واذا شهد شاهد
باليقين وشاهدان بوجود الشرط ترجعوا فالاعتناء على شهود اليقين خاصة لانه
هو السبب والنكف ايضا لما يقتضي السبب دون الشرط المحقق الا ترى ان الغاصي
يقضي بشهادة اليقين دون شهود الشرط ولورجع شهود الشرط وعدم اختلاف
الشائع فيه ومعنى المسئلة بين العناق والطلاق قبل الدخول **كتاب التوكيد**
قال كل عقدة جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان لا يعجز
عن البشارة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيصالح الى ان يوكل به غيره فيكون له دليل
منه دفعا لحاجة وقد صح ان النبي عليه السلام وكل بالشراكم من اهل بيته وروى عن
ام سلمة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لي ان يوكل بشراكم من اهل بيته
احد منهم في بيع ولا في حرم ولا في حرم ولا في حرم ولا في حرم ولا في حرم ولا في حرم
اسم عبد الله بن جعفر رضي الله عنه كذا يابها واستيفائها في الحدود والعقاص فان
الوكالة لا تقع باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس لانه لا يندى بالشهادتين وشبهه
المعصية بانه ما لا يخفى بل هو نظام الدين الشرعي بخلاف غيبة الشاهد لان الظاهر
عدم الرجوع ونحوه فعلة الخصم لا تتقاضى الشهادة وليس له ان يوكل احد بحسن الاستيفاء
فلو منعنا عنه يستدعي الاستيفاء واصلا وهذا الذي كرهناه قول ابو حنيفة
ابو يوسف لا يجوز الوكالة باثبات الحدود والعقاص باقامة الشهود ايضا وقول
محمد بن ابي حنيفة وقيل مع اي يوسف وقيل هذا اختلاف في غيبة دون حصة
لان كلام الوكيل يتقضى بالوكالة عند حضوره له ان التوكيد نافي وبشهادة النيابة
تحرر عنها في هذا الباب كما في الشهادة على الشهادة وكما في الاستيفاء وباب حنيفة
ان الخصومة شرط محقق لان الوجوب مضاف بالحاجة والظهور الى الشهادة في حق
التوكيد كما في ما يراى الحقوق وعلى هذا الخلاف في التوكيد للفرار من جانب موكله ايضا
وكلام ابو حنيفة فيه الظاهر لان الشهادة لا تنفع الدفع غير ان افراد الوكيل غير مقبولين
لما فيه من شبهة عدم الامرية قال ابو حنيفة لا يجوز التوكيد بالخصومة الا برضا الخصم
وهو قول الشافعي واختلف في الجواز وانما الخلاف في لزوم هذا ان التوكيد لا يقع
في الخصومة فلا يتوقف على جازية كالتوكيد بشهادة الديون وله ان الجواب
سقوط على الخصم ولهذا يستظهر والمتا من يتا وتوفى في الخصومة فلو قلنا بلزوم
يقربه فيوقف على شهادة كالعبد المشرك اذا كاثبت احد ما يخبر الاخر بما فعل
والشافعي لان الجواب يستحق عليها هاتم كما يترى الوكيل عند من المسافر يلزم

قال وان شهد ببيع شيء مثل العتقة او اكثر تزرجا لم يضمن لانه ليس بالاعتناء
نظرا للعتق وان كان باقل من القيمة ضمن الغضان لانها انما هي الجزاء لا يعتنى بها
فرق بين ان يكون المبيع باثبات او فيه خيار الباع لان السبب هو السابق فبعض الحكم
عند سقوط الخيار اليه فيثبت التلف اليهم وان شهدا على رجل انه طلق امرأته قبل
الدخول بها تزرجا ضمنها نصف المهر لانها اذا كانتا على شرف السقوط الا ترى انها
لو طاعت ابن الزوج او اردت سقط المهر اصلا ولان الفرقة قبل الدخول في معنى
الفسخ فيجب سقوط جميع المهر كما مر في النكاح فربح نصف المهر ابتداء بطريق
المتعة وكان واجباً بشهادتهما قالوا واذا شهدا انه اعتق عبده تزرجا ضمنها
قيمة لانها انما هي لمة العبد من غير عوض والوكالة للمعتق لان العتق لا يتقضى للمهر ابتداء
الضمان ولا يتقضى الوكالة واذا شهدا بخصام تزرجا بعد القتل ضمنها الدية ولا
يتضمنها ما واثبات التام يقتضيه لوجود القتل منهم تسببا فاشبه الكفر بالاول
لان الولي يعان والكفر يمنع ولنا ان القتل باثبات لم يوجد كذا تسببا لان
التسبب يقتضي الغالب ولا يصح لان العفو مندوب بخلاف الكفر لانه موجب
غالبا ولان الفعل الاختياري ما يقطع النسبة تولاقل من الشبهة وهو اريز
الخصام بخلاف المال لا يثبت مع الشهادتين والباقي يعرف في الخلاف قال
واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم وكان الغنى
مضافا اليهم ولورجع شهود الاصل وقالوا لو شهد شهود الفرع على شهادتنا
ضمان عليهم لانهم انكروا السبب وهو الاثبات ولا يبطل القضاء جرحا محتملا
كرجوع النساء بخلاف ما قبل القضاء فان قالوا شهدناهم وغلطنا ضمنوا وهذا
عند محمد وعنه ابو حنيفة واي يوسف لا ضمان عليهم لان القضاء وقع بشهادة الفرع
لان الغاصي يقتضي ما يعارض من المحجة وهي شهادتهم وله ان الفرع يقتضى شهادة
الاصول فصار كما منهم حضور ولو رجع الاصول والفرع جميعا عيى الخصمان عندهما
الفرع لا يبرأ لان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد المشهور عليه ان الشهادة
وان شاعن الفرع لان القضاء وقع بشهادة الفرع من الوجه الذي ذكرنا اثباتها
الاصول من الوجه الذي ذكره في شهادتهما والجهتان متعارتان فلا يجمع بينهما في التقرين
وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يثبت على
ذلك لان ما مضى من القضاء لا يقتضي بطلان ولا يجب الضمان عليهم لانهم لم يجمعوا
عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع قالوا وان رجع المكون من التوكيد
ضمنوا وهذا عند ابو حنيفة وقالوا لا يضمنون لانهم استؤلفوا الشهود وضاروا الشهود

كتاب التوكيد

قوله وان شهد

اراد السلف تحقيق الضرورة ولو كانت المرأة تحدره لم يحرمها منها بالبروز وحضوره على
قال الرازي رحمه الله يلزم التوكيل لانها لو كانت لا يمكنها ان تنطق بغيرها لكانت
توكلا قاله رضي الله عنه وهذا شئ استحسنه الشافعيون قاله من شرط الوكالة
ان يكون الموكل من عتقته او من عتقته او من عتقته لان الوكيل يملك التصرف في
الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا لملكه عتقته ويشترط ان يكون الموكل من عتقته
ويستدركه لا يقيم مقام الوكيل في العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان
صبيلا لا يعقل ويجوز ان يكون التوكيل باطلا واذا وكل الحر البائع او المأذون من مثلها
جاز لان الموكل مالكا للتصرف والوكيل من اهل العبادة وان وكل صبيلا محجرا يعقل
البيع والمشتري او عبد المحجور باجازه ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بهما الا في الشيء
من اهل العبادة الا ترى انه يتغير بغيره فان وليه والعبد من اهل التصرف في
ماله له وانما لا يمكنه في حق الولي والتوكيل ليس تصرفا في حقه الا انه لا يصح
التميز العهدة الصبي لتصور اهليته والعبد حتى سنده فلزم الموكل وعقله
ان المشتري اذا لم يعلم حال البائع لم يعلم انه صبي او محجور له خيار الفسخ لا بد من
عقله ان حقوته يتعلق بالعبادة فاذا اظهر خلافه يتخير كما لو اعترض عايب قاله
العقد الذي يعقده الوكلا وعاصر من كل عقد يضيغه الوكيل في نفسه كالبيع وال
جارة لحقوقه يتعلق بالحق بالوكيل دون الموكل وقال الشافعي يتعلق بالموكل لان
الحقوق تابعة لحكم التصرف والحكم هو الملك يتعلق بالموكل فكذلك ما يورثه وصار
كالرسول وكما لو كلف في الشكاح وان كان الوكيل هو العاقد حقيقة لان العقد يقام
بالكلام وصح عبارة لكونه آدميا وكذا حكمه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو
كان سغيرا عن ما استغنى عن ذلك كالرسول وان كان كذلك كان اصيله الحقوق
به ولهذا قال في الكتاب يسلم المبيع ويقضي الثمن ويطالب بالثمن اذا اشتري وصيغته
وتخاصم في الغيب لان كل ذلك من الحقوق والملك ثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل
السابق كالعبد منهيب ويبيطاد هو الصحيح قاله رضي الله عنه وفي المسئلة العيب
تفسيره يذكره ان شاء الله قاله وكل عقد يضيغه الى موكله كالشكاح والطلاق والطلاق
والصلح عن دم العهدة فان حقوته يتعلق بالموكل دون الوكيل فله مطالب وكيل الزني
بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها لان الوكيل فيها سغير عن الا ترى انه لا يستغنى
عن اضافة العقد الى الموكل وان اضافة لنفسه كان الشكاح له فصار كالرسول وهذا
لان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن المصلحة استغناؤه فلا يتصور صدور من شخص
وثبت حكمه لغيره فكان سغيرا والضرب الثاني من الخرافة العتق ما كان والكتابة

والصلح على الاتجار واما الصلح الذي هو جاري المبيع فهو من الضرب الاول والوكيل
بالبيعة والتصدق والاعادة والابداع والرهن والاقتراض سغيرا ايضا لان الحكم فيها ثبت
بالقبض وانه لا يلا في محله ما لو كان للغير فلا يجعل صبيلا وكذا اذا كان الوكيل من جانب المشتري
الشركة والمضاربة الا ان التوكيل بالاقتراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل جازلا في المراء
فيه قاله واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لا يجزي عن العقد
حقه لما ان المحقق لم يلب العاقد فان دفعه اليه جاز فله ان يملك الموكل ان يطالب به ثانيا
لان نفس الثمن للموكل حقيقة وقد وصل اليه ولا فائدة في اخذ منه ثم في الدفع اليه وهذا
لو كان المشتري على الموكل من يقع الفاسد دون دين الوكيل وبدن الوكيل اذا كان له
ان كان يقع الفاسد عند اخيه ومحمد انه يملك الا بعت عندهما ولكنه يضمنه الموكل
في الفصلين **باب الوكالة في البيع والشراء** قاله من وكل رجلا بشراش
فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه وصفته ثم بصيرة الموكل به معلوما
فيمكن الاتجار الا ان توكلا وكالاته فيقول اتع لي ما رايت لا فوض الامر له رواية
فاي شئ يشتره يكون مثله واملا ان الجمالة اليسيرة يترك في الوكالة كجمالة
الوصف استحسانا لان مبنى التوكيل على التوسعة لا استقامة واعتبار هذا الشرط
بعض الخراج وهو مدفوع فزاد ان اللفظ يجمع اجناسا او ما هو في معنى الاجناس
لا يصح التوكيل وان بين الثمن لان ذلك الثمن يوجد من كل جنس فلا بد من ما لا
لشخص الجمالة وان كان جنسا يجمع انواعا لا يصح الا ببيان الثمن او النوع لان
الثمن يصير للجنس النوع معلوما ويذكر النوع نداء الجمالة فلا تقع الامتثال مثاله
اذا وكله بشرا عتدا او جارية لا يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتوكيل والحشي
والسيدي والولد جاز وكذا اذا بين الثمن لما ذكرنا ولو بين النوع او الثمن والحريين
الصف الجوده والورادة والسقطه جاز لانها لا مستمدة ومروءة من الصفه للذكور
في الكتاب النوع وفي الجامع الصغير من قال لاخر اشترى ثوبا او دابة او دارا قاله
باطلة الجمالة العاقبة فان العاقبة في حقيقة اللغة اسم لا يدب على وجه الارض
الفرق تطبق على الخيل والحمير والبعال فقد جمع اجناسا وكذا التوكيل لا يتناول
المبوس من الاطلس الى الكسا وهذا لا يصح تسميته من وكذا الدار تشمل ما هو في
الاجناس لانها تختلف باختلافها فلو كانت على ارض والجران والمراش والمحال
والبلدان فيقدر الامتثال قاله وان سمى ثمن الدار وصف جنس الدار
والتوكيل جاز معناه نوعه وكذا اذا سمى نوع الدار بان قال جازا قاله ومن دفع
الى اخر داهره وقال اشترى بها طعاما فهو على الخطر ويقعها والقباض فيكون

باب الوكالة في البيع والشراء

على كل مطعم اعتبار الحقيقة كما في الميزان على الأكل إذا الطعام اسم لما يطعم ويجوز
سحقان أن العناملات وهو على ما ذكرناه إذا ذكرنا بالبيع والشراؤه في كل
نقطة على الوضع وقيل إن كثرت الدراهم فعلى الخطأ وإن قلت فعلى الخبز وإن كان فيما
بين ذلك فعلى الدقيق قال وأما الشراء في الوكيل فله أن يبيع له ما يشاء
مادم البيع بينه وبينه من حقوق العقد وهي كلها إلى فأن سلمه إلى المولى لم يرد له إلا ما
لأن انتهى حكم الوكيل لأن فيه إبطال بين الحقيقة فلا يتمكن من الإيذاء ولهذا كان
ختم من يدعي الشراء دعوى كالتسليم وغيره قبل التسليم إلى الوكيل لا بعده قال
ويجوز التوكيل بعقد الصرحة والسلم لا بعقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل على ما من
ومراده التوكيل بالإسلام دون قبول السلم لأن ذلك لا يجوز فأن الوكيل يبيع طعاما
في ذمة على أن يكون الثمن لغيره وهذا لا يجوز فأن فارق الوكيل صلح بطل القبض
العقد لوجوب الاتفاق من غير قبض ولا يعتبر سفارفة المولى لأنه ليس بما قد استحق
بالعقد قبض العاقب وهو الوكيل فيبيع قبضه وإن كان لا يتعين به الحق كالمعنى
والبعد المحو عليه بخلاف الرسول لأن الرسالة في العقد لا في القبض فيقول
للمرسل فصار قبض الرسول قبض عينا لعاقب فلم يبيع قال وإذا دفع الوكيل
الثمن من ماله وقبض البيع فله أن يبيع به على المولى لأنه انعقدت بينهما ماله
حكيم ولهذا اختلفا في الثمن بين العنان ويرد المولى بالبيع الوكيل وقد سلم
المولى من جهة الوكيل فيرجع عليه وإن الحق لما كانت إليه وقد عدل المولى كون
راضيا بدفعه من ماله فأن ملكا البيع في يده قبل حبه هلك من مال المولى ولم
يسقط الثمن لأن يده كيد المولى فأن لم يبيع صير المولى فاضايد له أن يبيع
حتى يستوفي الثمن لما بينا أنه بمنزلة البائع من المولى قاله وليس له ذلك لأن
المولى صار قابضا يده فكانه سلمه إليه فيسقط حق القبض هذا لا يمكن الخ
عنه فلا يكون راضيا بسقوط حقه في الحبس إن قبضه موقوف فيقع للمولى أن لم
يجب له وثبت عند حبه فأن حبه فذلك كان مضمونا فأن الرهن عند أبي يوسف
وضمان المبيع عند محمد وهو قول أبو حنيفة وضمان العيب عند مالك لا منع بيعه
لأنه بمنزلة البائع منه فكان حبه لا سيفا الثمن فيسقط بهلاكه ولا يرد في يوسف
أنه مضمون بالحبس لا سيفا الثمن بعد أن لم يكن وهو الرهن بمنزلة المبيع لأن
البيع يفسخ بهلاكه وهذا لا يفسخ أصل البيع فليس يفسخ في حق المولى الوكيل كما إذا
رد المولى بالبيع ورضى الوكيل قال فإذا أوكله بشرا عشرة أطال لهم بدوهم عند
أبي حنيفة وقالا يرد من العشرة وذكر في بعض النسخ قول محمد بن قيس في أبي حنيفة ومحمد

يذكر خلاف في الأصل لا يوسقناه أمر بغيره الدرهم في الخبز ثمن عشرة أرطال
وإذا اشترى بمشترى فقد زاد جينا وصار كما لو أوكله ببيع عبد بالف فله
ولا يضيفه أمر بمشترى وهو يبيع بشره الزيادة فيفقد ثراها عليه وشرا عشرة
المولى بخلاف ما استشهد لأن الزيادة هناك يدل على ملك المولى فيكون بخلاف
ما أن الشراء ما يسهل عشر من رطل بدو وهو حيث يصير بشره بالنفس
لأن الأمر يتناول السمين وهذا منقول فلم يحصل منقول الأمر حيث لم يسهل عليه
قال ولو أوكله بشره بعينه فليس له أن يشتري لنفسه لأنه يرد إلى نفسه
حيث اعتد عليه وكان في عزل نفسه ولا يملكه على ما قيل لا يضمن المولى فلو كان الثمن
سمى فما شتره فله من ماله أو لم يكن يسمى فاشترى بغير الثمن أو وكله بغيره
بشره فاشترى الثاني وهو غايب ثبت الملك للمولى لأن هذه الوجوه لأنه
خالف أمره لا يفقد عليه ولو اشترى الثاني بغيره المولى لأنه قد عدل المولى
الأول لأنه حضره رايه فلم يكن مخالفا قال وأن أوكله بشره بغيره فاشترى
عبد فهو للمولى لأن يقول نويت الشراء المولى ويشترى بماله المولى
هذه المسئلة على وجوب أن أضاف العقد إلى دراهم المولى لأن ماله هو المولى
يقوله أو يشتري بماله المولى دون الثمن من ماله لأن فيه تفضيلا وخلافا وهذا
بالإجماع وهو مطلق فأن أضاف إليه دراهم نفسه كان لنفسه حلالا على ما
يجل له شرعا أو يفعل عادة إذا السرى لنفسه بأضافة العقد إلى دراهم غير مستكر
شرعا ورفا فأن أضاف إليه دراهم مطلقه فأن ثمنها للمولى وهو لا يرد أن ثاها
لنفسه فله لأن له أن يعمل لنفسه ويعمل للمولى هذا التوكيل وإن كانا في
البيع يحكم التفضيل بالإجماع لأنه دلالة ظاهرة على ما ذكرناه أن توافقا على أن يحضر
النية قال محمد هو للعاقب لأن الأصل أن كل واحد يعمل لنفسه إلا إذا ثبت جمل لغيره
أمر ثبت عند أبي يوسف يحكم التفضيل لأن ما أوقعه مطلقا يحمل الوجهين فيسقط
ثمنه فمن أيا الماين فقد فعل ذلك الحفل أصاحبه لأن مع تضادهما
لأمر وفيها قلنا عملها على الصلاح كإيصاله الكاروب والتوكيل
أعلى هذه الوجوه قال سب وماله رطله شرعا بدو

فيما حفظ عليها بمقتضى العقد نفسه لان الجاهل من نفسه وان كان معاوضة بين الناس
له والا لكان المولى لا يكتب بعد وعلى المشتري نفسه ان يثبت العقد فانه لا يثبت له
بيع الاداء بخلاف الوكيل بخلاف الجاهل من نفسه لان العقد من هذا
على مطلق واحد في الحالين المطالبة بتوجه العقد فانه لا يثبت له العقد من هذا
للمولى ولا مطالبة على الوكيل للمولى سواء لا يرضاه وبه في المعاوضة المحقة فانه
من البيان ومن قال الجاهل اشتري نفسك من مولاك فانه لا يثبت له العقد من نفسه لان
بذلك افضل فهو لا يثبت له العقد من نفسه ولا يثبت له العقد من غيره في شري نفسه لان الجاهل من نفسه
والبيع برميح من حيث انه قال الان ماليت في بيع حتى لا يملك البائع الجاهل من نفسه
فان انما في الامور على فعله امتناع لا يقع العقد للامور وان عقد نفسه فهو
لان اعتناق وقدر ضيقه المولى ونال معاوضة والعقد وان كان وكيلا بغيره
ولكنه في بيع نفسه في مثله ينفذ على الوكيل وكذا الوكيل في بيع نفسه في مثله
لانه في مخرج لان المطلق يثبت له الجاهل فلا يقع امتناع لا بالشك في حق نفسه
لنفسه **فصل في البيع** قال والوكيل بالبيع والمشتري لا يجوز ان يعقد مع ابيه
ولا يقبل منهما ثمة عند الجاهل من نفسه ولا يجوز بيعه من نفسه لانه من نفسه
لان الوكيل مطلق ولا يثبت له الاملاك من متاعه والمنافع منقطع عن الجاهل لان
بيع من نفسه لان ما في العقد للمولى وكذا المولى في حق الكتاب ويقبل حصة
بالجملة ان موضع التهمة مستترة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل
عدم قبول الشهادة ولان المنافع يترتب متصلة فصار بيعا من نفسه من وجهه والاجارة
والصرف على هذا الخلاف قال والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالليل والكثير والواحد
عند الجاهل من نفسه ولا يجوز بيعه بنقصان لا يتعاقب الناس فيه
والذي يترتب لان مطلق الامور يتعاقب بالمعاري لان الصفات تدفع
بمواضعها والمتعارف بالبيع من الشك والفقير ولهذا يتعبد الوكيل

في البيع من نفسه لان ما في العقد للمولى وكذا المولى في حق الكتاب ويقبل حصة بالجملة ان موضع التهمة مستترة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة ولان المنافع يترتب متصلة فصار بيعا من نفسه من وجهه والاجارة والصرف على هذا الخلاف قال والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالليل والكثير والواحد عند الجاهل من نفسه ولا يجوز بيعه بنقصان لا يتعاقب الناس فيه والذي يترتب لان مطلق الامور يتعاقب بالمعاري لان الصفات تدفع بمواضعها والمتعارف بالبيع من الشك والفقير ولهذا يتعبد الوكيل

يتعاقب الناس في مثله ولا يجوز بيعا يتعاقب الناس في مثله لان التهمة فيه محقة
فلم يملك اشتراؤه لنفسه فاذا المروافعة المحقة يبيع على ما روي عن الوكيل وكذا
حتى يثبت له العقد على الامور لا يملك شراء نفسه وكذا الوكيل بالبيع انما
امره بالبيع من نفسه على الجاهل من نفسه لان الامور من الاضافة الى الوكيل في العقد ولا يثبت
هذه التهمة ولا كذلك الوكيل بالبيع لان الامور من الاضافة الى الوكيل في العقد ولا يثبت
ما لا يدخل تحت تقويم المتعاقبين وقيل في العروضة بينهم وفي الحيوانه يارده
وفي العقارات دونه وازده لان النقصان يكثر وجوده في الاول ويقل في الثاني
ويتوسط في الاوسط وكثرة الضيق لقيمة الضميمة لـ واذا اوكله ببيع عقيق
ضمينه جازع عند الجاهل من نفسه لان اللفظ مطلق في بيعه لا يترتب له الاضطرار
انه لو باع الكل نصفه لزم بيعه عند فاد ابيع الضميمة او قد فاد لا يجوز لان
غير متعارف لما في بيعه من النقصان لان بيع الضميمة لا يثبت له ان يبيع
قد يقع وسيلة لئلا امثال بان لا يجوز بيعه من نفسه بجملة فيحتاج الى ان يترك فاد ابيع
الباقى قبل نقص البيع الاول تبين انه وقع وسيلة فاد الجاهل من نفسه لم يقع بجملة
فلا يجوز وهذا استحسان عندنا وان وكله ببيع او جده فاشترى نفسه فالشراء
موقوف فان اشترى باقية لزم الوكيل لان شراء البعض قد يقع وسيلة لئلا الامور
بان كان موروثا بين جماعة فيحتاج الى شراءه شقشا شقشا فاذا اشترى الباقي قبل
وذا الامر بالبيع تبين انه وسيلة فيتعذر على الامر وهذا بالاتفاق الذي لا يخفى
ان في الشراء تحقيق التهمة على ما روي عن الامور في البيع يصادف في بيعه فيغير فيه
المطالبة والامر بالبيع يصادف ملك الغير فلم يقع فلا يعتبر فيه القيد والاطلاق
ومن امر جده ببيع عقيقه بجملة وقضى القن او لم يقض فزده المشتري عليه بجملة
مثله بقضاء القاضي بجملة او بآيتين او باقراره بجملة بجملة الامور لان القاضي يفتي بجملة
العقبي في البيع فلم يكن قضاء مستدلا على هذا البيع وتاويل اشتراطه في الكتاب ان
القاضي يعلم انه لا يثبت ثمة من نفسه كذا اشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى هذا
لظهور التاريخ لو كان عيالا يعرفه الا النساء والاطباء وقول الطبيب في
في توجع الخصومة لا في الرد فيستقر فيها لئلا الرد حتى لو كان القاضي عازا لبيع العيب
فما لا يحتاج الى شئ منها وهو ردع الوكيل فلا يحتاج الوكيل للرد وخصومة
وكذلك اذا رد عليه عيب بجملة مثله بجملة او بآيتين لان البيعة بجملة مطلقة واو
مسطرة في الكون ليعود اليه بجملة باعيا عدم ممارسة البيع فلهذا الامر قال
فان كان ذلك باقرا لزم الماور لان الاقرار حجة قاصرة وهو غير مطلق لئلا يملك

واذا اوكله ببيع عقيقه بجملة وقضى القن او لم يقض فزده المشتري عليه بجملة مثله بقضاء القاضي بجملة او بآيتين او باقراره بجملة بجملة الامور لان القاضي يفتي بجملة العقبي في البيع فلم يكن قضاء مستدلا على هذا البيع وتاويل اشتراطه في الكتاب ان القاضي يعلم انه لا يثبت ثمة من نفسه كذا اشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى هذا لظهور التاريخ لو كان عيالا يعرفه الا النساء والاطباء وقول الطبيب في في توجع الخصومة لا في الرد فيستقر فيها لئلا الرد حتى لو كان القاضي عازا لبيع العيب فما لا يحتاج الى شئ منها وهو ردع الوكيل فلا يحتاج الوكيل للرد وخصومة وكذلك اذا رد عليه عيب بجملة مثله بجملة او بآيتين لان البيعة بجملة مطلقة واو مسطرة في الكون ليعود اليه بجملة باعيا عدم ممارسة البيع فلهذا الامر قال فان كان ذلك باقرا لزم الماور لان الاقرار حجة قاصرة وهو غير مطلق لئلا يملك

والقول ان له ان يحاصم به الموكل في امره بدنه او بكنول عيول ما اذا كان الرد بغير قضاء
والعيب يحدث مثله بحيث لا يكون له ان يحاصم باي ماله بغير جدي في حق ثالث والبايع
ثالثهما والرد بالقضاء فصح لعدم ولاية القاضي غير ان جهة القاضي قاصرة وهو لا يفرق في
حيث الضعف كان له ان يحاصم ومما حيث القصور لا يلزم الموكل الا بجهة ولو كان العيب
يحدث مثله والرد بغير قضاء باقراره يلزم الموكل من غير ضرورة لان الرد معين
وعامة الروايات ليس له ان يحاصم لما ذكرنا والحق في وصف السلامة ثم يقتل بالرد ثم
الرجوع بالقضاء فلم يغير الرد وقد بيناه في الكتاب بالاطول من هذا قال ومن قال
لا امر ان يبيع عبدي بغير بيعته بنسبه وقال الماوراء بن ببيعة ولم يقتل
فالمقول قول الامر لان امره يتبادر من جهة ولا دلالة لاطلاق القول وان
في ذلك المضارب ورب المال فالقول قول المضارب لان الاصل في المضاربة العرف
الا ترى ان يملك التصرف بذكر لفظة المضاربة فقامت دلالة الاطلاق بخلاف ما اذا
ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول رب المال لانه
سقط الاطلاق بقضاء قضا فتمزج الجباة الموكلة المحضه ثم مطلق الامر بالبيع بتنظيمه
ونسبه الى اي اجزاء عند ايجافه وعند ما يتقيد باجل متعارف والوجه قد تقدم
قال ومن امر رجلا ببيع عبده فله ولخذ بالتمسك بها اعضاءه في بيعه او اخذ به كغيره
فتوى المال عليه فلا ضمان عليه لان الوكيل اصيل في الحقوق وقبض التمكينا والكل
توثيق به فلا ضمان وشيخه بما ينال استيعافه فمكنا بخلاف الوكيل بقبض الدين لا يعمل
بالباع وقد انابه في قبض الدين دون الكفالة واخذ الامن والوكيل بالبيع بقبض امانة
ولهذا لا يملك الموكل حرجه **فصل** قال ولو اكل وكيلين فليس له احداهما ان يبيع
فيما وكلا وهذا في غير ما يحتاج فيه الى الراي كالباع والفلح وغير ذلك لان الموكل
يضميرهما لا يراي احدهما والبدل وان كان مقدرا ولكن التقدير لا يمنع استعمال
الراي في الزيادة واختيار الشراء قال الان يوكلهما بالخصومة لان الاجتهاد
مستند للافضال الشريعة مجلس القضاء والراي يحتاج اليه سابقا لتقوية الخصومة
او بطلاق زوجته بغير عزمه وبعثت عبده بغير عزمه او بوجوه يحد او قضاء دين عليه
لان هذه الاشياء لا يحتاج فيها الى الراي بل هو تغيير محض وعبرة الشفاهة الواحدة
وهذا بخلاف ما اذا قال لهما طافعا ان شئتم اوقالا امرهما باي جهة لا تغفروا
وايهما لا تريانه تملك مقتضى المجلس لانه علق الطلاق بغيرهما فاحضر به
قال وليس للوكيل ان يوكل بما وكل به لانه فوض الى التصرف دون التوكيل وهذا
لانه يعجز بابه والناس عنهما وتوفى في الآراء قال الان يذن له الموكل ان يوكل

او يقول له اعمل بامرك لاطلاق التقدير بابه واذا جاز في هذا الوجه يكون القضا
وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عهده ولا ينزل بمرته وينزل بمرته الاول قد
تظير في باب القاضي قال فان وكل بغير اذن موكله فغدره كغيره جاز لان
المقصود حضور راي الاول وسكن في حقيقة وان عقد في حال عيشته لم يجر لانه فاق
الان يبلغه فيخبره وكذلك لو باع عيز الوكيل قبله فاجاز له لا حصره رايه ولو قد
الاول الثمن لثان فغدره بغيره بغيره لان الراي يحتاج اليه لسعد الحق ظاهر وقد
حصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد اذن لثان لما فرض اليهما مع تقدير الثمن
ظهر ان غرضه اجتماع رايهما في الزيادة واختيار المشتري عما يبين اما ان العرف
التمسك في حق الاول كان غرضه رايه في معظم الامر وهو التقدير في الثمن فاق
واراد وجع المكاتب والعبد الذي انبثه وهي حقيقة حرة مسلمة او باع او اشتراها
لغير حرجه انما التصرف في مالها لان الرق والكد يقطعان الولاية الا ترى ان الموقوف لا
يملك التماح نفسه فكيف يملك التماح غيره وكذا الكافر لا يملك بيع المسلم ولا يملك
شهادته عليه ولان هذه ولاية نظرية فلا بد من التقدير في القادر المشتري ليقض
النظر في الرق بزيل القدره والكد يقطع الشفعة على المسلم فلا يبيع من اليها وقال ابو
محمد والمرياد اقل عايدة والحري كذلك لان الحري بعد من الذي فاقه بسله الاول
واما المند فمضمونه في ماله ان كان ناخذ اعزها لكنه موقوف على ماله وماله ان يبيع
لا ياوله نظرية وذلك ما عاق الله وهو مودة ثم يسترجع الاقطاع اذا اقل على
الردة فبطل بالاسلام يجعل كما لم يزل كان مسلما فصح التصرف **باب التوكيل**
والتمسك قال الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض فلا فرق وهو قول من يخصص
والقبض بالخصومة وليس من يخصص ان من ملك شيئا ملك تمامه وتام الخصومة
واتهامه بالقبض والعقوى المور على قوله في نظرية الجباة في الوكالة وقد جوز
من لا يوفق على المال ونظير الوكيل في التماح بملك التمسك على الرواية لانه في معناه
وضعا الان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والعقوى على ان لا يملك قال
كما نواكيلين بالخصومة لا يتبعضان الا معا لانه رضى بامانهما لا بامان احدهما
فيمكن بخلاف الخصومة على ما مر قال الوكيل بقبض الدين يكون وكيله بالخصومة
عند ايجافه لان القبض بالخصومة والاسكان بغيره على المالك بغيره بالخصومات
فكم تكن الرضا بالقبض رضى بالامانة لا بغيره لانه لا يكون يرضى بامانها اذا
قبض له من نفسه لا يتصور الا ان جعل استيعافه من وجه فاشبهه الوكيل بالجد
الشفعة والرجوع في الجنة والوكيل بالتمسك والشفعة والرد بالعيب وهذا شبه
الشفعة من كون حقا قبل القبض فيكون ضمنا قبل ائخذ هذا كذا الوكيل بالتمسك

والمشترى
يكون

باسم الله الرحمن الرحيم

فيمتثل للظفر قال ومن دفع الى رجل عشرة دراهم بيقظة اهلها فانفق عليهم عشرة عشر
فالعشر بالعملة لان الوكيل بالامانة تقاوي وكيل الشراء والحكم فيه ما ذكرناه وقد قدناه
كذلك وقيل هذا مستحسنا وفي القياس ليس له ذلك ويصير بها وقيل لقياس المستحسنا
فيضا الدين لانه ليس بشراء فاما الا نقا فيضمن الشراء فلا بد من خلا **باب عزل الوكيل**
قال ولو كان عزل الوكيل عن الوكالة لان الوكالة حقة فلا ان يطله الا اذا انحلوا حق
العزل بان كان وكيله بالخصومة بطلب من جهة الطالب لما فيه من ابطال حق العزل وما
كالوكالة التي تضمنها عقد البيع كمال فان لم يبلغه العزل فهو على كماله وتضمنه
حقه لان العزل اضرار من حيث الضرر والاطالة من حيث رجوع الحق اليه
فينفذ من مال الموكل ويسلم المبيع فيضمنه فيضمنه ويستوى الوكيل بالسلخ ويضمنه للو
الاول وقد ذكرنا اشتراط العدد والعدالة في العزل فلا يغيره قال وتطلى الوكيل
بموت الموكل وجوزة جنونا مطبقا وحاقه بداء الحرب من ان الوكيل يضمنه غير لازم
فيكون له وانه حكم ابتدائية فلا بد من قيام الامر وقد يطل بهذا العوازم وشرطان يكون
المجنون مطبقا لان قلة عقله بمنزلة الاخر واحد المطبق ثم عدا في يوسف لغيره اياها
به الصور وعنه اكثر من يومه وبليلة لانه لا يسطر له الصلوات الخمس فضا كالميت وقيل
محمول كاملا لا يسطر بجميع العبادات فقد بده احتياطا قالوا الحكم المذكور في
قولنا وجبته لان تصرفات المرد موقوفه عند فكذلك او كماله فان اسلم فقد وان قتل
او حتى بداء الحرب بطلت الوكالة فاعندها تصرفاته نافذة فلا تطل كماله الا ان يكون
او يقتل عاردا او يحكم بالحق وقد مر في السير فان كان الموكل امرأة فارادت فالوكالة
عما وكالته حتى يموت او حتى بداء الحرب لان ردتها لا تؤثر في عقودها ما عرفنا قال
وان اوطى الكتاب ثم عجز او المادون له ثم عجز عليه او الشريكان فافترقا ففهم الوجع تطل
الوكالة على الوكيل علم او لم يعلم لما ذكرنا ان بقاء الوكالة يعتمد قيام الامر وقد بطل
والعجز والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عذر حكيم فلا ينزف على العلم كماله
بالبيع اذا باع الموكل قال واذا مات الوكيل وجب جنونا مطبقا بطلت الوكالة
لان لا يبيع امره بعد جنونه وموته فان حتى بداء الحرب من ان الموكل يضمنه فلا ان
يعود مسلما قال ومنه عند هذا عند محمد فاعند في يوسف لا يبعد او
لمحمدان الوكالة الاطلاق لا يرفع المانع اما الوكيل يتصرف بمعاين قائمه به واما غيره
الحاق لتبين الدارين فاذا زال العجز والاطلاق باق عاد وكيله ولا يفسد ان
ايات ولا التفتيد لان ولاية اصل التصرف في هليته وولاية التفتيد بالملك
وبالحاق حتى بالاموات فطل الولاية فله تعود ككذلك في ام الولد والمدر ولوعاد

هذا هو الوجه
فيما ذكرناه
من ان الوكيل
بالامانة
فانفق عليهم
عشرة عشر
فالعشر بالعملة
لان الوكيل
بالامانة تقاوي
وكيل الشراء
والحكم فيه
ما ذكرناه
وقد قدناه
كذلك
وقيل هذا
مستحسنا
وفي القياس
ليس له ذلك
ويصير بها
وقيل لقياس
المستحسنا
فيضا الدين
لانه ليس
بشراء
فاما الا نقا
فيضمن
الشراء
فلا بد من
خلا
باب عزل
الوكيل
قال ولو كان
عزل الوكيل
عن الوكالة
لان الوكالة
حقة فلا ان
يطله الا اذا
انحلوا حق
العزل بان
كان وكيله
بالخصومة
بطلب من
جهة الطالب
لما فيه من
ابطال حق
العزل وما
كالوكالة
التي تضمنها
عقد البيع
كمال فان
لم يبلغه
العزل فهو
على كماله
وتضمنه
حقه لان
العزل اضرار
من حيث
الضرر
والاطالة
من حيث
رجوع الحق
اليه
فينفذ من
مال الموكل
ويسلم
المبيع
فيضمنه
فيضمنه
ويستوى
الوكيل
بالسلخ
ويضمنه
للو
الاول
وقد ذكرنا
اشتراط
العدد
والعدالة
في العزل
فلا يغيره
قال
وتطلى
الوكيل
بموت
الموكل
وجوزة
جنونا
مطبقا
وحاقه
بداء
الحرب
من ان
الوكيل
يضمنه
غير لازم
فيكون
له وانه
حكم
ابتدائية
فلا بد
من قيام
الامر
وقد يطل
بهذا
العوازم
وشرطان
يكون
المجنون
مطبقا
لان قلة
عقله
بمنزلة
الاخر
واحد
المطبق
ثم عدا
في يوسف
لغيره
اياها
به الصور
وعنه
اكتر
من يومه
وبليلة
لانه
لا يسطر
له
الصلوات
الخمس
فضا
كالميت
وقيل
محمول
كاملا
لا يسطر
بجميع
العبادات
فقد بده
احتياطا
قالوا
الحكم
المذكور
في
قولنا
وجبته
لان
تصرفات
المرد
موقوفه
عند
فكذلك
او كماله
فان
اسلم
فقد وان
قتل
او حتى
بداء
الحرب
بطلت
الوكالة
فاعندها
تصرفاته
نافذة
فلا تطل
كماله
الا ان
يكون
او يقتل
عاردا
او يحكم
بالحق
وقد مر
في السير
فان كان
الموكل
امرأة
فارادت
فالوكالة
عما
وكالته
حتى
يموت
او حتى
بداء
الحرب
لان
ردتها
لا تؤثر
في
عقودها
ما عرفنا
قال
وان اوطى
الكتاب
ثم عجز
او المادون
له
ثم عجز
عليه
او الشريكان
فافترقا
ففهم
الوجع
تطل
الوكالة
على
الوكيل
علم
او لم
يعلم
لما
ذكرنا
ان
بقاء
الوكالة
يعتمد
قيام
الامر
وقد بطل
والعجز
والافتراق
ولا فرق
بين
العلم
وعدمه
لان
هذا
عذر
حكيم
فلا ينزف
على
العلم
كماله
بالبيع
اذا باع
الموكل
قال
واذا
مات
الوكيل
وجب
جنونا
مطبقا
بطلت
الوكالة
لان
لا يبيع
امر
بعد
جنونه
وموته
فان
حتى
بداء
الحرب
من ان
الموكل
يضمنه
فلا ان
يعود
مسلما
قال
ومن
عند
هذا
عند
محمد
فاعند
في
يوسف
لا يبعد
او
لمحمدان
الوكالة
الاطلاق
لا يرفع
المانع
اما
الوكيل
يتصرف
بمعاين
قائمة
به
واما
غيره
الحاق
لتبين
الدارين
فاذا
زال
العجز
والاطلاق
باق
عاد
وكيله
ولا يفسد
ان
ايات
ولا
التفتيد
لان
ولاية
اصل
التصرف
في
هليته
وولاية
التفتيد
بالملك
وبالحاق
حتى
بالاموات
فطل
الولاية
فله
تعود
ككذلك
في
ام
الولد
والمدر
ولو عاد

الوكيل

سما وقد لم يدار الحرب لا يبيع الوكالة في الظاهر من محض انه يبيع كماله في الوكيل والفرق
له على الظاهر ان يبيئ الوكالة في حق الموكل على الموكل وقد ناله في حق الوكيل على قايمة
ولم يزل بالحق قال ومن وكل اخي يتيتم نفسه فيما وكل به بطلت الوكالة
وهذا اللفظ ينظم وجهها مثل ان يوكله ياها فاحق يبيع او يكتا به فاعقده او كماله
الموكل بنفسه او يوكله بتزويج امرأة او بغيره يتيتم نفسه او يوكل بطلاق فطلتها
الزوج ثلثا او واحدة فما نقصت عدتها او باطلت في نفسها واما ان يتيتم الموكل
ان يبيعها مثله لان الحاجة قد انقضت بخلاف ما اذا تزييها الوكيل واما ان يبيع
يزوج الموكل بقا الحاجة وكذا الوكيل يبيع عبد فباعه بنفسه فلو رده عليه يعيب
بقضا فاض ففعل لم يفسد لانه ليس بالوكيل ان يبيعه بنفسه منع له عن المقتضى فضا
كالعزل وقال محمد انه ان يبيعه مرة اخرى لان الوكالة باقية لانه اطلاق والعجز قد زال
حقيقته بخلاف ما اذا وكله بالهبة فهو بنفسه يبيع كماله لانه يبيع كماله
مختارة الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقضا بغير اختياره فلم يكن دليل
الحاجة فاذ لم يرد له قديم ملكه كان له ان يبيعه **باب الدعوى** قال المرحوم
من لا يبيع على الخصومة اذا تهاوى المدعي عليه من غير على الخصومة ومعرفة الفرق بينهما
منهم ما يفتني عليه مسائل الدعوى وقد اختلفت عبارات المشايخ فيه فمنها ما قال
في الكتاب وهو دعوى صحيح وقيل المدعي لا يستحق الا بحجة كالحراج والمدعي عليه
من يكون مستحقا بقوله من غير حجة كدعي اليد وقيل المدعي من يترس الظاهر وكذا
عليه من يملك بالظاهر وقال محمد الاصل المدعي عليه هو المالك هذا صحيح لكن الثالث
في معنيته والمترجم بالعمد اخذ ان من اصحابنا لان الاعتبار للمعاني ومن الصور
فان المودع اذا قال ردت الوديعة فالقول قوله مع اليمين وان كان مدعيا
للمرورة صورة لا يترك الضمان قال ولا يقبل الدعوى حتى يدرك شيئا معاونا في
وقد رده لان فائدة الدعوى الا لزام بواسطة افامة الحجة والا لزام في الجهول لا يفتق
فان كان يفتق في يد المدعي عليه كلف لخصا رها ليشير اليها بالدعوى وكذلك الشهادة
والاستحلاف لان الاعلام باقضى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المستوفى لا
الفتل يمكن ولا اشارة ابلغ في التعريف ويتعلق بالدعوى وجوب الحضور ولو لم يحضر
القضاء عن امرهم في كل عصر وجوب الجواب ان الحضر ليفهم حضوره ولو لم يحضر
العين الدعاء لما قلنا واليمين انكره واستدركه ان شاء الله قال وان لم يكن
حاضرة فذكرتها ليصير المدعي معلوما لان العين لا تعرف الوصف القيمة تعرف به
وقد تعدر شهادة العين وقال العفقيه ابو الميث بشرط طبع بيان القيمة ذكره المرحوم

هذا هو الوجه

والا فانه قال فان ارجعنا واحده وذكر انه في المراءى عليه انه يطالب به لانه قد
التعريف بالاشارة لتعدا المتعلق فيصار الى التحديد فان العقار يعرف به وذكر ان
الاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود واسماهم ولا بد من ذكر الحد لان تمام التعريف به
عند ارجعنا على ما هو الصحيح ولو كان الرجل يعرفه فليكن بذكره فان ذكره فلا من
الحدود يكتفي باحد من الاخرين ولو كان اكثر من ذلك فليكن في الرابع لا يختلف
للمدعي ولا كذلك بتركانه كما يشترط التحديد في الدعوى بشرط الشهادة وقول في الكتاب
وذكر انه في المدعي عليه لا بد منه لانه انما ينصب خصما اذا كان في يد وفي العقار لا يكتفي
بذكر المدعي وتقدم المدعي عليه انه في يد بل لا يشترط اليد في الابالين او علم
الخاص هو الصحيح فبما التهمة الواقعة اذا العقار وعنه في يد غيرهما فلا يلتزم في المدعي الا باليد
فيه شاهد قوله وانه يطالب به لان المطالبة حقه فلا بد من طلبه ولا يجوز ان يكون من
هو في يد او يحويها بالتميز في يد وبالمطالبة يزول هذا الاحتال وعن هذا قالوا في
المنزلات يجب ان يتوالت في يد بغير حق قال وان كان حقا في الذمة ذكر ان يطالب
به لما قلنا وهذا لا نصيب الذمة قد حضر فلم يبق الا المطالبة لكن لا بد من توفيقه باليد
صلا لا يعرف به قال واذا احتج الدعوى سال المدعي عليها ليكشف وجه الحكم
فان اعترف بصدق عليه بها لا لا اقر او روجب بنفسه في امر بالخروج عنه وان اكره للحد
البينة لقوله عليه السلام انك بينة فقال لا فقال لك بينة سال وسال بين على عقد
البينة فلا بد من السؤل ليكنه الاستيفاء قال فان حضرها قضى بها استيفاء التهمة
عنها وان عجز عن ذلك وطلب عين حقه استعمله عليها لما روينا وروينا من بلاد اليمن
حقه الا ترى كيف اضيف اليه عرف الامم **باب اليمين** واذا قال المدعي بيمينه حاضرة
وطلبا اليمين لم يستعمل عند اي حليف معناه حاضرة في المصروف قال ابو يوسف
فستعمل ان اليمين حقه بالحديث للمعرف فاذا اطال المبرمج عليه ولا يفي حقيقته ان يتوفى الحق في
اليمين من يرضى على العجز عن قامة البينة لما روينا فلا يكون حقه دونه كما اذا كانت البينة
في المجلس ومحمد بن ابي يوسف فيما ذكر الحضاف ومع ابي حنيفة فيما ذكره الطحاوي
ولا بد اليمين على المدعي لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من ينكر فبم القسمة
تتافى الشرع وجعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس شي وفيه خلاف المشافعي
قال ولا يصلح بيمينه صاحب اليد في الملك المطاوع وبينه الخارج اولى وقال الشافعي
يقضي بيمينه في الدخول بغيره بما لا يفتقر الى الظهور وصار كالشك والاحتجاج ودعوى المدعي
مع الاعتناق او الاستيلاء او التدمير ونسب ان بينه الخراج اكثر ايشا والمطالبة لا في
ما اشتهر اليه ولا في الاعناق واجبة وعلى الولا الشايت باق لسوار
المدعي عن اليمين تقضي عليه بالنكول والزم ما ادعى وقال الشافعي لا يقضي به لغير اليمين

فان اختلف يقضي به لان النكول يحتمل التزوج عن اليمين الكاذبة والتمنع عن الصادقة
واشتهار الحال فلا يفتقر الى التحديد مع الاحتال في غير المدعي ليل الظهور ونصار المراءى ان
النكول دل على كونه باذلا او مقرا اذ لو لا ذلك لا قدم على اليمين اقامة للواجب ففعل
للضرب عن نفسه فيخرج هذا الجواب ولا وجه لمرد اليمين لما قلنا قال ويثبت للمطاع
يقول له اني اخبرتك بيمينك البين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ارعاه وهذا
الاخذ اعلا ملامه بالحكم اذ هو من شيع الخفاء قال فان اكره العجز عليه ثلث مرات قضى عليه
بالنكول وهذا التكرار ذكره المحضاف لزيادة الاحتياط والمبالغة في الملا العذر واما
الذهب انه لو قضى بالنكول بعد العزيمة جاز لما قدمناه هو الصحيح والاول اولى ثم النكول
قد يكون حقيقا كقوله لا اختلف وقد يكون تخيلا بان يكتف بحكم الاقل اذ اعلم ان لافقه
به سرطاني وخبر هو الصحيح قال واذا كانت الدعوى كالحا لم يستعمل في المدعي شي
ولا يستعمل عنده في الشكاح والرجعة والي في الولاية والورق والاستيلاء والولا والحدود
واللعان وقال لا يستعمل في ذلك كله الا في الحدود واللعان وصورة الاستيلاء باقرار
ولا يثبت في الشكاحا لهما ان النكول لافرا لا بد من حاكمه كذا في الاشكاحا على ما
قدماه مكان اقرار او بدلا عنه ولا اقرار يرضى في هذه الاشياء اكثر ارضية شبهة
تتدرى بالشبهات واللعان في معنى الحدود لا حصة انه بذلك لا يرضى اليمين اجبة
لحصول المقصود وانزاله بالاولى كذا يصح كما في الاشكاحا والبذل لا يرضى في هذه الاشياء
وفاق الاستيلاء في العتق بالنكول فلا يستعمل لان هذا يدل لوضع الحفوة فيكده
الكتاب والعبد المادون ينزله الضيافة البسيرة وصحة في الدرس ما على نعم المدعي فهو
يتصحنه لنفسه والبذل معناه هباته المنع وامر المالك بهي قال ويستعمل
التارق فان اكل من غير قطع لان السوط ينفعه لسان الضمان ويعول فيه النكول لفظ
ولا يثبت به فضا كما اذا شهد عليها رجل فاما فان قال واما اذعت المرأة طلاقا
الدخول استعمل الزوج فان اكل من نصف المهرية فوله جميعا لان الاستيلاء في غير
في الطلاق عند صلا سيما اذا كان المقصود هو المال وكذا في الشكاح اذ ادعت في العدا
لان لا للدعوى المال ترضيت المال بكونه ولا يثبت الشكاح وكذا في البناء اذ ادعى
حقا كالارث والحجبة الملقط والفتنة واستلج الرجوع في الهبة لان المقصود هذه
الحقوق واما يستعمل في النسب الجور وهذا اذا كان ثبت باقراره كالا والابن في
حق الرجل والاب في حق المرأة لان في دعواها الا في غير النسب العزم للمرفق والزوج
في حقهما قال ومن ادعى قصاصا لم يرضى هذا يستعمل في حقه بالاجماع وان اكل
البينة في دون النفس لزمه القصاص وان اكل في النفس جرح حتى لا يوجب هذا الحد

يمكن لكل واحد منهما بينة قبل المشتري اما ان ترضى بالتقاضي الذي ادعاه البائع والاختصاص
 البيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من البيع والاختصاص البيع لا المقصود
 قطع المنازعة وهذا جهة فيه لانه ربما لا يرضى بالبائع وان اصابه بتراضي فان لم
 يتراضيا استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر وهذا التنازع قبل القبض عاودا
 القياس لان البائع ينبغي زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعي وجوب التسليم
 المبيع بالتقاضي البائع ينكره وكل منهما منكر فيجوز فاما بعد القبض فالتقاضي القياس
 لان المشتري لا يدعي شيئا لان البيع سالح له بقوى البائع في زيادة الدرس والمشتري
 ينكره فيكون تقاضي بطله كالتقاضي بالضرر وهو فوق له على السلام اذا اختلف المتبايعان
 والصلح قائم بينهما فالتقاضي لا يردى قال وبيندي بين المشتري وهذا قول محمد
 وابو يوسف لقروا عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان الشراء يشهد انكارا لغيره
 بطلان بالتقاضي لانه يعجز فان التناول وهو الزام الثمن ولو بين البائع يتنازع
 المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف اولي اليد بين البائع
 لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البائع حصة بالذكور اقل
 فائدة التقدير وان كان بيع عيني او ثمن بقر بقر الفاضل بين ايها ما شال استل
 وصحة الميزان يخلف البائع بالله ما باعه باللف ويخلف المشتري بالله ما اشتراه باللف
 وقال في الزيادة ان يخلف بالله ما باعه باللف ويخلف المشتري ما اشتراه باللف
 لقد استراه باللف يصح الاثبات الى البقي تاكيدا ولاحض الاقتصار على البقي لان الباق
 عاودا لك وضعت له عليه فقام حديث العسامة بالله ما قدم وما علمه تقاضا
 فان حلفا فسخ الفاضل لبيع بينهما وهذا يدل على انه لا يفسخ بنفس التنازع لانه لم
 يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعا للمنازعة واما
 اذا لم يثبت البطل يفتي بطله بدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في البيع الفاسد
 قال وان نكل احدهما من البين لزمه دعوى الآخر لا يجعل اذ لا فائدة في دعواه
 معارضا لدعوى الآخر فلزم القول ببقوة قال وان اختلفا في الاصل او في شرط البيع
 او في استيفاء بعض الثمن فلا تخالف بينهما لان هذا الاختلاف في غير المعقود عليه
 به فاشبه الاختلاف في الخط واما هذا لان باعداه لا يخلط ما به قوام العقد
 بخلاف الاختلاف في وصف الثمن وجنس حيث تكون بمنزلة الاختلاف في القدر
 جريان التنازع لان ذلك يرجع الى نفس الثمن فان الثمن يبرر وهو غير ما وصفت ولا
 كذلك الاصل لانه ليس بوصف الامر ان الثمن موجود بعد مضيه قال والقول قول
 من ينكر الجناح ولو اجعل مع يمينه لانهما يثبتان بعارض المنزلة والقول لمكر الموارض
 قال فان هلك المبيع ثم اختلفا لم يثبتا فاعدا في حنيفة وابو يوسف والقول
 قول المشتري وقا لم يثبتا فان وفسخ البيع على قيمة المالك وهو قول الشافعي

قوله
 قوله

وعلى هذا يخرج المبيع عن ملكه او صار محال لا يقدر على رده بالبيع حسا من كل بعد
 منه ما يدعي من العقد الذي يدعي صاحبه والاخر ينكره فانه يغير دفع زيادة الثمن فالتقاضي
 كما اذا اختلفا في بعض الثمن بعد هلاك السلعة ولا يغيره والي يوسف التنازع بعد
 القبض على خلاف القياس لما انه سلم للمشتري ما يدعيه ودفع الثمن به في حال قيام
 والتنازع فيه يفسخ البيع وكذلك بعد هلاك السلعة لا ارتفاع العقد لم يفسخ
 معناه ولانه لا يثبت بالاختلاف وفيه السبب بعد حصول المقصود وانما راجع
 القايده ما يوجد العقد فائدة دفع زيادة الثمن ليست من موجد وهذا اذا كان
 الثمن يثبتا فان كان عينا يتنازعان لان البيع في احد الجانبين قابض فلو فاقا في
 ثمره مثل المالك ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن له مثله لكان له حصة وان هلك
 احد العبدان فاختلاف الثمن لم يثبتا فاعدا في حنيفة لان يتنازع البائع ان يخلع
 الجرح ولا يخلع يثبت حصة المالك وفي الجامع الصغير القول قول المشتري مع يمين
 عدا في حنيفة لان يتنازع البائع ان يخلع الجرح ولا يخلع وقال ابو يوسف يتنازع
 في الجرح يفسخ العقد في الجرح والقول قول المشتري في قيمة المالك وقال محمد
 يتنازعان عليه ما ويراهما في قيمة المالك لان هلك كل السلعة لا يمنع التنازع
 فهلك البعوض والي وابو يوسف ان امتنع التنازع للماله فيقدر بقدره
 ولا يفسخه ان التنازع على خلاف القياس في حال قيام السلعة وهو صحيح
 اعراضا عنه تبقى السلعة بقوات بعضها ولا لا يمكن التنازع في القيام لاصح
 اعتبار حصة من الثمن ولا بد من القسمة وهو يعرف في آخره والحق في قوله ان
 مع الجمل وذلك لا يجوز لان يرضى البائع ان يثبت حصة المالك اصلا كحصة
 يكون الثمن كله بمقتضى الجرح ويخرج المالك عن العقد فيثبتا فان هذا يخرج بعض
 الشايع وبصرف الاستثناء هذه التنازع كاذكرا وقالوا ان المراد من قوله
 في الجامع الصغير يخلع الجرح لا يخرجه معناه لا يخلع من ثمن المالك بقدر ما اقر به
 المشتري وانما لا يخلع الزيادة وعلى قول هو لا يفسخ الاستثناء بغير المشتري
 لان التنازع لا يخلع البائع يقول المشتري فقد صدقة ولا يخلع المشتري
 تفسير التنازع على قول محمد ما بيناه في القلم فاذا اختلفا لم يفسخا حتى ولو ادعى
 احدهما الفسخ وهو ما يفسخ العقد بينهما واما الفاضل المشتري برب الباق في قيمة المالك
 واختلفوا في تفسيره على قول ابو يوسف الصحيح ان يخلع المشتري باه ما اشتريتها
 بما بعد البائع فان نكل يثبت ما ادعاه البائع وان حلف يخلع البائع بالله ما اشتريتها
 بالثمن الذي يدعي المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان حلف يثبتان العقد

ويستطاعت من التمس ويلزم المشتري حصة المالك ويصير قيمتها في الاستمارة يوم القبض
فان اختلفا في قيمة المالك يوم القبض فالقول للبايع مع مبيته وانما اقام البيعة قبل
بيئته وان اقاما البيعة للبايع او لي وهو قياس ما ذكره في بيع الاصل اشترى عبدين وبها
ثم رد احدهما بغير وجه ذلك لان عند بيع عبدين على غير ما اصابه عند القبض فانه قد مضى
التي على قيمتهما فان اختلفا في قيمة المالك فالقول قول البايع لان الذي قد مضى فانهما
في المشتري يعني زيادة السقوط بدعي النقصان في قيمة المالك والبايع يتكره في
للمكره وان اقاما البيعة في بيعة البايع اولى لانها اكثر اشارة لظاهر الزيادة في قيمة
المالك وهذا الحق وهو ان في الايمان بغير الحقيقة لانها تتوجه على احد العاقدين وهما
يعرفان حقيقة الحال فيعبر الظاهر في حتمها والبايع مدعي ظاهرها فلهما بغير بيعة ايضا
ويخرج بالزيادة الظاهرة عما مر وهذا بين لك معنى ما ذكرناه في قولنا في يوسف
قال ومن اشترى جارية وقضها ثم نكحها لم يملكها في التمس فانها بغيرها فان لم
البيع لم يملكه ونحو ما اثبتنا في التمس وبالفعل لا يورق في البيع المطاوع والامارة فبيع
في حق المتعاقدين وانما اثبتناه بالغير لان المسئلة مفروضة قبل القبض والورث
على العاقد والقيمة على العين فيما اذا استهلك المشتري ولو قبض البايع المبيع بعد الاقامة
فلا تخالف عند اي حيز واي يوسف خلافا لغيره لا يرى الضرر مما لا بعد القبض ايضا
قـ ومن سلم عشرة دراهم في كسطة ثم نكحها ثم اختلفا في التمس فالقول قول السلم
اليه ولا يورث السلم لان الاقامة في باب السلم لا يمتثل النقصان استقامته بغير السلم
نحوه فلا يقال في البيع الاثر في راس المال لو كان عرضا فزده ببيع ذلك قبل التسليم
للمرسل السلم لا يورث السلم ولو كان ذلك في بيع العين ببيع السلم ولعل الفرق
بينهما قالوا وان اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج ان تزوجها بالفرق قالت
زوجتي بالفرق قايما اقاما البيعة لتقبل بيعة لانه مودعها بالخير وان اقاما البيعة
فالبيعة بينة المرأة تبث الزيادة منها اذ كان مهرها اقل ما ادعت وان لم تكن لها
بيعة تخالف عند اي حيز ولا يفسخ النكاح لان اثر التمس في اعدام التسمية وان كان
بعض النكاح لان المهر تابع فيه بخلافه في البيع لان عدم التسمية يفسد على امره فيفسخ النكاح
يحكم به المثل فان كان مثلها العتق في الزوج او اقل قضى بما قال الزوج لان الظاهر
شاهد وان كان مثلها ادعت المرأة او اكثر قضى بما ادعت المرأة لشهادتها الظاهر
ان كان مهرها اكثر مما عرف به الزوج واقل ما ادعت المرأة قضى لمهر المثل لانها
لما لم يثبت الزيادة على مهر المثل ولا المحط عنه قالوا في السعة ذكرنا في التمس
اولا ثم التحكيم وهو قول الكرخي لان مهر المثل لا يعتد به وجوب التسمية وسقوطها

بالتحليل فكذا يقدم في الوجه الكفا ويبدأ بين الزوج عند اي حيز في حيزه ويجوز
لغاوية التمس في المشتري ونحوه الراي بخلافه وقد استقصاه في النكاح وذكرنا
خلافه في يوسف فانه يفسد ولو ادعى الزوج مع هذا العقد المرأة بغيره على الجارية
فهو كالمسئلة المعقودة الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دونها
لان ملكها لا يكون الا بالرضا ولو لم يوجد فوجب القيمة قال وان اختلفا في الجارية
قبل استيفاء المعقود عليه تخالفوا وتراد منها اختلفا في البدل وفي المثل لان التمس
في البيع قبل القبض على ما في القياس عامر والامارة قبل قبض المثل فلهذا يبيع قبل
قبض المبيع وكذا ما قبل استيفاء المثل فان وقع الاختلاف في الامارة بدعي المثل
لان مكره لوجب الامارة وان وقع في المثل بدعي المثل ولو ادعى المثل لم يورث المثل
وايها اقاما البيعة قبلت ولو اقاما البيعة المثل ولو ادعى المثل لم يورث المثل
كان في التمس في بيعة المثل وان كان بينهما قبل بيعة كل واحد منهما فادعى من الفضل
نحو ان يدعي هذا شهر بعشرة والمساخر شهرين بحسنة يقضى شهرين بعشرة قال
وان اختلفا بعد الاستيفاء تخالفوا وكان القول قول المساجر وهذا عند اي حيز واي
يوسف ظاهر لان هذه للمعقود عليه منع التمس عند هذا كذا اجماع الاصل لان المثل
انما لا يبيع عند في المبيع لما ان له قيمة تقو بمقامه في التمس فان ادعى المثل في التمس
هنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع لا يتقدم بنسبتها الى العقد وبينه لا يعتد
فاذا امتنع فالقول للمساخر مع مبيته لانه هو المستحق عليه فان اختلفا بعد استيفاء
بعض المعقود عليه تخالفوا ففسخ العقد بينهما في وكان القول للمساخر لان المثل
العقد فيه صفته واحدة فاذا تعدد في البعض تعدد في الكل قال وان اختلف
المولى والمكاتب في مال الكفا لم يمسح القاعد في حيزه وقالوا في التمس وتفسخ الكفا
وهو قول الشافعي لا يعتد معاوضه بقبول الفسخ فاشبه البيع والمعاملة بينهما ان
المولى من مبيته زايما يتكره العبد والعبد يمسح استحقاق العتق عليه عند ادعى
القدر الذي يدفعه المولى يتكره فيهما فان كان اختلفا في التمس في حيزه المثل
هل يقابل بمثل في حق اليد والقرص الحال وهو سالم للعبد وانما يفسد على
بالعقود لاداء قصده لا مقابلة بقبول اختلفه في قدر البدل لا غير ذلك فان
قال وان اختلف الزوجان في متاع البيت فما يصلح للرجال فهو للرجال مع مبيته
لان الظاهر شاهد له وما يصلح للنساء فهو للمرأة كقولنا في شهادة الظاهر في البيع
لمساك لانه فهو للرجل لان المرأة وما في يد زوجها في الزوج والعقود في الدعوى اصلها
البيعتة فلو ما عتق بالادعاء في ظاهره في مبيته ولا في مبيتهما اذا كان الاختلاف

في حال قيام الكساح او بعد ما وقعت العزقة فان مات احدهما واختلفت ورثة مع
الاخر فما يصلح للرجل والنسا فهو للمساكين من مال الابد المسمى بون الميت وهذا الذي
ذكرنا قول ابو حنيفة وقال ابو يوسف يدفع للمراة ما يجره من مهرها والباقي للزوج
مع يمينه لان الظاهر ان المراة تاتي بالجهاز وهو اقوى فطهر بظاهر الزوج ثم اياها
لا معار من الظاهر فيعتبر والطلاق والموت سواء لقيام الورثة مقام صورتهم
بما كان للرجل فهو للرجل وما كان للنسا فهو للمراة وما يكون لهما فهو للرجل ولو
لما قلنا لا ينفك والطلاق والموت سواء لقيام الورثة مقام صورتهم وان كان
لغيرهما فالشاع للمراة حاله الحرة لانها الحرة اقوى والحي بعد المات لا يلدل في ذلك
يدل على المعاري وهذا عند ابو حنيفة وقال العبد للماذون له في النكاح والمكاتيب
بمنزلة الحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات **فصل** فيمن لا يكون خصما واذا قال
المدعي عليه هذا الشيء ودعيه فله ان الغائب او رهنه عندي او غيبته مني والظاهر
عند ذلك ان الخصومة بينهما وكذا اذا قال امرئته واقام البينة لانه اثبت بيمينه ان يده
ليست بيد خصومه وقال لا يدفع لانه تعدا بان الملك للغائب لعدم الخصم وضع
الخصومة بناء عليه قلنا مقتضى البينة شيان ثبوت الملك للغائب ولا خصم فيعلم
يثبت ودفع خصومة المدعي وهو خصم في يمينه وهو كما لو قيل بقتل المرأة واقام البينة
على الطلاق كما بينا من قبل ولا يدفع بدون اقامة البينة لانه صار خصما بظاهريه فهو
باقدره يريد ان يجعل حقا مستحقا لنفسه فلا يصدر الا بالحجة كما اذا دعي عليه الذي
منه من الذي منعه وقال ابو يوسف لخر ان كان الرجل صالحا فالحجاب كما قلناه وان كان
معروفا فالحجب لا يدفع عن الخصومة لان الحجاب من الناس قد يدفع ما له ليل ما يوجب
ايامه ويثبت عليه الشهود في حال الابطال الحق بغيرهم فاذا اهتم القاضي لا يثبت له ولو قال
او دعه رجلا بغيره لا يدفع الخصومة لاحتمال ان يكون المودع هو هذا الذي ذكرنا ما اذا
بالمدعي يمكن للدين ان يقره ولو ان دفعه لغيره المدعي ولو قالوا انه بوجه من بغيره
وبينه فكذا الجواب عند محمد الوجه الثاني وعند ابو حنيفة يثبت لادبته بيمينه ان
وصل اليه من جهة غيره حيث عرف الشهود لوجه بخلاف الفصل الاول لان كل من يدعي
وهو المقصود والمدعي هو الذي اضرته فيه حيث يفي خصمه لو اضرته به وهذا المشكك
بمنه كتابا لدعيه وذكرنا اننا قلنا لا يثبت له وان قال ابعثه مني فاني خصم
لان لما علم ان يده بملك اعترف فيكون خصما وان قال المدعي عصبته مني او سرقتني
لا تدفع الخصومة وان اقام ذوا البينة لها لو دعيته لانه انما صار خصما بغيره
عليه لا يدين بخلاف دعوى الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار ان حق لا يقع دعواه

في

على غير ذى اليد وتصح دعوى الفعل وان قال المدعي مني وقال لصاحب اليد
فلان واقام البينة لم تدفع الخصومة وهذا قول ابو حنيفة وابي يوسف وهو
وقال محمد تدفع لانه امر يدعي عليه الفعل بغيره كما اذا قال عصب مني المدعي
وله ان ذكر الفعل يثبت دعوى الفاعل لا محاله والظاهر ان ذوا اليد لا يدين الا انها
بيعه ورا للمدعي شفعه عليه واقامة حجة السوء بغيره كما اذا قال له فاني بخلت
الغصب لانه لا يدعيه فلا يجزى عن كشفه وان قال المدعي ابعثه من فلان وقال لصاحب
او دعيه فلان ذلك اسقط الخصومة بغير يمينه لانه توافعا ان اصل الملك فيه
لغيره فيكون ذوا اليد يدعي اليد من حيث فله يدين بغيره لانه يدين بغيره
ان قوله ناكه يفضيه لانه اثبت بيمينه كونه احق باسكانها **باب ما يدعي العبدون**
وان ادعى اثنان عينا في يد احدهما ولم يدعيها من غيرها فاقاما البينة فحق بينهما
وقال الشافعي قولهما رتبة وفي قول يقرع بينهما لان احدي البيتين كما ذكره البيهقي
لاستحقاقه لجمع الملكين في الكل فحاله واحدة وقد تعدد الميراث فترت او
يصار اليه العزقة لان الميراث عليه السلام اقرع فيه وقال الدهمات الحكم بينهما
حديث يميم بن طرفة ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثاقه واقام
كل واحد منهما البينة فقصى ما بينهما نصفين وحديث العزقة كان في اليد
ثم دفع لان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما يحتمل الوجه بان يثبت احدهما
سبب الملك والآخر اليد فثبتت الشهادة بان في اليد ما يمكن وقد امكن بان
اذا جعل يمينه وانما يصف لاسيما في سبب الاستحقاق قال وان ادعى
كل واحد منهما سطح امارة واقام البينة لم يقض بواحدة من البيتين لتعدد العمل
لان العمل لا يقبل الا شرا وكذا يرجع اليه تصديق المراة لاحدهما لان الكساح بما
يحكم تصادقا لا زوجين وهذا اذا لم توفت البينة فاما اذا اوقفت فاصحابه
الاول اولى وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فيحسم لانه تصادقا وان اقام
البينة فحق بها لان البينة اقوى من الاقرار ولو تفرق لعددهما بالدعوى والمراة بمحمد
فاقام البينة وقصى له القاضي بها ثم ادعى اخر واقام البينة على من ذلك لا يحكم بها
لان القضاء الاول قد صح فلا يقصر ما هو مشكك به وانه الا ان يوقت شهودا لثاني
سابقا لانظر الخطأ الاول يبين وكذا اذا كانت المراة في الزوج وكذا في
لا تقبل بيمينه خارج المحل والسبق لادبته اثنان كل واحد منهما انه اشترى
من هذا العبد مناه من صاحب اليد واقام بيمينه فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ
نصف العبد نصف الثمن وان شاك في ذلك لم يجر عليه شرط عقد فله ان يثبت ذلك

فرد. وابتدأ كل من كان قد قضي القاب بينهما فقالا لهما لا اختارا لم يكن للاختار باخذ
جميعه لانه صار من قبضه النصف فانفتح البيع فيه لظهور استحقاقه بالبيعة
لو لا بينة صاحبها بخلاف ما لو قال ذلك قبل تجيير القابين حيث يكون ان ياتى الجميع
لان معنى الكل لم يفتح سببه ولو ذكر كل واحد منهما ثارا فاحد هو للاول وللمتأخر لانه لا يفتح
في زمان لا يشترط فيه احد فادفع الاخر به ولو وقت احدهما ولم يوقت الاخر في وقت
الوقت لثبت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الاخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له
بالشك وان لم يتكثرا ثارا فباع احدهما قبضه هو وليد معناه انه في بيع لا ملكه من
قبضه يد على سبق ثراه ولا ثراه استويا في الاثبات فلا يقضى ليد الثابت بالشك
وكذا لو ذكر الاخر وقتا لما بينا ان يشهد ان ثراه كان قبل ثرا صاحب اليد لان
الصريح يقول لانه قال وان ادعى احدهما ثراه والاخر بينة وقبضا معناه من
وانما ما بينة ولا تابع معهما فالشراوى لان الشراوى تكون معاوضة من الجاهل
ولا يقضى للملك بينه وبينه والملك في الهبة يتوقف على القبض وكذا الشراوى والصدقة مع
القبض لما بينا الهبة والقبض والصدقة سواء حتى يقضى بينهما لاستواءهما في القبض
ولا ترجيح بالترجم لانه يرجع ليل المال والترجم بمعنى قائم في الحال وهذا في كل
القسمه جميع وكذا في الهبة عند البعض لان الشراوى طارىء وعند البعض لا يقضى
الهبة في الشايع قال وان ادعى احدهما الشراوى ادعت المرأة ان تزوج عليها فبها
سواء لاستواءهما في العقد فان كل واحد منهما معاوضة بينت الملك بينهما وهذا
عند ابو يوسف رحمه الله وقال محمد الشراوى في الهبة الزوج القوية لا يمكن العمل
بالبينتين بتقديم الشراوى المتزوج على من يملوك للغير جميع ويجب فيه عند تعدد
تسليمه وان ادعى احدهما رهنا وقبضا او اخر هبة وقبضا او اقاما بينة فالرهن اول
وهذا السحنان وفي القياس الهبة اولي لانها ثبتت الملك والرهن لا يثبت وحده
ان المقبوض يحكم الرهن مضمون ويحكم الهبة غير مضمون وهذا الضمان اقوى بخلاف
الهبة بشرط العوض لانه يبيع انتها البيع اولي من الرهن لانه عقد ضمان يثبت الملك
صوره ومعنى الرهن لا يثبت عند الهبة كمنع الصورة فكذا الهبة بشرط العوض فان
اقام الخراجان البينة على الملك والشايع فضاحيا للترجم الاقدم او لا يثبت له
اول المالكين فلا يتلق الملك الا من خصته ولم يتلق الاخر منه قال وان ادعى الشراوى
من واحد معناه من غير صاحب اليد وانما البينة على الشايعين فالاولى لما بينا
انه اثبت في وقت ثمانية لفيه وان اقام كل واحد منهما البينة على الشراوى فترد وكذا
تاريخها سواء لانهما يثبتان الملك لبايعهما فيصيرها لهما حصرا ثم يترجم كل واحد منهما

ذكرنا من قبل ولو وقع احدي البيتين وقتا ولم يوقت الاخر في قضي بينهما يفتقر
لان توقيت احدهما لا يدل على تقديم الملك بخلاف ان يكون الاخر اقدم بخلاف ما
اذا كان البايع واحدا لانهما انفق على ان الملك لا يتلقى الا من خصته فاذا اشترى
تاريخا يحكم به حتى يتبين انه تقدم ثراه غيره ولو ادعى احدهما الشراوى لم يثبت له
والقبض من غيره والثالث الميراث من ابيه والرابع الصدقة والقبض من آخر فقضى بها
ارباعا لانهم يتلقون الملك من بايعهم فيجعلونهم حضرة او اقاموا البينة على الملك
قال وان اقام الخراج البينة على ملك مورخ وصاحب اليد بينة على ملك اقدم ثراه
كان اولي وهذا عندنا في حينة وابي يوسف وهو روي عن محمد وعنه انه لا يقبل بينة
ذات اليد رجع اليه لان البينتين قامتا على الملك المطلق ولم يترضا بجهة الملك
ذكرنا تقدمه والتاخر سواء ولهما ان البينة مع التاريخ مستقيمة معنى الدفع
فان الملك اذا ثبت للخص في وقت قبضه لغيره بعدة لا يكون الا بالثبوت في حينة
وبينة ذي اليد على الدفع مقبولة وعلى هذا فخله ان لو كان الدار في ايديهم بالقبض
ما بينا ولو اقام الخراج وذات اليد البينة على ملك مطلق ووقت احدهما دون
الاخر في فغلى قول ابي حنيفة في الخراج ابي وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي
حنيفة صاحب الوقت اولي لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراوى اذا ردت احدهما
كان صاحب التاريخ اولي ولهما ان بينة ذي اليد انما يقبل لغيرها معنى الدفع
ولا دفع ههنا حيث وقع الشك في التلقي من خصته وعلى هذا كانت الدار في ايدي
ولو كانت في يد ثالث والمسئلة بخلافها فيما سواه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
الدق وقت اولي وقال محمد الذي اطلق اولي لا دعوى اولي الملك بليل استحقاق
الزوايد وجمع البائع بعضهم بغيره على القبض ولا يبي يوسف ان التاريخ هو
الملك في ذلك الوقت يبين ولا يطلق فيقبل على غير الاول والتمسح باليقين
كالو ادعى الشراوى في حينة اذا التاريخ بغيره احتمل عدم التقدم فيقط
احصاء مقصودا كالو اقام البينة على ملك مطلق بخلاف الشراوى لانه امر جاهل
لما في الاوقات فترجم جانب صاحب التاريخ وان اقام الخراج وصاحب اليد
كل واحد منهما بينة بالشايع فضاحيا ليد اولي لان البينة قامت على ما لا يدرك عليه
اليد فاستويا وترجم بينة ذي اليد باليد فقضى له وهذا هو المعنى خلاف لما
يقول من ان ثراهما ثراهما البيتان وشره في بيع ابي حنيفة فترد ولو تلقى
كل واحد منهما الملك من جزاء اقام البينة على الشايع عنده فهو بمنزلة اقامتها
على الشايع في يد نفسه ولو اقام احدهما البينة على الملك والاخر على الشايع فصاحب

النساج اولى بها مكان لان بيته على ارض الملك فلا يثبت الا بالملك من جهة وكذلك
اذا كان الدعوى من خارجين بينة النساج اولى اذا كانا ولو قضى بالنساج لصاحب اليد
ثم اقام ثالث البينة على النساج يقضى له الا ان يعيدها واليد لان الثالث لا يثبت
مقتضا عليه تلك البينة وكذا المقتضى عليه بالملك الطابق اذا اقام البينة على النساج
يقبل بيته ويتقضى القضا لان بيته النص كالب وكذا المقتضى في الشياخ التي لا
يتم الامر كغيرها لظن ذلك كل سبب في الملك لا يتكرر لان في معنى النساج كغير
الملك واتخاذ الجين والبلد والمهرى وجزا الصوف وان كان يتكرر لا يثبت على النساج
فقط بل الخارج بمنزلة الملك المطلق مثل الخز والبناء والعقد ودراسة الحقة
والجواب فان اشكل يرجع اليه اهل الخبرة لانهم يعرفون فان اشكل عليهم فقفى الخارج
لان القضا بينة هو اصل العدل عند سجن النساج فاذا لم يعلم يرجع اليه
الاصل قال وان اقام الخارج البينة على الملك وصاحب اليد البينة على الشرائع
كان صاحب اليد اولى لان اول ان كان يدعي اولى الملك فهذا ثلثي منه وفي هذا
لا خلاف فصار كما اذا اخر بالملك له ثم ادعى الشرائع قال وان اقام كل واحد منهما
البينة على الشرائع من الاخر ولا تاريخ معها تهاوت البينتان ويترك الدار في يد اليد
قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة ابي يوسف وقال محمد يقضى للبينتين
فيكون الخارج لان العمل بهما ممكن فيجعل كما اذا شترى ذوا اليد من الاخر فاشترى
شرايع لان القبض دالة البينتين على ما روى يعكس الامر لان البيع قبل القبض
لا يجوز وان كان في العقار عند وهما ان الاقدام على الشرائع اقرره بالملك
للبيع فصار كأنهما فاشترى الاقرارين وفيه انهما تبايعا فباع كذا هنا ولا نسب
يراد حكمه وهو الملك ولا يمكن القضا لذي اليد الا بملك مستحق فبقى القضا له بغير
السبب وانما لا يقيد ثلثي البينتان على نقد الثمن قال لا فبالايب
فصار عندها اذا استويا بالوجود قبض مضمون من كل جانب فادله بشبهه على
التم قال لا بالتم فصار قبض عندها من وجهي جواز كل واحد من البينتين على
الاول وان وقت البينتان في العقار ولم يثبت قبضا وقت الخارج سبق يقضى
لصاحب اليد عندها فيجعل كان الخارج اشترى اولا ثم بلغ قبل القبض عند قبض
على ملكه وان اثبتا قبضا يقضى لصاحب اليد لان البينتين جازان على القول وان كان
وقد صاحب اليد سبق يقضى للخارج في الوجهين فيجعل اشتراؤه ذوا اليد وقبضه
باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر قال وان اقام احد البينتين شاهدا
والاخر اربعة فما سواه لان شهادة كل شاهد من حلة فامة كافاة لثلاثة الاخر اربعة

لا يقع بكنز العدل بل بقوة فيها على ما عرف قل وان كانت دار في يد رجل ادعاهما الشا
احدهما جميعها والاخر نصفها واذا ما البينة فلهما جميع بل لا يثبت له الا نصفها
النصف بعينه ابي حنيفة اعتبر بالطرق المتعارضة فان صاحب النصف لا يثبت له الا
في النصف فسلم له واستوت مشارعتها في النصف الا من ينصف بينهما وقال
بينهما التلا فاعتبر بطرق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضر بكل حصة سهمين
وصاحب النصف سهم واحد فيقسم التلا فلهما المسئلة نظاير واحد على التلا
هذا المختصر وقد ذكرناه في الريايات قال ولو كانت في ايديهما سلم لصاحب
الجميع نصيبا على وجه القضا ونصيبا لا على وجه القضا لانه خارج في النصف فتقضى
بينته والنصف الذي في يده صاحب لا يبرهن لان دعاء النصف هو في يده سلم له
لم يصر في يد دعواه وكان طالما باسكه ولا يقايدون الدعوى فيترك في يده واذا
تدارعا في اية واقام كل واحد منهما بيته انها تحت يده وذكرنا تاريخا من الدار في
احد التاريخين فهو اولى لان الحال يشهد له فيترجى وان اشكل لك كانت بيته اية
سقط التوقيت وصار كأنهم لم يذكر تاريخا وان عاين من الدار الوقطين بطلت
البينتان كذا ذكره الحاكم لانه ظهر كذب الغريقين فيترك في يد من كانت في يده قال
ولو كان العبد في يد رجل اقام عليه البينة احداهما يقضى والاخر يرد بيته
بينهما لاستواءهما **فصل** في الشرائع بالادري قال واذا اشار عا في دالة احداهما
واكدوا الاخر متعلق بها فالحاكم اركب اولى لان نصيبه اظهر فانه يحقق الملك وكذا اذا
كان احدهما راجعا في المسح والاخر يد بيته فالركب اولى بخلاف ما اذا كانا راجعين
حيث يكون بينهما استواءهما في التصرف وكذلك اذا اشار عا في بيعه عليه
فصاحب العمل اولى لانه هو المصروف قال واذا اشار عا في بيعه لهما الا بغير
متعلق بكنز فالادري اولى لان اظهرهما نصيبا قال وان كان توب في يد رجل
منه في يدها فمؤيد بينهما نصيبان لانه لا زيادة من مؤيد الحجر فله توب في يد رجل
الاستحقاق ولو تناز في سباط احدهما جازع عليه والاخر متعلق فهو بينهما
معناه لا على طريق القضا لان العود ليس بيد عا فاستويا قال وان كان
العبد في يد رجل فهو يبرهن نفسه انصرها لقوله لا في يد نفسه ولو كانت
اناعيد لعله فهو عبد للذي في يده لا اقر باء له بله حيث اقر باء له وان كان
يبرهن نفسه فهو عبد للذي في يده لا لادريه على نفسه لما كان لا يبرهنها وهو بمنزلة
منع خلاف ما اذا كان يبرهن لوكبره وادعي الحجر لا يكون انقول له لا يظهر له عليه
في حال صغره قال وان كان الحمار في رجل عليه جذوع او متصل بيناه والاخر عليه

لهادى فهو لصاحب الجذوع والاتصال والهادى ليس بشئ لان صاحب الجذوع صاحب
استعمال ولا فخر صاحب اتصال فكذلك تارة زاعا فيها رجلان لاحد هادى وللآخر
متعلق والهادى بالاتصال متعلق به لا بغيره وليس هذا في جوارحه وقد سمي اتصال
تزوج وهذا شاهد ظاهر لصاحبه لان بعض ما يربط على بعض هذا الحابط في جوارحه وقد
وقوله الهادى ليس بشئ يدل على انه لا اعتبار له الهادى اصله وكذا البوارى لان الحابط
لا يربطها اصله حتى لو تارة زاعا في حابط واحد هادى للهادى وليس الاخرى في يدها
ولو كان لكل واحد متعلق به جذوع تارة فهو بينهما لا استقامتهما ولا معتبرا اكثر منهما بعد
الموت ثم وان كان جذوع احدهما اقل من تارة فهو لصاحب الثلثة ولو لم يوضع جذعه
وفي رواية لكل واحد منهما ما تحت خيشه ثم قيل ما بين الخشب بينهما وقيل عاقد حشمتها
اليدان ان يكون بينهما نقصان لانه لا معتبرا اكثر من الثلثة ووجه الثاني ان الاتصال
من كل واحد بقدر خشية وجه الاول ان الحابط يربط موضع كثير لا يربط دون الواحد
والمتعلق مكان الظاهر شاهد هذا لصاحب اكثر الا انه يتحقق الوضوح لان الظاهر
في استحقاق يده ولو كان لاحدهما اتصال والآخر جذوع فالاولى وروى الثاني
اولى لان صاحب الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال اليد والتصرف اقوى ووجه
الاول ان الحابطين بالاتصال يعبران كجاء واحد من ضرورة العتاق بعضه العتاق
ثم سيق للاخرى وضع جذوع لما قلنا وهذا رواية الطحاوى وصحها الجرجاني
واذا كانت دار من اخرها اياها في يد الاخر بيت فالصاحبة بينهما نقصان لا تساويهما
استقامتهما وهو المرور فيها قال وادعى الرجل ان ارضا يعنى يدي على واحد منهما
انها في يده لم يقض انما في يده واحد منهما حتى يقيما البيعة انما في ايدهما لان اليد فيها
عجز شاهد لتعذر حضارها وما عاين علم الباقية فالبيعة بينه وان اقام احدهما
البيعة جعلت في يد لقيام الجور وهذا لان اليد حق مقصود فله يستحق لاحدهما عجز
حجة وان اقام البيعة جعلت في ايدهما لما بينا وان كان احدهما قد سبق فلا حجة
او غيرا وحضر فله يده لوجود التصرف والاستعمال فيها والله اعلم **باب دفع**
البيع واذ ابيع جارية وجاءت جلد فادعاه البائع فان جاءت به اقل من ستة اشهر
من يوم بيع فهو ابن البائع ولله ام ولد له وفي العتاق وهو قوله وفيه الشافعي
باطل لان البيع اعراض منه بانه عتق كان في دعواه ما نصفا ولا يثبت دعواه الله
وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بمكة شهادة ظاهرة على كونه من لا ظاهر
الزنا وصبي النسب على الحقا فيعنى فيه الشافعي واذ اصبحت الدعوى استندت
الي وقت العلوق فيبين انه باع ام الولد فيعنى البيع لان بيع ام الولد جواز

فصل في بيع الجارية
فان ابيع جارية وجاءت جلد فادعاه البائع فان جاءت به اقل من ستة اشهر من يوم بيع فهو ابن البائع ولله ام ولد له وفي العتاق وهو قوله وفيه الشافعي باطل لان البيع اعراض منه بانه عتق كان في دعواه ما نصفا ولا يثبت دعواه الله وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بمكة شهادة ظاهرة على كونه من لا ظاهر الزنا وصبي النسب على الحقا فيعنى فيه الشافعي واذ اصبحت الدعوى استندت الي وقت العلوق فيبين انه باع ام الولد فيعنى البيع لان بيع ام الولد جواز

فصل في بيع الجارية
فان ابيع جارية وجاءت جلد فادعاه البائع فان جاءت به اقل من ستة اشهر من يوم بيع فهو ابن البائع ولله ام ولد له وفي العتاق وهو قوله وفيه الشافعي باطل لان البيع اعراض منه بانه عتق كان في دعواه ما نصفا ولا يثبت دعواه الله وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بمكة شهادة ظاهرة على كونه من لا ظاهر الزنا وصبي النسب على الحقا فيعنى فيه الشافعي واذ اصبحت الدعوى استندت الي وقت العلوق فيبين انه باع ام الولد فيعنى البيع لان بيع ام الولد جواز

وبه الشافعي لا يفتنه بغير حق واذ ادعاه المشتري مع دعوى البائع فدعوى البائع اولها
استعماله حاله وقت العلوق وهذه دعوى استيلاء وان جاءت به اقل من ستة اشهر
من وقت البيع لم يصب دعوى البائع لانه لم يوجد اتصال العلوق بمكة فيقتل وهو الشاهد
واجبة الا اذ صدق المشتري بيبث النيب ويجعل على الاستيلاء بالكلية ولا يبطل البيع
الا ما يقتضيان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العتق ولا حقه وهذه دعوى
عجز المالك ليس من اهله وان جاءت به اقل من ستة اشهر من وقت البيع ولا قبل من ستة اشهر
لم يقبل دعوى البائع فيه الا ان يصدق المشتري لانه لا يكون العلوق في ملكه فلم
يوجد الجوز فلا بد من تصديقه واذ اصدق نيب النيب وبطل البيع والولد حر ولا ام
ولده كافي المسئلة لهم في التصديقهما واحتمال العلوق في الملك فان مات الولد فادعاه
عاه البائع قد جاءت به اقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاء ولا ام لانها تابعة
للولد ولم يثبت نسيه بعد الموت لعدم حليته لذلك فلو يتبعه الاستيلاء ولا ام
واذا ماتت ام فادعاه البائع وقد جاءت به اقل من ستة اشهر يثبت النيب الولد
لانه البائع لان الولد هو الاصل في النيب فلا يضره فوات البيع وانما كان الولد
لانها مضاف اليه يقال ام الولد ويستفيد من حقه لقوله عليه السلام
وله هو الثابت لها حق الحرية وله حقيقة ولها في بيع الاقوى وبه العتاق
قوله ابي حنيفة وقال ابو حنيفة الولد وكلامه حصة الام لان من يبيع ام يبيع ام ولدها
ليتمتع بمتق من عند في العقد والغصب فلا يضمنها المشتري وعندها متق من عندها
قال وفي الجاهل الصغير اذا اقبلت الجارية في ملك رجل فباعها فولدت في يد المشتري
فادعى البائع الولد وتادعنى المشتري لام فهو ابنه بوجهه من النيب ولو كان
انما اعتق الولد فدعواه باطله ووجه الفرق ان الاصل في هذا الباب الولد ولا ام
تابعة على ما مر وفي الفصل الاول قام المانع من الدعوى والاستيلاء وهو العتق في
البيع وهو الام فلا يمنع شرة في الاصل وهو الولد وليس من ضرورة كافي ولله
العرور فانه حر وله ام ولد له وكذا المستولدة بالكلية وفي الفصل الثاني قام
المانع في الاصل وهو الولد فيمنع شرة في البيع وانما كان العتاق مانعا
لا يجعل العتق حقا الاستحسان في البيع فادعاه البائع فادعاه البائع فادعاه البائع
من المشتري حقيقة العتاق والثابت في الام حق الحرية وفي الولد البائع حق العتق
والحق لا يعم حق الحقيقة والتدبير بمنزلة العتاق ولا لا يجعل العتق مقصود وقد ثبت
بعض اثار الحرية وقوله في الفصل الاول بوجهه من النيب فادعاه البائع فادعاه البائع
النيب هو الصحيح كما ذكرنا في فصل الموت قال ومن باع عبدا ولد منه وباعه المشتري

فصل في بيع الجارية
فان ابيع جارية وجاءت جلد فادعاه البائع فان جاءت به اقل من ستة اشهر من يوم بيع فهو ابن البائع ولله ام ولد له وفي العتاق وهو قوله وفيه الشافعي باطل لان البيع اعراض منه بانه عتق كان في دعواه ما نصفا ولا يثبت دعواه الله وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بمكة شهادة ظاهرة على كونه من لا ظاهر الزنا وصبي النسب على الحقا فيعنى فيه الشافعي واذ اصبحت الدعوى استندت الي وقت العلوق فيبين انه باع ام الولد فيعنى البيع لان بيع ام الولد جواز

من كثر ادعاء البايع الاول فهو اشد وبطلان البيع لان البيع يحتمل النقص وما له من حق
الدعوة لا يحتمل في حق البيع لاجله وكذلك اذا كانت الولد او رهنه او اجره او كانت
الام او رهنها او رهنها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض يحتمل النقص فنقص كل
وتنع الدعوى بخلاف الاعتناء والتدبير على ما سويته وما اذا ادعاء المشتري
اولا ثم ادعاء البايع حيث لا يثبت النسب من البايع لان النسب الثابت من المشتري
لا يحتمل النقص فصار كاعتقائه قال ومن ادعى نسب احد التامين ثبتت نسبهما
منه لانهما من واحد من ضرورة نسب لهما ثبوت نسب الآخر وهذا لان التامين
بين ولا بينهما اقل من ستة اشهر فلا يتصور علق الثالث ما لا يخلو من
سنة اشهر في الجامع الصغير اذا كان في يد علة مان ثومان ولدا عنه في بيع احدى
المشتري ثم ادعاء البايع الذي في يد علة اياه وبطلان المشتري لانه لما ثبت
الذي عند لصا في العلق والدعوى ملكه اذ المسئلة مفوضة فيثبت به حرز الحمل
فيثبت نسب الاخر وحرز الاصل فيه ضرورة لانها ثومان فيثبت ان علق المشتري شرآه
لا في الاصل فبطل بخلافه اذا كان الولد واحدا لان هناك يطلد العلق فيقتضيه
حق دعوى البايع وهو ثابت بغير حرز الاصل فاختار قائل ولو لم يكن اصل العلق
في ملكه يثبت نسب الولد الذي عند ولا ينقص البيع فيما يباع لان هذه دعوى تحرير
لا نعدام شاهد الا تصال فيقتضيه على محل ولا يثبت قال واذا كان الصبي في يد
قال هو ابن عدي فلان القايبة قال هو ابن عدي فلان ابنه ابرار ان يجد العبد لا يكون
ابنه وهذا عند ابي حنيفة وقالوا اذا وجد العبد فهو ابن المولى وعلى هذا الخلاف اذا قال
هو ابن فلان ولد علي فاشته ثم ادعاء لنفسه لم يثبت ما ان لا قرار تدبر العبد
فصار كانه لو لم يكن الا في اقراره او اقراره بالنسب يرتد بالرد وان كان لا يحتمل النقص الا في
انه معلومة الا كراه والمهر لفضا كما اذا اقر المشتري على البايع باعتناق المشتري وكذا
البايع ثم قال انما اعلمت يقول الولد اليه بخلافه ما اذا صدق لانه يدعي بعد ذلك
ثابتا من غير وجهه وما اذا لم يصدق ولم يكد به لانه تعاقد بحق المقر على اعتبار
فيصير كولد الملاءة لا يثبت نسب من غير الملاءة لان له ان يكذب نفسه ولا في حشده
ان النسب لا يحتمل النقص بعد ثبوت والاقرار بجملته لا يرد في حق فثبت دعوى
كن شهد على رجل نسب صغير فثبتت نسبها له ثم ادعاء لنفسه وهذا لا ينعى
به حق المقر حتى لو صدق بعد التأكيد يثبت النسب منه وكذا انطلق بحق الولد
فلا يرتد برأ المقر له ومسئلة الولد هذا الخلاف ولو سلم فلوله قد بطل بغير
الا في كثر الادعاء من جباية الام ليا قوم الاب وقد اقرض على الولد الوفاء ما هو في

وهو عوى المشتري فبطل بخلافه النسب على ما سويته وهذا يصح على اصله
ينبع الولد ويخاف عليه الدعوى بعد ذلك فيقطع دعواه اقراره بالنسب لغيره
واذا كان الصبي في يد مسلم وصراني فقال الصراي هو ابن وقال المسلم هو عدي فهو
ابن الصراي وهو حر لان الاسلام مرجح فيثبت دعوى تعارض ولا تعارض لان نظر الصبي
في هذا او فلا يخال في الحرز حاله وشرف الاسلام ما لا اذ دلل الموطن في ظاهره
وفي حكمه الحكم بالاسلام بتعاضد حرمانه عن الحرز لان النسب وسعه اكتسابها ولو كانت
دعوتها دعوى النبوة فالسلم اولى ترجيح الاسلام وهو اوفر النظر قال واذا
ادعت المرأة صبيته انها ابنة المبيتر دعواها حتى تشهد امرأه على الولادة ومعنى المسئلة
ان يكون للمرأة ذات زوج لانها تدعى بمثل النسب على الغير فلا يصدق الا في حق الزوج
لان الحمل على نفسه النسب ثم شهادة القابل كافي فيها لان الحاجة اليه يقيم الولد اسما
النسب فيثبت الغرض الغرام وقد صرح ان النبي عليه السلام قبل شهادة القابل على الولادة
ولو كانت معتدة فلا بد من جهة ثالثة عند ابي حنيفة وقد صرح في الطلاق وان لم تكن متكوبة
ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزامها بنفسها ووجهها وان كان
زوج ورع يثبت نسبها منه فصدقها الزوج فهو ابنها وان لم تشهد امرأة لانه لا يتم فيه
فانفق الدعوى المحتمة وان كان الصبي في ايديهما فزعم الزوج انه ابنه من غيرها وعت
انه ابنها من غيره فهو ابنها لان الظاهر ان الولد منهما القيام ايدهما او قيام الغرض لهما
ثم كل واحد منهما يريد بطلان حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير ثوب في يد رجلين
يدعي كل واحد منهما هو يبيعي وبين رجل التعزيز صاحب يكون التوب بينهما ان هناك
يدخل المقر له فيصيب المقر له الحمل يحتمل المشرك وهو هذا لا يدخل لان النسب يحتمل
قال ومن اشترى جارية فولدت عنه ولدا فاستحقها رجل غير ابيها فثبت الولد
لرجلها خاص لا ولد المهرور فان المهرور من بطا امرأة متهم اعمال ملك عين او نكاح فذلك
منه يرضى لهم وولد المهرور حرام جامع العجانة ولان النظر من الحائض واجب
ليجعل الحمل حراما اصل في حق ابيه وفي حق مدعيه نظر الهام الولد اصل
من غير صفة فلا يضمنه الا بالامسح كافي ولد المعصية فلهذا يغير في الولد يوم
لان يوم المنع ولومات الولد لا يثبت على الاب لان عدم المنع وكذا لو ترك ما لان
الارث ليس يبدل عنه والمال لا يبيد لان اصله حقه فيمنع ووقته لا يغير
فثبت لوجه المنع وكذا لو تركه غيره فاخذ دية لانه سلة الولد له كسلة من وقع
بذلك فغير فيمنع كذا اذا كان حيا ويرجع بغيره الولد على ما يصدق من سلة

والبناء داخل في هذا لا تارة معني لا لفظ الاستثناء في المقول
في الحاشية والاختلاف في التفسير نظير الشك في الدار لا في غيره لفظا بخلافه
الاعتناء والابتناء لا في الدار لفظا ولو قال بناه الدار والعمارة
فهو كقولنا العمد عبارة عن القيدون البناء كما قال بياض هذه الارض دون
العمارة بخلاف ما اذا قال كان العمد ارضا حيث يكون البناء المقر له لان الاخر اياها
اقرار بالبناء لا اقرار بالدار ولو قال له على الفرد وهم من ثم عدا شتر بمنزلة لم يشتر
فان ذكر عدا بغيره المقر له ان شتر عدا هذا لفظ لا فلو عدا على كذا
البيع الا ما هو على وجه احداهما هو ان يصدق ويسلم العدا بوجوبه ما كان لا
يتصادم كما ثابت معانيه في الثاني ان يقول المقر له العدا عدا ما يعتكده وانما يعتكده
غير هذا وفيه لا على المقر له ان يقر به عند سلامة العدا له وقد سلم ولا يباين باختلاف البيع
بعد حصول المقصود والثالث ان يقول العدا عدا ما يعتكده وحده ان لا يلزم المقر
لازمة اقراره بالمال لا عوضا عن العدا فلا يلزمه ذلك ولو قال مع ذلك انما يعتكده بوجه
لفان لان المقر له يبيع بغيره والآخر يبيع المقر له بغيره ببيع عدا والآخر
يتكردا انما القابل بالمال هذا اذا ذكر عدا بغيره وان قال من ثم عدا ولو عدا
لزمه العدا ولا يصدق في قوله ما يعتكده عدا بغيره وصاله فصل لا يرفع فانه
اقر بوجوب المال وجوبه على كذا وانكاره العدا في غير المعين ينافي الوجوب اطلاق
الجملة لزمه كانت او طارة با فاستقر عدا شتره عند اختلافه با مثله
توجب هذه البيع فيمتنع وجوب نقد الثمن واذا كان كذلك كان وجوبه على
وان كان موصولا وقال ابو يوسف محمدان وصل صدق ولم يلزمه شي وان فضل لم
يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثم عدا وان اقر انه متاعا فالقول قول المقر
ووجه ذلك انه اقر بوجوب المال عليه وبين سبب وهو البيع فان وافق الظاهر
البيع وبه لا ية كذا الوجوب اليه بالقبض المقر بكونه يكون القول له وان كذب في
كان هذا من المقر بيا فامير الازد صدر كلامه للوجوب مطلقا وامن يحتمل اشتغافا
اعتبار عدم القبض والمير بضع موصولا لا مفصلا ولو قال انعتقت من عدا ان لم
اقبضه فالقول قوله بالجماع لانه ليس بضرورة البيع القبض عليه لا اقرار بوجوب
التميز لـ وكذا القول من ثم عدا وخبره ومعنى هذا ان قال المقر له على المقر له
او غير سبب له اللف ولم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة وصله فصل لا يرفع وان لم
واختاره لا يكون واجبا او كلامه للوجوب وقال ان اوصل لا يلزمه شي لانه لا يرفع
ما ارا ديه الا ما صار كما قال في اخر ان شاء الله قلنا ذلك يعلق وهذا بطلان قوله

له على الف من ثم عدا او قال اقرضني الف وهم ثم قال هو يوفى به ربحه وقال المقر له
جاء له من الجهاد في قول ابي حنيفة وقال ان قال موصولا يصدق وان قال مفصلا لا يصدق
وعلى هذا الخلاف اذا قال سنوفة او رخصي وعلى هذا اذا قال له انها زبوف وعلى هذا اذا
قال المقر له على الف وهم يوفى من ثم متاع لهما انه بيان مغير بفتح بشرط الوصل
كالشرط والاستثناء وهذا لان اسم الدرهم محتمل للميزان بحقيقة والسوق بخارجه
لان مطلقه ينصرف الى الجهاد فكان بيان مغير من هذا الوجه وصار كما اذا قال لا
انها وزن خمسة ولا يحنف ان هذا رجع عن بعض موجه وصار كما اذا قال انعتكت
وقال المشتري بعثته سليما فالقول للمشتري ما يثبت او الموفى لبيت من الاثمان والبيع
يرد على الثمن فكان رجوعا وقوله انما هو وزن خمسة يصدق استثناءه من هذا ربحه
المحولة لان استثناء المحبة لا يجوز كما استثناء البناء في الدار بخلاف ما اذا قال المقر
على كذا خط من ثم عدا لانها ردية لان الرداء انواع لا يبيع فطلق القول لا يقتضي
السلامة منها وعن ابي حنيفة في خبر رواية الاصول انه يصدق في الزبوف اذا واصل لان
يوجب مثل المقبوض وقد يكون زبوا كما في الغصب ووجه الظاهر ان التعامل بالجملة
فانصرف مطلقا اليه ولو قال المقر له على الفرد وهم يوفى به ربحه وذكر البيع والغرض
فيل يصدق بالجماع لان اسم الدرهم يتناولها ويصدق لان مطلق الاخر ارا
ينصرف الى العود لم يحنف اشتر وعدا لايلا اسمها كالحمر ولو قال انعتكت من الفا او قال
او عني ثم قال هو يوفى به ربحه صدق وصاله فصل لان الانسان يفتي ما يبيع ويبيع
ما يملك فلو مقتضى له في الجهاد ولا تعامل ويكون بيان النوع فيصع وان فصل وهذا
لو ارا د المقصوب والود يفتي بالمعيب كان القول قوله وعن ابي يوسف انه لا يصدق
مقصولا اعتبارا بالقبض اذا ليقض فيها هو الموجب للثمان ولو قال هو سوقة او رخص
بعد ما اقر بالعصب الود يعة ووصل صدق وان فضل لم يصدق لان الشقة ريت
من جش الدرهم كذا الاسمينتين ولهما مجازا فكان بيان مغير فله درهم الوصل
وان قال هذا كله القائم قال لانه يفتي كذا المر يصدق وان وصل صدق لان هذا
استثناء المقدار والاستثناء يصع موصولا بخلافه فان اذ يافت لاه وصفه لا اللفظ يتناول
المقدار دون الوصف وهو تصرف لفظي كما بينا ولو كان الفصل ضرورة انقطاع الكفا
فهو واصل لعدم امكان الاعتراض عنه ومن اقر بعصب ثوب ثم جاء ثوب بعصب ثوب
قوله لان العصب لا يفتي بالثوب ومن قال اخر اخذت منك الف درهم وديعة فقلت
فقال لا اذ اخذتها عصبان فوصا من وان قال اعطيتكها وديعة فقال اعصبتكها لم
يضمن الفرقان في الفصل الاول اقر بيب الثمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبره وهو

لو انجر على الاقرار بالمرض متبع الناس من المعاملة معه وقفا مع المعاملة مع الموارث
وما يطرأ على الاقرار بوارث للمخاض ايضا ثم هذا المتعلق بوقت الورثة فاذا صدق
فقدما بطلوا فنعى اقراره قال واذا اقر لا يجزيه ان احاط بما له لا يمين واليقا
ان لا يجوز الامة الثلث لان الشرع قصر فيه عليه الا انما يتقوى لما صح اقراره في الثلث
كان له التصرف في الثلث الباقي لان الثلث بعد الدين ومن حتى ياتي على الكفاية ومن
اقر لا يجزيه ثم قال هو ان ثبت نسبته منه وبطل اقراره وان اقر لا يجزيه ثم تزوجها لم يطل
اقراره لها ويوجد العرق ان دعوى النسب تستند في وقت العلوق فتبين ان اقراره لا يثبت
فلا يصح وكذلك في المراجعة لانها تقتضي زمان الزوج فتبين اقراره لا يجزيه
ومن طلق زوجته في مرضه ثلاثا ثم اقر لها بدين فلها الاقل من الدين ومن اقر لها منه لانها
مستحقة ان يفي بدينها وبما لا يفي به من الدين فله ان يقر له على هذا الطلاق ليعم
اقراره لها في زيادة عقارها ولا يمتنع في اقل الامرين فيثبت **فصل** ومن اقر بطلاق مولد
مشكوكا عليه وليس له نسب معروف انه ابنه وصدة الغلام يثبت نسبته من وان كان ايضا
لان النسب تأخر خاصة فيصنع اقراره به بشرط ان يولد مشكوكا عليه لا يكون مكذبا
في الظاهر وبشرط ان لا يكون له نسب معروف لا يمنع ثبوت من غيره وانما شرط تصديقه
لان في يد نفسه اذ المسئلة في غلام يعبر عنه بغيره بخلاف الصغير على امر قبل ولا يمنع
بالمرض لان النسب من المحرمات الاصلية وبما لك المورد في البراءة لانما ثبت نسبته
صار كالموارث المعروف في اقراره بغيره قال ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد
والزوجة والمولى لان اقرارها بغيره وليس فيه تحيل النسب على الغير وهو الزوج لان النسب
منه الا ان يصدقها الزوج لان الحق له او تشهد بولادتها قابلا لان قول القابلة في
هذا مقبول وقدمت في الطلاق وذكرنا في اقرار المرأة بقبول في كتاب الدعوى ولا
من تصديق هو كذا ويصح التصديق في النسب بعد موت المقر لان النسب يثبت بعد الموت
وكذا تصديق الزوج لان حكم النكاح باق وكذا يصح تصديق الزوج بعد موتها
لان الارث من احكامه وهذا لا يوجب لا يصح لان النكاح انقطع بالموت ولا يصح
على اعتبار الارث لانه معدوم حاله الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق
في الاول الاقرار قال ومن اقر بنسب من غير الوالدين حتى يمتنع والعلم لا يقبل اقراره في
النسب لان فيه حمل النسب على الغير فان كان له وارث معروف قريب او بعيد دون اول
الميراث من المقر له لا لما لم يثبت نسبته منه لا يلزم الموارث المعروف وان لم يكن له وارث
استحق المقر له ميراثه لان له ولاية التصرف فيما له منه عند عدم الموارث الا ان كان
يوصي بجميعه فيصدق جميع المال وان لم يثبت نسبته لما له من حمل النسب على الغير بلبت

هذه وصية حقيقة حتى ان من اقر باج غرضي الا ان جميع ماله كان للموصي له ثلث المال
ولو كان الاول وصية لا استر كما تصفين لكنه بمنزلة حتى لو اقر بغيره باج وصية
المقر له بغيره انكر المقر له ثم اوصى بماله كله لاشان كان ماله للموصي له ولو لم يوص
لاحد كان لبيت المال لان رجوعه صحيح لان النسب لم يثبت فبطل اقراره قال
ومن مات ابوه فاقرباؤه لم يثبت نسب اخيه لا يمين او يشاكر في الارث لان اقراره
تقتضي حيل النسب على الغير ولا ولاية له عليه ولا استر في المال وله فيه ولاية
فيثبت كالشترى اذا اقر على البيع بالعتق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالعتق
ولكنه يقبل في حق العتقة قال ومن مات وترك ابنتين وله على اخيه ميراثهم واقر
احدهما ان لهما بقية من اخيهين لاشي المقر ولا يجوز حصوله لان هذا اقرار بالدين
على الميت لان الاصل استيفاء انما يكون بقبض مضمون فاذا كذب اخوه استعرقوا الدين بغيره
كما هو المذهب عند جماعة الامام فانها تقاد قاعا كون المبتوض مشركا بينهما لكن المقر
لورجع على القابض بشي رجوع القابض على العزير يرجع العزير على المقر فينبغي ان لا يرد
كتاب عقوبات قال الصلح على ثلاثة اشهر صلح مع اقرار و صلح مع سكوت وهو ان
لا يقر المدعي عليه ولا ينكر و صلح مع انكار على ذلك جاز لا طلاق قوله تعالى والصلح
خير ولعله عليه السلام كل صلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا
وقال الشافعي لا يجوز صلح انكار مع سكوت لما روينا وهذا هذه الصفة لان
البطلان كان حلالا على الدافع حراما على المقر فيغلب الامور على المدعي يدفع المالم
لقطع الخصومة وهذا رشق ونسبنا ما نلونا واقل ما روينا وتاويل آخره احل حراما
لعبية كالحرام وحرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يبطا الصفة ولا ان هذا صلح بعد
صحة فيقتضي بطلانه لان المدعي عليه يأخذ عوضا عن حقه في رعيه وهذا مشروط
والمدعي عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروط ايضا اذا مال وقاية الا
ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز قال وان وقع الصلح عن اقرار لا يجزيه ما يعبر
البياعات ان وقع من مال بمال او جرد معنى البيع وهو ما دلت المال بالمال في حق
المتعاقدين بتراضهما فيجوز فيه الشفعة اذا كان عقارا ويرد بالعيب ويستحق خيار
الشرط والروية ويستحق جباله البطلان لانها هي لغرضه فلا نازعة وهذا الصلح
عنه لا يسلط ويشترط القدر على تسليم البطلان فان وقع من مال بمال فانه يستحق
بالاجارات لوجود معنى الاجارة وهي قبل ذلك النافع بمال والاعتبار في العقود لتمام
في شرط التوقيت فيها وبطلان الصلح بموت احدهما في المدة لانه اجارة والصلح على السكوت
والانكار في حق المدعي عليه لا يثبت الا عند ابنتين وقطع الخصومة وفي حق المدعي على المعاقبة

لما يباين ويخالف حكم العقد في حقه كما يختلف حكم الاقالة في حق المتعاقد من غيرهما
وهذا لا ينافي ظاهره وكذا في السكوت لا يمتثل الاقرار ويجوز فلا يثبت كونه عرضا في
حقه بالثبوت قال ان اصالح من دار لم يجب فيه الشفعة معناه ان كان من اكار او
سكوت لا ينافي ظاهره اصل حقه ويدفع المال دفعا مخصوصا للدعي ونعم للدعي لا يلزم
بخلاف ما اذا اصالح على ارض يجب فيها الشفعة لان الدعي باخذها عوضا عن المال
معاوضة في حقه فيلزمه الشفعة باقراره وان كان الدعي عليه يكره به قال واذا كان
الصلح عن اقرار فاستحق بعض الصالح من رجع للدعي عليه بحضته والى من العوض لانه
معاوضة مطلقة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع هذا وان وقع الصلح عن سكوت
او اكار فاستحق المتنازع فيه رجع للدعي بالحصة وورد العوض لان الدعي عليه ما يدل
العوض الا يدفع عوضا من نفسه فاذا اظهر الاستحقاق بين الاخصوس لم ينفذ
العوض بل يدعى من يملكه على نفسه فيستردده وان استحق بعضه لكانت حصة رجع
فيما لا خلاف العوض في هذا العقد من العرض ولو استحق الصالح عليه عن اقرار رجع للمالك
عنه لا يبادله بحضته وان كان الصلح عن اكار رجع للدعي في كل واحد بقدر السحق
اذا استحق بعضه لان المبدل هو الدعوى وهذا اجله فما اذا ابلغ منه على الاكار شيئا
حيث يجمع بالمدي لان الاقدام على البيع اقرار منه بالسحق له ولا كذلك الصلح لا يدفع
لدى الخصومة ولو هلك بدل الصلح قبل التسليم فاجب الجارية كما في البيع الاستحقاق
في الفصلين قال وان ادعى حقا في ارض لم يثبت فصول من ذلك تراستحق بعضه
امره شيئا من العوض لانه دعواه يفوز ان يكون بينهما بقوله فما اذا استحق كل واحد
العوض عنه ذلك عن شيئا بله فيرجع كله على ما قدمنا في البيع ولو ادعى دارا صلح
على قطعه منها لم يبع الصلح لان ما قبضه من حقه وهو على دعوى في الباقي والوجه
فله اقرار من امانه ان يرددها في بدل الصلح فيصير ذلك عوضا عن حقه فيما بقي الحق
ذكر البراءة عن دعوى الباقي **فصل** والصلح جائز عن دعوى الاموال لانه في بعض البيع
على ما مر قال والمنافع لانها تملك بعقد الجارة فكذلك الصلح والاصل ان الصلح
محل على ارض العقوبة اليسر واشهرها به احيالا لتصح تصرفا احادها امكن قال
عن جارية العبد والخطا اما الاول فلقوله تعالى فمن عفى له من اخيه شيئا فاعفوا قال ابن عباس
رضي الله عنهما انها تنزل في الصلح وهو بمنزلة النكاح حثان ما صلح يسمى به هذا النكاح
واحد منها مبادلة المال بغير المال الا عند هذا العتية هنا يصار الى العتية لا يوجب ذلك
ولو صلح على امر لا يوجب شيئا لا يوجب عطف العتية وفي النكاح يجب مهر المثل والصلح
لا يوجب مهر المثل ويجب ما سكوت عنه حكما ويملكه اطلاقا كما في النكاح في النكاح

وما دونه وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة عما لا يصح لانه حق المالك ولا حق
في الحمل قبل التملك اما القصاص فملك المملوك حتى لا يفعل لبيع لا يفتقر الى اقرار المبيع
الصلح بطل الشفعة لانه يطل بالمعروض والسكوت والكفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة
حقا لا يملك المال بالصلح عن غير ان في بطلان الكفالة روايتين على ما عرفت في موضعه واما
الثاني وهو جارية الخطا فلا يوجبها المال ببيع بمنزلة البيع لان الشفعة التي يادها
قد راد لانه لا يقد رجعها فلا يجوز ابطاله فترد الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث
يجوز بالزيادة في دفعه اذ رد الدية لان القصاص ليس مال وانما يتقيد بالعقد وهذا الصلح
على احد متادير الدية اما اذا صلح على غير ذلك جاز لانه مبادله بها لانه يشترط القبض
المجلس كذا يكون اذ تراعى من بين وبين ولو قضى القاضي احد مقدارها صلح على اجنب
آخر منها بالزيادة جاز لا ينعين الحق بالقصاص فكل ما يبادله بصلح ابتداء لان
تراضيها على بعض المتنازعين من حق العتية في حق المتعين فلا يجوز الزيادة على ما تعين
قال ولا يجوز من دعوى حقه لانه حق الله لا حقه ولا يجوز له ان يبيع من غير حقه ولهذا
لا يجوز الاعتياض اذا ادعت المرأة بصلح ولها ان يرضى الولد لاعتبارها وكذا لا يجوز له
عما اشرعه في طريق العامة لان حق العامة فلا يجوز ان يبيع واحد على الاخر عند
في اطلاقها وجوب هذا العقد فلا يملكه من الشريعة قال واذا ادعى رجل على امرأة
نكاحا وهي تتحد مضامته على مال بذل من حق تلك الدعوى جاز وكان في معنى المصلحة لانه
اسكن تفصيحه خلا في جاز به بياضه وفي جاز به لالمال لدفع المضمة قالوا ولا يملك
له ان ياخذ منها بدينه وبين الله تعالى اذا كان بطلا في دعواه قال واذا ادعت امرأة
نكاحا على رجل بصلحها على مال بذلها له جاز قال بعض ائمه من هذا ان كان في بعض نكاح
الخصم في بعضها قال لم يجز معه الا ان يجعل زيادة في مهرها وجه الثاني انه يملك
المال لانه لا يملك الدعوى فان جعلت الدعوى منها فقه فالزوج لا يعطى العوض في الزينة
وان لم يجعله لخال على ما كان عليه قبل الدعوى فلا يشي ويقابله العوض فلم يبع قال
واذا ادعى على رجل انه عبد مضامته على مال اعطاه جاز وكان في حق المالك يبيع العتية
على ما لانه اسكن بقبضه على هذا الوجه في حقه كونه ولهذا يصح على جوار في الذمة
اجل في حق المدعي عليه يكون لدفع الخصومة لا يرضى بغيره ان يرضى بغيره اصل في ذلك لانه لا يملك
لا يملك العتية الا ان يقيم البينة فتقبل ويثبت الولد قال واذا قبل العتية لادون
له رجلا عتدا لم يجز له ان يصلح عن نفسه وان قبله رجلا عتدا مضامته جاز ووجه القدر
ان رقبته ليست من ماله ولهذا يملك الشفعة فيه ببيعها وكذا استحقاقها على المال للمولى
وصار كالاخيه ما عتد من ماله ورضيه فيه فانه يبيعها وكذا استحقاقها وهذا

يستحق على اجازته قال الشيخ الامام رضى الله عنه ووجه آخر ان يقول المالك
على هذه الالف او على هذا العبد ولم يفسد اليه نفسه لانه لما عيّن للتسليم ضار
شارط اسلا مته فبقيت بقوله ولو استحق العبد وجده عيبا فزاد في تسليم
على المصالح لانه التزم الا بقاء من قبل بعينه ولم يترك شيئا سواه فان سلم المالك
تو الصلح وان لم يسلم لم يرجع عليه بشي بخلاف ما اذا صلح على رده مساهة
ودفعها ثم استحققت او وجدها زبوا فحيث يرجع عليه لا يجعل نفسه اصلا
حق الضمان ولهذا يرجع على التسليم فاذا لم يسلم له يرجع عليه **باب في**
في الدرر كل شيء وقع عليه الصلح وهو مستحق بعقد الدائنة لم يرجع على المعاوضة
يجعل على انه استوفى بعض حقه واستقطب باقية كمن له على رجل الف درهم فضا على
وكن له على آخر الف دينار فضا على مناهة زبوا فاجازوا زيادة على بعض حقه
لان تصرف العاقل يجرى بغيره ما لم يكن فاقوه لغيره معاوضة لا فضا له
الربوا جعل اسقطا لبعضه في المسئلة الاولى وللغير في الصفقة الثانية
صلح على الف مائة زبوا زكاه لئلا ينسحق لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدار
بشها نسبة لا يجوز فخره على الناحية ولو صلح على ما ينسحق لئلا ينسحق لان الدائنة
غير مستحقة بعقد الدائنة فلا يمكن حمله على الناحية ولا جعله سوى المعاوضة وبيع
الدرهم والدنانير فسا لا يجوز فلم يبيع الصلح ولو كانت له الف مائة فضا على
خمس مائة حال له لئلا ينسحق لان الجاهل من الرجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون باقيا
ما حط عنه وذلك اعتناصا عن الاجل وهو حرام فان كانت له الف مائة فضا على
خمس مائة يبيح امره لان البيوع غير مستحقة بعقد الدائنة وهو زبوا وصفه يكون
معاوضة لا الف بمساهة وزبوا وصفه هو ربا بخلاف ما ان صلح على قدر
الدين وهو اوجه لانه معاوضة المثل لا معتبرا بالصفة الا انه يشترط
القبض في المجلس ولو كان عليه الف درهم ومائة دينار فضا على مائة درهم
او الى شهر صح الصلح لانه اسكن ان يجعل اسقاطا للدنانير كلها والدرهم لمساهة
وتأجيله للباقي فلا يجعل معاوضة بغيرها للعقد ولا معنى للاسقاط في الزبوا
قال ومن له على رجل الف درهم فقال له عدا مناهة فضا على الف درهم
من الفضل ففعل فزبوا فان لم يرجع اليه المسمومة عدا عدا عليه الا لغرضه
قول ابو حنيفة ومحمد قال ابو يوسف لا يعيد عليه لانه ابراء مطلق الا في رجل
راء الخمسة عوصا حيث ذكره بطله على المعوضة والاداء لا يبيع على ضا
سحقا عليه فزبوا وجوده بغيره فضا على ابراء مطلقا ولا يعود كما اذا ابراء

المستحق كالزبوا من ملكه وهما اشراره فيملكه قال ومن عجب ثوابه ويا قيمته دون
فان سئل كنه فضله منها على ما زده رده ما عدا في حقيقته فقال ابو يوسف ومحمد بطل
الفضل على قيمته بما لا يتغلب الناس فيه لان الولعب هو القيمة وهو مقدرة فالزبوا على
كون ربا بخلاف ما اذا صلح على رجل ان الزبوا لا يظهر عند اختلاف المجلس بخلاف
ما يتغلب الناس فيه لانه يدخل تحت تفكير المؤمنين فلا يظهر الزبوا ولا وحيفان
حقه في الهلاك باق حتى لو كان عبدا وترك احدا القيمة يكون الكفر عليه اوجه في مثله صورة
ومعنى لان ضمان العبد ان المثل وانما يتسقط اليه القيمة بالقبض فبطله اذا اضرنا
على الاكثر كان اعتناضا فلا يكون ربا بخلاف الصلح بعد القبض لان الحق قد استقبل
باليه القيمة قال واذا كان العبد بين رجلين لعتق احدهما وهو موصى فضا على
على اكثر من نصف قيمته فالفضل باطل وهذا لا يتناقض اما عند ما خلا بيننا والوقت
لا يحنقه ان القيمة في العتق منصوب عليه وتقدير الشرح لا يكون دون تقديره
فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم لا نأخر منصوص عليه وان صلح على رجل
جان لم يثبت انه لا يظهر الفضل **باب التسليم** بالصلح والتوكيل به ومن وكل رجلا
بالصلح عنه فضا على الوكيل ما صلح عليه الا ان يضمنه المالك لانه لا ماله ولا
هذه المسئلة اذا كان الصلح عن دم العبد او كان الصلح على بعض ما يدعيه من الدين لانه
استقطب حقه وكان الوكيل فيه سيرا ومعبرا فاضمان عليه كالتوكيل بالبيع الا ان يضمن
لا وهو حينئذ مواعد بعقد الضمان لا بعقد الصلح اما اذا كان الصلح عن مال مال
بمثلة البيع فيرجع الحق اليه الوكيل ويكون المطالب المالك هو الوكيل والوكيل
قال واذا صلح عنه رجل غير امره فهو على اربعة اوجه ان صلح بماله وضمنه الصلح
لان الحاصل للمدعي عليه ليس الا البراءة وفي حقها الاجبي والمدعي عليه سواء فصل
اميل او اذ اضمنه كالمضوى بالخلع اذا ضمن البطل ويكون مبرعا على المدعي عليه كالبيع
بقضا الدرس بخلاف ما اذا كان يامر ولا يكون هذا المصالح شي من المدعا وانما ذلك
للذي في بين لان بغيره بطريقه اسقطا ولا فرق بين هذا فيما اذا كان مبرا او موكلا
وكذلك ان قال صاحبك على الف درهم او على عبدك هذا صح الصلح وانه تسليمه
لما اضافه اليه مال نفسه فقد التزم تسليمه فصح الصلح وكذا لو قال على الف درهم
لان التسليم اليه يجب سلامة العوض فبقي العقد كحصوله مقصوده ولو قال هذا
على الف فالعقد موقوف فان اجاز للمدعي عليه جاز ولزمه الالف وان لم يجز بطل
لان الاصل في العقد انما هو المدعي عليه لان دفع الخصومة حاصله الا ان الفضل
يعبر اميل بواسطة اضافة الضمان اليه نفسه واذا الرصيف بقي فاقدا من جهة

ولهذا انما هذه الامور مبنية بالشرط فيكون لغيره لانه بوابه الحسنة في العتوانه
يصح عودها الى الفلاسفة او قولا لم يجر ارجح منه وكلمة على ان كانت المعامضة تضيحا
لغيره او لا يتعارف والبراهين لا يتبين بالشرط ان كان لا يتعارف به كما في الحق والخطا
البداهة بالبراهين ان شاء الله تعالى انتهى اسعدته وهذا المستلزم اوجه احدها ما ذكر
والثاني اذا قلنا اننا نلزم على خصمنا ان يقر اننا نلزم من بعض من الفضل على
انك ان لم تدفعها عندنا فالألف عليك على ما له وجوبه ان لا يقر على ما قال لا نلزم
بصريح التقييد فيعمل به الثالث اذا قال انما نلزم من خصمنا من لا يقر على ان يفتيق
الحسنة عندنا والبراهين واقع اعطى الحسنة او لم يعطى لا اطلق البراهين او ادان
الحسنة لا يصح عوضا مطلقا ولكنه يصح شرط فوقع الشك في تقييد الشرط
فلا يتبين به بخلاف ما اذا ابدى ابداه حسمنا ان لا يقر حاصل مقوله في حيث انه لا
يصح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصح شرط لا يقع مطلقا فلو ثبت الاطلاق
بالشك فافترقا والرابع اذا قال اننا نلزم على خصمنا ان يقر اننا نلزم من الفضل ولو ثبت
للا وادواتها وجوبه انه يصح البراهين ولا يعود الدين لان هذا البراهين مطلق لا لما
يوثق للملازمة وقتا لا يكون الا اذا كان على خصمنا صحتها لا واجب على مطلق الان ما ن
نلم يتبين بل على المعامضة ولا يصح عوضا بخلاف ما تقدم لان الامور في الغنى
غير صحيح والحاسر اذا قال اننا نلزم على خصمنا ان يقر اننا نلزم من الفضل ولو ثبت
فيها انه لا يصح البراهين لا يعلق بالشرط صريحا وتعلق البراهين بالشرط باطلا لما فيها
من معنى التعليل حتى يرتد بالردجاء ما تقدم لانه ما ان يصح الشرط فالحال المستند
به قال ومن قال لا نلزم الا ان لا نلزم على خصمنا ان يقر اننا نلزم من الفضل ولو ثبت
ليس بغيره لانه من اقامة الدين والالتزام ومعنى السلة انه اذا قال ذلك سؤرا
اما اذا قاله لانه يوافق **فصل** في الدين المشترك وان كان الدين بين اثنين
فصالح احدهما من نصيبه على قرب فشرطه بالبحار ان شاء الله تعالى انتهى عليه الدين بقضه
وان شالنا نصف القرب الا ان يضمن له شريكه ربع الدين واصل هذا ان الدين
المشترك بين اثنين اذا اقتضى احدهما شيئا منه فله صاحبه ان يشاركه في المقتضى لانه
ازداد بالقبض ما لية الدين باعتبار اقامة المقتضى وهذا الزيادة واجبة على
اصل الحق فيصير كزيادة الوارد والتمتع والحق المشاركه ولكنه قبل المشاركة بان
ملك القاض لا العتق من الدين حقيقة وقد قضت بدلا من حقه فيملكه حتى يتخذ
تصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته والدين المشترك ان يكون واجبا على محمد بن البيع
اذا كان نصفه واحدة ومن المال المشترك والموروث بينهما وفيه الممتلك المشترك

ان

اذ عرفنا هذا القول في مسألة الكتاب له ان يقع الذي عليه الاصل ان نصيبه باقية
لان القاض نصيب نصيبه لكن الحق المشاركه وان شالنا نصف القرب لان له الحق
الا ان يضمن له شريكه نصف الدين لان حقه في ذلك كالمثل ولو استوفى نصف نصيبه
من الدين كان لشريكه ان يشركه فيما قبض لما قلنا فترجعا على العتق بالباقي لانها لما
استركا في العتق من لا بد ان يبقى الباقي على الشريك قال ولو اشترى واحد من نصيبه
من الدين سبعة كان لشريكه ان يضمن ربع الدين لانه صار قاضا بضاعته بالمقاصد عملا
لان معنى البيع على المالك بخلاف الصلح لان معناه على الخصم والمحملة قاضا الزمان دفع
ربع الدين يتصرف به فيقول القاض كما ذكرنا ولا سبيل للشريك على التوبة في البيع
لانه ملكه بغيره والاستيفاء بالمقاصد بين تمتع بين الدين والمشاركه ان يبيع المهر
في جميع ما ذكرنا لان حقه في دينه باق لان القاض استوفى نصيبه حقيقة لكن له
حق المشاركه فله ان لا يشاركه فلو سلم له ما قبض فترجى على العتق له ان يشارك
القاض لانه رضى بالتسليم ليس له ما في دينه العتق ولو لم يسم ولو وقت القاض
بدون كان عليه من قبل الميراث على الشريك لانه قاض بنصيبه لا مطلقا ولو ابرأ
عن نصيبه فقد لا يشاركه الا للاف وليس يقبض ولو ابرأ عن البعض كانت حصة الباقي
على ما بقي من السهام ولو ابرأ من نصيبه صعد في يوسف اعتبارا بالبراهين
المطلق ولا يصح عندنا لانه يورثه في حقه الدين قبل العتق ولو عطف على
عيناته او استقره شرا فاسدا وهلك في دينه فهو قبض والاستيفاء بنصيبه
قبض وكذا الامور عند محمد بن يوسف والزوج به اقل وقتا ظاهر
الرواية وكذا الصلح عليه من خيار العتق وان كان المسلم يملكه
صالح لهما من نصيبه على رأس المال لم يجز عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يجوز الصلح اعتبارا بباقي الدين وبما اذا اشترى باعدها قال احمد بن حنبل
نصيب لا بد من الجارة المثلث بخلاف شرا العتق وهذا ان المسلم يملكه
بالعتق والعقد قام بهما فله بغيره واحدهما بغيره ولا لوجاهة المشاركه في العتق
فان اشارت في ربع المصالح على من يملكه في دينه ولو عتق السليم بعد سقوط
قالوا هذا اذا اخلطت رأس المال فان لم يكن قد خلطه ضل الوجه الاول هو على
الخلاف وعلى الوجه الثاني هو على الاتفاق **فصل** في الخارج فاذا كانت
العتق بين ورثة فاحصا العتق منها بما يعطونه اياه والعتق عتقا ولو عتق
جاء بغيره كان ما اعطى اياه او كثر لانه امكن بغيره معيا وفيها زعمنا
رضي اسعدته فانه صالح فاضا لا يشجع امرأة عبد الرحمن بن عوف عن ربع ثمنها على

ع

ثانيها انما ينادى قال وان كانت التركة فضة فاعطوه ذهباً او كاذ ذهباً عظم
فضة فهو كذلك لا يبيع المجنس بخلافه فاعطوا له ذهباً او كاذ ذهباً عظم
في المجلس لا يصر في غير ان الذي يدين بقيمة التركة ان كان جاحداً يكتفى بذلك المقتضى
لا يصر في غير ان يصر في بعض الصلح وان كان مقرراً لا يصر في بعض الصلح
امانة فلا يصر في بعض الصلح وان كانت التركة ذهباً وفضة وعزرة للخصم على
فضة او ذهباً فلا بد ان يكون ما اعطى الذي من فضة من ذلك المجنس حتى يكون ضيقه
بمثل ولا ياد به من بقتية التركة اعتباراً عن الربوا ولا بد من التفاضل فيما
يقابل بغيره من الذهب والفضة لا يصر في هذا المقدار ولو كان بدل الصلح
جاز مطلقاً لعدم الربوا ولو كان في التركة ذهباً وفضة وراهم وراهم وراهم
ايضاً جاز الصلح كيف كان عرفاً للمقتضى لاختلاف الجنس كافي لبيع لكن بشرط التفاضل
للمصرف قال وان كان في التركة دين على الناس فادخلوا في الصلح على ان يصر
المصالح عنه ويكون الدين هو الصلح باطل لان فيه يملك الدين من غير من عليه الدين
وهو حصة المصالح وان شرط ان يبين العزارة منه ولا يرجع عليهم بتعيب المصالح فاصح
جائز لانه استقامت اوصافه لكونه من عليه وهو جائز وهذا حيلة الجواز وانما
يجوز او قضا بضمير متعين وفي الوجوه صريح في التورث ولا وجه ان يصر في الصلح
مقدار بضمير متعين او آراء الدرس وعملهم على استيفاء ضيقه من الغرماء ولم
يكن في التركة دين وايضا يصر بمعلومة والصلح على المكمل والورثون قبل لا يجوز
لاحتلال الربوا وقيل لا يجوز لانه يصر بمثل التركة غير المكمل والورثون
ايضاً يجوز بمعلومة قبل لا يجوز لكونه يصر في الصلح عن عيني ولا يصح ان يصر في الصلح
في المنازعة لقيام الصلح عند في هذا البقية من الورثة وان كان على الميت دين من غير
لا يجوز الصلح ولا القسمة لان التركة لم يتركها الوارث وان لم يكن مستغرقاً لا يجوز
ان يصالحوا بما لم يقضوا دينه فيقدم حجة الميت ولو فعلوا قالوا لا يجوز وذكر ذلك
في القسمة انها لا يجوز استحساناً فانما يجوز في القسمة **المضاربة** المضاربة
من الغرض في الارض من سمي لان المضارب يستحق الربح ببيعته وعمله للحاجة اليها فان
الناس يرضون بالمالك ويعني عن التصرف فيه وبين هذين في التصرف صفة اليد عنفت
الحاجة اليه في هذا النوع من التصرف لئلا ينظم مصلحة الغني والفقير والعني والعني
وبعد التي عليه السلام والناس يشارون في فقره وهم عليه وقامت به الصلح
اعلم انهم شر المذموم في المضاربة مائة في مائة لا يصر بمائة مائة ولا يصر
والوحيق وهو وكيل فيه لا يصر فيه بمائة مائة وان ارجح هو شرك فيه التركة

كتاب المضاربة

من المال بجملة فاذ افسدت ظهري الاجارة حتى استوجب العامل اجر مثله واذ لظالم
عاصياً لوجه التمسك على ما قاله غيره قال المضاربة عقد على التركة بالمال من احد
الجانبيين ولما اداء التركة في الربح وهو يستحق بالمال من احدى الجانبيين والعامل من الجانب
الآخر ولا مضاربة بدونها الا ترى ان الربح لو شرط لكل لب المال كان بضاعة ولو شرط
جميعه للمضارب كان مضاربة ولا يصح للمال الذي يبيع به التركة وبيع
بها من قبل ولو دفع اليه عرضاً وقال بعه وعامل مضاربة في مضاربة لا يثبت الا
من حيث انه توكيل واجارة فلا مانع من الصلح وكذا اذا قال له اقبض مالي على فلان
واعمل به مضاربة جاز لما قلنا بخلاف ما اذا قال اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث
لا يصح المضاربة لان عند اي حيلة لا يصح هذا التوكيل على ما مر في البيع وعند ما
يبيع لكن يقع الملك في الشئ لا في غيره مضاربة بالعرض قال ومن شرطها ان
يكون الربح بينهما مشاعاً لا يستحق احدهما وراهم مساهلة لان شرط ذلك لقطع التركة
بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة قال فان شرط زيادة عترة فله اجر مثله لفساد
الاعمال عند الغدر فيقطع الشركة في الربح وهذا لا يستوعب ما قد عرفت من شرط
والربح للمال لا في ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصر المضاربة ولا يجرى
القدر للمضاربة عند اخذها خلافاً لما ذهب اليه في الشركة ويجوز الاجماع ان الربح في ذمة
الاصل لان الربا لا يجرى يجب تسليم المنافع او العمل وفقره بدعي في يوسف له الحبيب
اعتباراً بالمضاربة الصحيحة مع انه في قولها والمال في المضاربة القاسم غير متعين بالحد
اعتباراً بالصحة ولا يصر في دين وكل شرط يوجب جهالة في الربح يفيد لاحتمال
مقصوده وعزرة ذلك من الشروط القاسمة لا يفسدها وبطلان شرط كاشط الوضعية
على المضارب قال ولا بد ان يكون المال مساهلاً للمضارب ولا بد لرب المال في لان
المال امانة في يده فلا بد من تسليم اليه وهذا بخلاف الشركة لان المال في المضاربة
من احدى الجانبيين والعملان الجانبان الا انهما فلا بد ان يخلص المال للعامل لئلا يكون من الغرض
فيه اما العمل في الشركة من الجانبيين فلو شرط خلوص اليد لاحدهما لم يفسد الشركة
وشرط العمل على رب المال مفسد للعقد لان بيع خلوص المضارب فلا يتمكن من العمل
فلا يتحقق المقصود وسواء كان المالك عاقداً او غير عاقداً كما لصغر لان يد المالك
له وبها يصر في تسليم المضارب وكذا الحد المشاف وضمن ولحد من العترة اذا
دفع المال مضاربة وشرط عمل صاحبه لقيام الملك له وان لم يكن عاقداً واشترط العمل
على العاقدين المضارب وهو غير مالك يفسد ان لم يكن من اصل المضاربة فيه كما ان كان
بخلاف الاول والوصي لانهما من اهل ان ياحتمال الصغر مضاربة باقتصر ما قد اشتهر

عليها من المال قال واذا احتج المصارف المطلقة بالمصارف ان يبيع ويشترى و
يؤكل ويشرب ويضع ويبيع ويؤخذ لا يطلق العقد والمقصود من الاسترخاء ولا يتحمل
بالتجارة فيمنع العقد صراحة التجارة وما هو من صيغ التجار والتوكيل من بيعهم
وكذا لا يضاع ولا يباع والسافر لا يرى ان الموضع له ان يسافر بالمصارف او لا يبيع
وان الملقطه ليل عليها مستغفلة من الضرب في الارض وهو الميرور عن يمينه
ليس له ان يسافر وعن يمينه ان وقع في يده ليس له ان يسافر ولا يبيع ولا يشرى
الطلاق من ضرورة وان وقع في يده له ان يسافر يده لانه هو الميرور في الخراب
والظاهر ما ذكره الكتاب قال ولا يضارب الا ان ياذن له رب المال ويقول
له اعمل براك لان الشرا لا يتحقق مثله لتساويه في القوة فلا بد من التضييق
التقويض للطاق الميرور كما لو كان في التوكيل لا يملك ان يوكله الا اذا اذن له
اعمل براك بخلافه لا يبيع ولا يضاع فيضمنه ويخلف الا في ارض حيث لا يملكه
وان قيل له اعمل براك لان الميرور منه الترخيم فيها هو من صيغ التجار وليس له
منه وهو يبيع كالحبة والصدق فلا يحصل له الخرج وهو الرجح لانه لا يجرى الا
بإذنه عليه ما دفع مضاربة من صنيعهم وكذا الشركة والمخطط بما لنفسه فيدخل
تحت هذا القول قال فان حصل له رب المال التصرّف في يده بعبه او في سعة
بعبه لم يجز ان يتجاوز ماله في التوكيل وفي التخصيص فان في تخصيصه وكذا ليس
ان يرفع بضاعة في يده من يجرها من تلك البلد لانه لا يملك الاجازة بنفسه فلا
يملك التقويض لغيره قال فان خرج لغيره لك البلد فاشترى ضمنه وكان
ذلك له وله ربحه لا تصرف بغير امره وان لم يشترى حتى رده الى الكوفة وهو الذي
يرى من الضمان كالموقع اذا اختلف في الوديعة فترك وبيع المال مضاربة على
حاله بقايد في يد بالعقد السابق وكذا اذا رده بعينه واشترى ببعضه في المصارف
المردود والمشتري في المصارف المضاربة لا فلتا شرط الشرا بهما وهو الرجح
الصغير وفي كتاب المضاربة ضمنه بنفس الاجراج والعوج ان بالشرا يتجاوز الضمان
لرؤس الخصال اذ الى المصارف التي عينها ما الضمان فوجبه بنفس الاجراج وانما هذا
الشرا المتصرف لا لاصل الوجوب وهذا بخلافه ان اذ اعمل ان يشترى في سوق
الكوفة حيث لا يبيع المقييد لاند المصراع تباين لطرافه كبقعة واحد فلا يغيره
المقييد الا اذا صرح بالتمني بان قال له اعمل في السوق ولا تتحل في غير السوق
لان صريح بالتجور والولاية الميرور مع التخصيص ان يقول في يده ان يبيع كذا او يشرى
كذا وكذا ان قال اخذ هذا المال ليعمل في الكوفة لانه تفسير له او قال فاعمل في الكوفة

لانه تفسير له او قال فاعمل في الكوفة لان المال ليعمل او قال اخذ به النصف بالكوثر لان
البا لاد لطاق اما ان قال اخذ هذا المال واعمل في الكوفة فله ان يعمل فيها وفي غيرها
لان الواد للعطف فيصير بمنزلة المستور ولو قال على ان تشتري من فلان وتبيع منه
صح المقييد لانه مبيد لمن يادق الثقة به في المعاملة بخلاف ما اذا قال على ان تشتري
بها من اهل الكوفة او دفع في المصارف على ان تشتري به من المصارف وتبيع منه
فباع بالكوثر من غيرها اهلها او من غيرها المصارف جاز لان فائدة الاول المقييد بالكوثر
وفائدة الثاني المقييد بالنوع هذا هو الميرور في الاضمار او ادلك قال وكذا ليس
ان وقت المضاربة وثنا بعينه يطل العقد بعينه لانه توكيل فيشترى بما وقته قالو
مبيد فانه يقييد بالزمان فصار كالقييد بالنوع والمكان قال وليس المضاربة
ان يشتري من يبيع على رب المال لقرابة او غيره لانه العقد وضع لتفصيل الرجح
وذلك بالتصرف مرة بعد اخرى ولا يتحقق فيه العتق ولهذا لا يدخل في المضاربة شرط
ما لا يملك بالقبض كشرى الخمر والشرا بالمشة بخلاف البيع الفاسد لا يمكن بيعه بعد
قبضه فيحقق المقصود قال ولو فعل صار مشرا بالثقة دون المضاربة لان
الشرا من بعد نقاذها المشتري نفذ عليه كالتوكيل بالشرا او اختلف قال فان كان
في المال ربح لم يجز له ان يشتري من يبيع عليه لانه يفتى عليه بضيبه ويفيد بضيبه
رب المال او يفتى في الاختلاف المعروف فيمنع التصرف فلا يحصل المقصود وان
اشترى من يبيع من مال المضاربة لانه يبيع من يبيع العبد لنفسه فيمنع بالتفويض في المضاربة
وان لو كان في المال ربح جاز ان يشتري به لانه لا مانع من التصرف في المشتري لانه يفتى
عليه فان زادت قيمته بعد الشرا عتق بضيبه منهم للملك بعض خبره ولم يفتى في المال
شيلا لانه لا يصح من جهة زيادة القيمة ولا في ملكه الزيادة لان هذا يشترى بيبس
طريق الحكم كما لو رده مع غيره ويسعى العبد في قيمة بضيبه من لانه احببت ما يشرى
ويبيع في كافي الوارث قال فان كان مع المضارب الف بالانصف فاشترى بها جاز
ففيها الف فوطها فاشترى بولد يساوي الف فادعاه فربعت قيمة الف درهم الف درهم
والمدعي ميسر فان شارب المال استحق الف درهم في الف ومائة وخمسين وان شارب
ووجد ذلك ان الدعوى صحيحة في الظاهر ولا خلاف في اشراك كذا كذا لم يفتى لعقد شرطه
وهو الملك لعدم ظهور الرجح لان كل واحد منهما اعنى الام والولد مستحق براس المال كال
المضاربة اذ اصابته اعيانها كل واحد منهما يساوي راس المال لا يضر الرجح كذا هذا فاذا اذ
قيمة الف درهم الآن ظهر الرجح فنفذت دعوى السابغة بخلافه ان العتق الولد ثم اذ اذ
القيمة لان ذلك استا العتق فالعدم للملك لا ينفذ بعد ذلك بعد ذلك الملك اما هذا الجنا

فإذا كان يتعدى حدود المال كما إذا تزوجت عتقته ثم اشتراه وأدأ صحت الدعوى والتسليم
التي تعلق الولد لتمام ملكة بعضه ولا يضر لرب المال شيئا من قيمة الولد لأن عتقه بالملك
والملك لغيره ما لا يصح له فيه وهذا ضمان أصح من اشتراك فلا بد من التسليم ولو لم يوجد له أن
الغلام لا يملكه إلا بالتسليم وله أن ينفق لأن التسليم كالتسليم في البيع والبيع لا يملكه إلا بالتسليم
في الفرواين وحسن لأن لا يفسد حتى يراى المال والمحاسبة بين البيع والرجوع بينهما فلهما يسرى
له في هذا المقدار ثم إذا انصرف المال لغيره أنه يضمن المدعي نصف قيمته لأن لا يفسد
المال حتى لا يستحق رأس المال كونه مؤديا في الاستيفاء الجارية كالحراج فيكون بينهما
وقد قد استحق من صحت لا يفسد إلا في الغرض الثابت بالتمتع ويؤثر في هذا المقدار الملك
فإذا ظهر الملك بغير تلك الدعوى وصارت الجارية أم ولد له ويضمن نصف المال لأن هذا
ضمان فلهما وصحان التملك لا يستحق ضمانا إذا استولج الجارية بالتمتع ثم ملكها هو
بما لا يوجب ضمانا كذا هذا بخلاف ضمان الولد على ما من **باب المضاربة** قال في البيع
المضاربة المال للغير بغير ضمان ولا يبرأ من له ربح المال لغيره بغير الضمان ولا يبرأ من المضاف
الثاني حتى يرجع فإذا ربح من الأول لرب المال في البيع فهو له وهذا رواية الحسن بن علي
وقال أبو يوسف ومحمد ما جعله من ربح الباقي لغيره يرجع وهو ظاهر الرواية وقال في البيع
بالمدة على ما لم يعمل وهو رواية عن أبي يوسف لأن المملوك له الدفع على وجه الإيداع وهذا
الدفع على وجه المضاربة فلهما أن الدفع إيداع حقيقة وإنما يقر بكون المضاربة بالعمل
وكان الحال من البيع بغيره ولا يوجب الدفع قبل العمل إيداع وبعد إيداع والفعل أن
يملكها المضارب فله يضمن من المدة إلا أنه إذا ربح أكثر من المدة في المال فيضمن كالمطلوع
بغيره وهذا إذا كان المضارب صحرى فان كانت فاسدة لا يضمنه الأول وإن عمل الثاني
أجبر فيه وله أجر مثله فلا يثبت الشراكة ثم ذكر في الكتاب يضمن الأول ولو لم يذكر الثاني
وقيل ينبغي أن لا يضمن الثاني عند الإيجاف وعند ما يضمن بملكه الخلاف في موضع الموضع
وقيل يرب المال بالخيار أن يضمن الأول وإن شاع من الثاني بالإجماع وهو المشهور وهذا
عند ما ظاهره وكذا عند وجه الفرق له بين هذا وبين موضع الموضع لأن الموضع الثاني
بعضه لمصلحة الأول فلا يكون ضمانا أما المضارب الثاني يعمل بغيره لتمام نفسه فإذا
أن يكون ضمانا يضمن الأول للمضاربة لا يملكه بالضمان من غير مخالفة بالدفع إلى
غيره لأصل الوجه الذي يضمن مضاركا إذا دفع مال نفسه وإن ضمن الثاني يرجع على الأول
بالعقد لا يضمن له كافي الموضع ولا يضمن من ربحه في ضمن العقد ويقع المضاربة والرجوع
بينهما ما شرط لأن قرار الضمان على الأول فكلما تضمنه ابتداء وبطبيعة الرجوع للثاني في
طلب الأول لأن لا يفسد بغيره ولا يثبت في العمل إلا بما يستحقه بملكه للتسليم

في المضاربة

باب المضاربة ولا يبرأ من يبيع عن نوع حيث قال فان دفع اليه رب المال مضاربة بالنصف والرجوع
له بان يدفعه لغيره فذنبه بالثلث وقد بشرنا الثاني ورجع فان كان ربح المال قال
عليه ان ما رزقه الله تعالى فهو بيننا نصفان فلهما المال النصف والمضارب النصف
الثلث والمضارب الأول السدس لأن الدفع الثاني مضاربة قد صح وجوده لا من
مصلحة المال له ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزقه الله فلم يبق الأول إلا النصف
فيتمتع بغيره في نصيبه وقد جعل مائة لك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم
يبق إلا السدس وقد بطلت ههنا ذلك لأن فضل الثاني واقع للأول كمن استقر على
خطأه تقرب بدفعه فاستأجره عليه بنصف درهم وإن كان قال له على ما
رزقه الله فهو بيننا نصفان فلهما المضارب النصف والثلث والثاني بين مضارب الأول
ورب المال نصفان لأنه فوض اليه التحرف وجعل لنفسه نصف ما رزقه الله الأول
وقد رزق الثلثين فيكون بينهما بخلاف الأول لأنه جعل لنفسه نصف جميع الرجوع فما
ولو كان قال له فانه يبرأ من شيء فيبقى بينك نصفين وقد دفع لغيره بالنصف
فلهما في النصف والباقي بين الأول ورب المال لنفسه نصف ما ربح الأول ولو ربح
الألف فيكون بينهما ولو كان قال له على ما رزقه الله ففي نصفه أو قال له فانه
من فضل مائة بينك نصفان وقد دفع لغيره مضاربة بالنصف فلهما المال النصف
والمضارب النصف والباقي للمضارب الأول لأنه جعل لنفسه نصف مطلق
فيتمتع شرط الأول النصف الثاني في جميع نصيبه فيكون للثاني بالشرط ويخرج
الأول بغير شيء كمن استقر على خطئه بدفعه فاستأجره عليه بنصف درهم وإن
شرط للمضارب الثاني ثلثي الرجوع فلهما المال النصف والمضارب الثاني النصف
ويضمن المضارب الأول للمضارب الثاني سدس الرجوع في ما له لأنه شرط للثاني شيئا
هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه لما فيه من الإبطال لكن التسمية في نفسه
تكون المسمى مغلوما في عقد بملكه وقد ضمن له السدس فيلزم ما الوفاء ولا يبرأ
ضمن العقد وهو سبب الرجوع فلهذا يرجع عليه وهو نظير من استقر على خطئه بدفعه
فدفعه إلى من يخطئه بدفعه ونصف **فصل** وإذا شرط للمضارب لرب المال
ثلثي الرجوع ولعبد رب المال ثلثي الرجوع على أن يعمل معه ونسبة ثلثي الرجوع فحاز
لأن العبد بما معتبره خصوصاً إذا كان ما ذواله واشترط العمل أدله ولهذا
لا يكون للمولى ولاية أخذ ما أودعه العبد وإن كان محجوباً عليه ولهذا يجوز بيع العبد
من بعد المان وإن كان كذلك لم يكن ما نفعاً من التسليم على من يخطئه ولا يبرأ
من المال والمضارب بخلافه فاشترط العمل على المضارب لأنه ما نفع من التسليم

فإن قال

واذا اصبحت المضاربة تكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولى لا كسب العبد للمولى
لو كان عليه دين وان كان عليه دين فهو له هذا وان كان العاقبة هو المولى ولو عقد العبد
المادون عقد المضاربة مع اجنبي وتوطأ العمل على المولى لا يصح ان لم يكن عليه دين لان هذا
انشرط العمل على المالك وان كان على العبد دين صح عداي جميعه لان المولى بمنزلة الاجنبي
عنده على ما عرفت **فصل** في العزل والقسم وان امانت رب المال والمضارب بطلت
لانه توكل على ما تقدم وموت المولى بطل الوكالة وكذا سموت الوكيل ولا يورث
الوكال لو كان ارثه ب المالك لان السلام ونحوه ادر الحرب بطلت للمضاربة لان العمل في
بموت المولى لا يترى انه كيف يتم له بمن ورثته وقيل لم يترى فمضاربة مضاربة
اي حينه لا يتصرف له فصار كغيره بنفسه ولو كان المضارب هو المولى لم يضره بطلت
حاله لان له عبارة صحيحة ولا يتوقف في ملكه المال فبطلت المضاربة قال فان
عزل به المالك المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشتري وباع فصار له ما كان له وكل جهته
وعزل الوكيل فصار يتوقف على علمه وان علم بعزله والمالك عرفت فله ان يبيع ما كان عليه
من ذلك لان حقه قد ثبت في البيع وانما يظهر بالتسمية وهو يثبت على راس المال وانما سفي
بالبيع قال ثم لا يجوز ان يشتري بتمهاتها لان العزل لما لم يعمل ضرورة معرفة
راس المال وقد اذنت حيث صار مقتدا فعل العزل وان عزله ورأس المال وراهم لو كان
وقد مضت له ان يتصرف فيها لانه ليس له العمل بعزله ابطال الحق في البيع فلا ضرورة
قال ثم لا يجوز عنه وهذا الذي ذكره ان كان من جنس راس المال فان لم يكن بان كان له
ورأس المال وما يبرأ على الغلبة ان يبيع ما يبيع راس المال استحقاقا لان البيع لا يظهر
الا به وصار كالموت على هذا موت رب المال في بيع العروم ونحوها قال واذا
انقضى في المال ديون وتقدم المضارب في ليرة الحاكم على اقتضاء الديون لانه بمنزلة
الاجير لان البيع كالايجار وان لم يكن له ربح لم يلزم له اقتضاء ولا وجه للبيع
لا يجوز على انما يترتب به ويقال له وكل رب المال لا يقتضيه لان مقتضى العقد للمالك
فلا بد من توكله وتوكله عليه ببيع حقه قال رضي الله عنه وفي الجاهل الصغير يقال له
مكان قوله وكلا المراد منه الوكالة وعلى هذا سائر الوكالات والبياعات والتسليم
يجوز ان على التفاضل انما يعلن باع حقه قال وماه ذلك من مال المضاربة في
من البيع دون راس المال لان البيع تابع وصرف له كمال ما هو البيع او كما يصرف العقد
في العروم في الزكاة فلو زاد المالك على المبيع فله حصة من المضاربة لانه ان كان
اقتسم البيع والمضاربة بطلت المالك بعضه او كله تزايد البيع حتى يتوقف في المالك
راس المال لان شئمة البيع لا تقع قبل استيفاء راس المال لانه هو الاصل وهذا ما عليه في

فاذا اهلك في المضاربة امانته حتى ان ما استوفاه من راس المال فيضطر المضارب استوفاه
لا اخذه لنفسه وما اخذه رب المال محسوب من راس المالك وان استوفى راس المال فان
فضل شي كان بينهما لا يرجع وان نقص فلا ضمان على المضارب لاني لو قسم المبيع
ونقص المضاربة ثم عقد اها فله المالك لمرئيه او الربح لانه لان المضاربة الاولى
قد انتهت والثانية عقد جديد فله المالك في الثاني لا يوجب انقضاء الاولى كما اذا
دفع اليه ما لا **فصل** فيما يعمل المضارب قال ولا يجوز للمضارب ان يبيع
والتيه لان ذلك من مبيع التجار فيقتضيه المطلق العقد لان البيع لا يملك الا مبيع
التجار اليه لانه لا راس العام المعوف بغير الناس ولهذا كان له ان يشتري من غيره ولو كان
وله ان يشتريها اعتبارا لعماله وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة في الربح
الشهوة لانه من مبيع التجار ولو كان تجارا بالجماع اصابته وان كان له
ملك ذلك فالمضارب اذ لا للمضارب ان يبيع من له ان يعمل في بيع شئمة
ولا ذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك وما عدا ذلك يوجب فلا يملك الا في البيع
بالنسبة لا يخلو الوكيل لانه لا يملك الا في البيع ولو احتال بالبيع على الارب او اخص
جاء لان الحق له من مائة التجار بخلاف الاجنبي بخلاف المالك لانه يبيع في البيع
لان نصه مقيده بشرط النظر والاحسان ما يفعله المضارب لانه ان يبيع في البيع
يعطى المضاربة وهو ما يكون من باب المضاربة وتوكل بها وهو ما ذكرنا في البيع
التوكيد بالبيع والشرا الحاجة اليه والرهن والارهاق لانه ايضا استيفاء الاجارة
والاسحار ولا يضاعف ولا يباع والساعة في ما ذكرنا من قبل ونوع لا يملكه مطلق
ويملكه اذ قيل له اعلم بانك وهو ما يملك ان يبيع في البيع عند وجود الدلالة وذلك
شأنه في المال مضاربة او شركة في البيع فله طمأنينة المضاربة بما له او بالغيره لان راس
الربح في الشركة لا يتركه تجزئ وهو ما جاز لا يتوقف عليه التجارة فلا يدخل تحت مطلق
العقد ولكن حصة في الشئ من هذا الربح يوافقه فيدخل فيه عند وجه الدلالة
وقوله اصل رايك دلالة على ذلك الا ان يتصرف في المالك وهو لا يستدعيه
وهو ان يشتري بالدرهم والدنانير بعد ما اشتري براس المال المثلث وما اليه
ذلك لان بيع المال اذ يباع ما انعقد عليه المضاربة ولا يترتب له البيع في البيع
ولو ان له رب المالك لا يستدعيه المالك في مبيعها فحينئذ يملكه في البيع والوجه
الاستيفاء لا يترتب من الاستدانة وكذا اعطاه لادق ارضي والعقود بالبيع والوجه
والنكاح لان ليس تجارة ولا قرض ولا هبة والصدقة لا يترتب حقه قال

عبد ولا ائمة من مال المضاربة وعمل على بيعه ائمة لانه من باب لاكتساب
الاثر يري انه يستفيد به المهر وسقط النكاح فلهما انه ليس بخار و العتق
الا التوكيل بالتجارة وصار كالكتابة والاعتاق عتاقا فانه اكتاب وكذا كالم
تجارة لا يدخل تحت المضاربة فكذلك هذا قال فان دفع شيئا من مال المضاربة الى رجل
بمبلغ فاشترى به مال من المالك وباع فهو على المضاربة وقاله في بيع المضاربة لانه
المالك متصرف في مال نفسه فلا يبيع وكذا في بيعه من مال المضاربة لا يبيع اذا لم يعمل
عليه ابتداء وليس ان الخلية قد تمت فصار القصر حقا للمضارب فيصير له مال
وكذا في القصر ولا يضاع تركه فلو كان استرداد الخلف شرط العمل عليه
لا يتعدا لا يمنع الخلية ويخالف ما اذا دفع المالك الى رجل مال مضاربة حيث لا يعمل
المضاربة تتعدى كماله مال المالك وعمل المضارب ولا مال ههنا فلو جردناه
يؤدي اليه قبل الموضع ماذا لم يبيع بقى عمل المالك بامر المضارب فلا يتطلى
المضاربة الا في حال وانما عمل المضارب في القصر فليست بعتقة في المال وان
سافر فطعامه وشرايه وكسوته وركوبه ومعناه شرأه وكذا في المال ووجه الفرق
وهو ان العتق يجب بازاله اعتبارا كعتق الفاضل وعتق المرأة والمضاربة في المص
ساكن بالسكنى لا يبيع اذا سافر وصار محسوبا بالمضاربة فيعتق بعتقه فيه وهذا الخلف
الايجوز لا يستحق البذل لا محالة فلا يتضرر بغير اتفاق من مال المالك المضارب فليس
الا الرجوع وهو في جزاء الرد فلو اتفق من مال يتصرف به في المضاربة الفاسدة لانه
اجبر بخلاف البضاعة لا يشترط في بيعه فلو بقي في يده حتى يبعه ما قدم مصره
في المضاربة لانها الاستحقاق ولو كان خروج دون السفر ان كان يبعه في يده
يرجع في يده باهله فهو بمنزلة المتوفى والمضارب ان كان يبعه لا يبيع باهله
في مال المضاربة لان خروج المضاربة والنكاح في مال المضاربة هو ما في مال المضاربة وهو ما في
ومن ذلك عمل شرايه واجره اجبر بخلافه وعمله باهله يركبها او الدهن في موضع يحتاج
اليه عادة كالحجاز وانما يطلق في جميع ذلك بالمعروف حتى يضمن الفضل انما جازاه اعتبارا
للمعارف فيما بين التجار قال اما الدواة فلو مالده في ظاهر الرواية وعمله حذرة
انه يدخل في العتق لانه لا صلاح بغيره ولا يمكن من التجارة الا به فصار كالعتق
الظاهر ان الحاجة الى العتق معلومة الوقوع والى الدواجن من المهر فلهذا كانت
عتقة المرأة على الزوج ودواجنها لها قال واذ اخرج احد رب المال ما اتفق من
راس المال فان باع المشاع مراجه حيا اتفق على المشاع من الحولان فيجوز ولا يفتى
اتفق على نفسه لان العتق عار بالحق الاول والثاني ولا الاول ولا الثاني في
المال بزيادة القيمة والثاني لا يوجبها قال فان كان معه الف فاشترى بها شيئا

نقطة

نقطة ما ادخلها غايه من هذا وقد قيل له عمل ما بك فهو متطوع لانه استعدا عتق المالك
ولا ينظر في هذا الحال على ما سار وان صيرته امر فهو بملك غايه الصنيع في بيعه لا يفتى
قائم به حتى اذا بيع كان له حصة الصنيع وحصة الثمن لا يفتى في المضاربة قبله ولا يفتى
والكل لانه ليس ببيع ما له قايومه وهذا اذا انعكس الغاصب طلع ولا يبيع اذا ابيع
المقصود وانما اوصافه بملك الصنيع انظره قوله عمل ما بك انما انما انما انما
نقطة آخر فان كان معه الف بالنصف فاشترى بها زوايا او باعه بالعين واشترى بالمال
عبد فلم يفتى في حقه حتى صاعا من ماله مال الف والخمسية والمضاربة ويحكمه ربع
العبد للمضارب وثلاثة ارباعه للمضاربة قال في بيع المضاربة قال في بيع المضاربة
حاصل التجار ان لا يفتى في حقه على المضارب اذ هو العاقد لان له حق الرجوع عتق المالك
بالف وخمسائه على ما سبق فيكون عليه في الف في وجهه انما انما المالك في الرجوع وهو
خمسائة فاذا اشترى بالمال فاشترى بها زوايا او باعه بالعين واشترى بالمال
على حسب انتقام المالكين واذ اذ اعطاه الفان وجب عليه الثمن بالدينار وله الرجوع
ارباع الثمن عتق المالك لانه وكل من جهته ويخرج نصيب المضارب وهو الرجوع من
المضاربة لانه مضمون عليه ومال المضاربة اسائة وينها مائة وبقية اربعة ارباع
العبد على المضاربة لانه ليس فيه مائة في المضاربة ويكون راس المال الف وخمسائة
لانه دفع مرة الف الف الف وخمسائة ولا يبيع به مراجه الا في الفين لانه اشترى
بالعين ويظهر لك فيما اذا ابيع العبد باربعة ارباع فحصة المضاربة ثلاثة ارباع
يرجع راس المال وبقية خمسائة يباع بينهما قال وان كان معه الف فاشترى بالمال
عبد بخمسائة واربعاياه بالف يبيع بمراجه على خمسائة لان هذا البيع مضمون
لشعير المصاعد دفعا للمراجه وان كان يبيع ملكه يملكه الا ان فيه شبهة العدم
المراجه على المائة والافراز من شبهة الحياة فاعبره بقل الخمين ولو اشترى
المضارب عبد ابالف واربعة من راس المال بالف ومائة يباع بمراجه بالف ومائة
لانه اعتبره بما في حق نصف الرجوع وهو نصيب راس المال وقد مر في البيع قال
وان كان معه الف بالنصف فاشترى به عبد اربعة ارباع فحصة العبد رجوعا
ثلاثة ارباع العتق عتق المالك واربعة على المضارب لان العتق مائة المالك
يقتدر المالك وقد كان المالك يباعها اربعة ارباع لانه لا يفتى في حقه او احد الظاهر الرجوع
الف بينهما والف لرب المال راسا لانه لا يفتى في حقه الفان واذ اخرج العبد ومائة
نصيب المضارب بالمائة ونصيب راس المال العتق الفان راسا لانه لا يفتى في حقه
يضمن قيمة العبد بمائة والمضاربة بينهما القسمة فلهذا ما تقدم لا يبيع الف في حقه

المضارب وان كان له حق الرجوع فلا حاجة الى التمسك به وان لم يكن له حق الرجوع فلا حاجة الى التمسك به
فدفع المضارب ثلثا ما اشترى فيكون العبد منها ارباعا والمضارب يتخير المضارب بين ما
ورب المال ثلثا او ارباعا او نصفه او ثلثه او اقله وان كان معه الفاشترى به عبدا
فلم ينفذ ما حق هلك بغيره وبالمال ذلك الثمن وما سواها جميع ما يدفع لان المال
اسا في يد المضارب ولا يستحق ان يكون بغيره بغيره وعكس الامانة يتخير فيه من جميع مرة بعد اخرى
بحاله ولو قيل ان كان الثمن قد مضى اليه قبل الشراء هلك بعد الشراء حيث يرجع لا
سرة لان امكان جعله مستوفيا لان الوكالة لا يبيع الضمان كالتأجير اذا وكل ببيع البضاعة
ثم في الوكالة في هذه الصورة يرجع مرة وفيما اذا اشترى ثم دفع المثل الى المال
لا يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشراء فجل مستوفيا بالقبض بعد اما للدفع
اليه قبل الشراء اما في يد المضارب هو قايما اما بعد فلم يجر مستوفيا فاذا هلك
يرجع عليه مرة فلا يرجع لو دفع الاستيفاء على ما مر **فصل في الاختلاف في القول**
كان مع المضارب الفان فقال دفعته الى الفاء ورجعت الفاء وقال رب المال لا ابل
دفعته اليك الفان قال القول قول المضارب وكان ابو حنيفة يقول اول القول قول
رب المال وهو قوله لان المضارب يدعى على الشركة فالرجح وهو ينكر والقول
قول المنكر ثم وجهه ما ذكر في الكتاب لان الاختلاف في الحقيقة في مقدار الرجوع
وفي مثله القول قول الفاضل فمما كان اما من الاختلاف في مقدار الرجوع من قول
مع ذلك في مقدار الرجوع فالقول فيه لرب المال لان الرجح يستحق بالشرط وهو مستحق
من جهة واما اقام البينة عما ادعى من فضل قبلت لان البينات لا تثبت
ومن كان معه الفاء لم يرد فمما كان مضاربة لفاه بالانصاف وقد رجع الفاء
فان هو بضاعة فالقول قول رب المال لان المضارب يدعى عليه بغيره بغيره او
من جهة او يدعى المنكر ولو قال المضارب اقرضني وقال رب المال هو
بضاعة او دعيته فالقول لرب المال والبينة بينة المضارب لان المضارب يدعى
عليه المثل وهو ينكر ولو ادعى به المال للمضاربة في نوع وقال الاخر ما سميت له
بعضها فالقول للمضارب لان الاصل في المضاربة هو الاطلاق والتحصيل بغير الشرط
بخلاف الوكالة لان الاصل في الوكالة هو الوكيل واحد منهما نوعا فالقول لرب المال
لانها انتملكا التحصيل والادنى يستفاد من جهة والبينة بينة المضارب بحاجته
ليلى نفي الضمان وعدم حاجة الآخر الى البينة ولو وقعت البينة فان صاحب القول
الاخرى ولي لان اجازة الشرطين يتفق الاول **كتاب الوديعة** قال الوديعة
امانة في يد المودع اذا هلك لم يضمن لقوله عليه السلام ليس السعي في المثل

ضمان وان بالناس حاجة الى الامانة سيداع فلو ختمناه يمنع الناس عن قول الوديعة
فيعطل مصالحهم قال ودفع ان يحفظها بنفسه ومن غيرها لان الظاهر ان
يكثر من حفظ ما لا يجرى على الوجه الذي يحفظ ما لا نفسه ولا لا يجد براسه في
حياله لانه لا يمكنه ملازمة بينته ولا استصحاب الوديعة في خزونه فكان لا لا
راعيه فان حفظها بغيره او او غيره هم ضمن لان المالك رضى به لا يبد
عجزه ولا يبدى بخلاف الامانة ولان المثل لا يضمن مثله كالكيل لا يضمن غيره
والوضع في خزونه غير ابد اذ الاستئجار يكون حافظا بوجه نفسه قال
ان يقع في داره حريق فيلحق بالمكسبة سفينة اخرى لانه ضمن طريقا للحفظ في هذه
الحالة فيرقت له لا بد ولا يصدق على ذلك الا بينة لانه يدعى ضرورة سقط
للضمان بعد تحقق السبب فصار كما ان ادعى الا انه في الوديعة قال فان طلبها
صاحبها نجسها عنه وهو يقر على قبيلتها ضمنا لانه متعدي بالبيع وهذا لا لا لا
لو يكن راويا يما كة بعد فخصه بحسبه عند قال وان خلعها المودع بما له
حتى لا يميز ضمنا فلا سبيل للمودع عليها عندا في حقيقته وقالوا ان خلعها بغيرها
شركة ان شئت ان يخلط الدرهم بالبيض والسود بالسود والخطئة
بالخطئة والشعر بالشعر لهما انه لا يمكن الوصول الى عينه صورة وان
معنى بالقسمة فكان استهلاك كل واحد دون وجه قبيل الى ايهما شاء وله انه
استهلاك كل واحد لا فعل يتعدى معه الوصول الى عينه ولا يعتبر بالقسمة
لانها من موجبات الشركة فلا يصلح موجبة لها ولو ابرأ الخاط لا يسب له على
الخطوط عند ايجبه لانه لا يخلط الا في الدين وقد سقط وعندها بالان
خيرة الضمان فيتحيز الشركة في المخلوط ومخلط الخلل بالبيت وكل مانع بغيره
يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان وهذا بالاجماع لانه استهلاك صورة
وكذا معنى لعقد القسمة باعتبار اختلاف الجنس ومن هذا القبيل خلط الخلط
بالشعير الصحيح لان احدهما لا يخلو عن جارات الاخر فيقدر القسمة والقسمة لو
خلط المائع بحسبه فقدره بغيره ينقطع حق المالك الى الضمان لما ذكرنا وعندا في
يعدل الاقل ما يما لا كره اعتبارا للغالب لغا وعندهم شركة بكل حال لان النقص
لا يغلب بالنقص عند ما مر من الرضاع ونظيره خلط الدرهم بمثلها اذ اية لا يجرى
باعتبارها لانه قال وان اخلطت بماله من غير فعله فهو شرك لصاحبها كما اذا
اشق الكسان فاخلط لانه لا يضمنها لعدم الصنع منه فليس شركا وهذا لا
قال فانما تقول المودع بعضا ثم رد مثله فخلط المائع من البيع لا يخلط ما

والله يكون استهوا وكما الوجه الذي تقدم قال وإذا تعدى المودع في الوعد
بان كانت اية فركها او ثبوتها فليس له او بعدا فاستخدمه او او دعاه غيره ثم انزال
التعدى في حليله زالى الضمان وقال الشافعي لا يبرأ من الضمان لان عقد الوعد
ان يقع حين صار ضمانا للمنافاة فلا يبرأ الا بالرد على المالك وليس ان الامر في
لا طلاقه وان تنافى حكم العقد ضرورة ثبوت بقبضه فاذا ارتفع حاد حكم العقد
كما ان الاستباحة للحفظ شرط فترى الحفظ في بعضه ثم حفظ في الباقي فحصل الرد
الى المالك قال فان طلبها صاحبها فله ان يعادها لانه لا يبرأ من رد
الضمان لا ارتفع العقد المطالب بالرد يقع من جهة البيع فليس من جهة المودع
بجود الوكيل الوكالة وحججه احد المتعاقدين البيع ثم الرد في المودع بتفرد
بجود نفسه بخصم المستوع كالمكيل بملك غيره نفسه بحضرة المكيل فاذا
ارتفع لا يعود الا بالتفرد فلم يوجد الرد الى المالك بخلاف حاله في الرد
الى الوفاق ولو وجدها بعد بيعها لايتمها عند بيع يوسف خلافا لفرقان
الحجج عند غيره من باب الحفظ لان فيه قطع طبع الطامعين ولا يملك عمل
نفسه بغير خبره او طلبه فيقضي الامر بخلافه اذا كان بحضرة قال وللمودع
ان يسافر بالوديعة وان كان له حمل وموتة وقال ليس له ذلك اذا كان له حمل
وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين لاني حنفية اطلاق الامر والمقاراة محل
الحفظ اذا كانا طريقا متساويا وهذا كالمكاتب والوجه في مال الصبي ولهما
انه يملك من ماله الرد فيما له حمل وموتة فالظاهر انه لا يبرأ منه فيقتيد الشافعي
ببقيد بالحفظ المتعارف وهو الحفظ في المصار وصار كاستحقاق قنص
من الرد تارة في ملكه ضرورة امتثال امره فلا يبرأ اليه والمعتاد كونه في المنة
ومن يكون في المقاراة يحفظ ماله فيها بخلافه لا استحقاق بامر لا عقد يعاقب
فيه فيقتضي التسليم في مكان العقد واذا انهاء المودع ان يخرج بالوديعة فخرج بها
ضمن لان التسليم مبيد الحفظ في المصار بلغ فكان صحيحا قال واذا اوقع رجلا
عند رجل وديعة فحضر احدهما طلب نصيبه لم يردن اليه حتى يحضر الاخر عند ابي حنيفة
وقال يردن اليه نصيبه وفي الجامع الصغير ثلاثة استودعوا رجلا الف درهم فقامت
ارشات فليس للحاضر ان يأخذ نصيبه عنده وقال له ذلك والخلاف في الكيل والمورد
وهو المارد بالمذكورة المحض لهما انه طال به يدفع نصيبه فيومر بالدفع اليه في الرد
المشترك وهذا لا يطالب به بتسليم فاسلم اليه وهو نصف وهذا كان له ان يلغزه
فكذلك هو يومر بالدفع اليه ولا يحنفيه انه طال به يدفع نصيب الغائب لا يطالب به بالمعذر

وحد في الشاع والمعز للمعز يشتمل على الخفين ولا يحنفيه الا بالقصة وليس للمودع
ولا القصة ولهذا لا يقع دفعه قسرة بالاجماع بخلاف الدين المشرك لا يطالب به
بتسليم حقه لان المديونك تقتضي بامثالها قوله له ان ياخذ قسرا ليس من ضرره
ان يجبر المودع على الدفع كما اذا كانت الف درهم وديعة عند انسان وعليه الف الف درهم
فله ان ياخذها او اظفره وليس للمودع ان يدفعه اليه قاله وان اوقع رجل عبدا
رجلين شيئا مما يقسم لرجلين يدفع احدهما الى الاخر ولكلها يقتسمانه فيحفظ كل
واحد منهما نصيبه واذا كان مما لا يقسم جاز ان يحفظ احدهما باذن الاخر وهذا عند
ابي حنيفة وكذا لك الجواب في الميراثين والوكيلين بالشر اذا سلم احدهما لالاخر
وقال لا احداهما ان يحفظ باذن الاخر في الوجهين لهما انه يرضى بامثالهما
فكان لكل واحد منهما ان يسلم اليه الاخر ولا يضمنه كافيها لا يضمنه ولا انه يرضى
يحفظها ولم يرض بحفظ احدهما كله لان الفعل اذا اضيف الى ما يقبل الوصف
بالتحريم تناول البعض دون الكل فوقع التسليم الى الاخر من غير رضا الاخرين
الدفع ولا يضمن لما يقبل لان مودع المودع عنده لا يضمن وهذا بخلاف ما لا يقسم
الاطلا او دعاهما ولا يمكنهما الاحتجاج عليه انا الدليل في التها وامتكنها المياياة كذا
المالك راضيا بوضع الكل في احداهما بعض احوال فاذا اقال صاحب الوديعة
للمودع لا تسلمها اليه ويحتك فسلها اليه لا يضمن وفي الجامع الصغير اذا انهاء ان
يدفع اليه احد من عياله فدفعه له من لا بد له منه لم يضمن كما اذا كانت الوديعة
دابة فبما عن الدفع لم يعلامه وكذا اذا كانت شيئا يحفظ على يد النساخات فليس
للمرأة وهو محل المولى لا يمكن افاتة العمل مع مراعاة هذا الشرط وان كان
فيلحقوا وان كان له منه بد ضمن لان الشرط مفيد فان من اليعال من لا يرضى بما
وقد امكن العمل مع مراعاة هذا الشرط فاعتبر وان قال احفظها في هذا البيت
فحفظها في بيت آخر من الدار لم يضمن لان الشرط غير مفيد فان البيت في دار واحدة
لا يتفاوتان في الحرز فان حفظها في دار اخرى ضمن لان الدارين يتفاوتان في الحرز
فكان مفيد ما يقع التسليم ولو كان التفاوت بين البيتين فله ان يملك ان كان الدار
لشيء فيا انسان عظيمة والبيت الذي نهاه عن الحفظ فهو ظاهر مع الشرط
قال ومن اوقع رجلا وديعة فادعاهم آخر فنهكت فله ان يضمن الاول وليس له
ان ياخذ الاخر وهذا عند ابي حنيفة وقال له ان يضمن بهما شافعي ومن جرح على
الاول لهما انه قصر الما من يضمنين فيضمنه كوضع الغائب وهذا لان
المالك ليس بهما بانه غيره فيكون الاول متعديا بالتسليم واذا كان بالتبقي

يغير بينهما فانه ان ضمن الاول امر بجمع على الثاني لانه ملكه باللعان فظهر انه ملك
نفسه وان ضمن الثاني بجمع على الاول لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العدة و
انه قبض المال من يد امير لانه بالوضع لا يضمن ما لم يفارقه حصونه رايه فلا يضمن
منها فاذ افارق فقتلته تلك الحفظ المقتضى فيضنه بذلك اما الثاني فمستعمل في الحالة
الاولى امر بوجده من وضع فلا يضمنه كالرجح اذا القى في حجره فموجب عنه قالون
كان في يد الف فادعاهما رجلا من كل واحد منهما انما له ادعاهما اياه واني ان يخل
لها فلا يلف لها وعليه الف اخرى بينهما وشرح ذلك ان يضمن كل واحد منهما
لاحتما لها الصديق فيستحق الحلف على النكاح بالحديث ويجوز لكل واحد منهما ان
لتعذر التحقيق وبما هما بدا الفاضي جاز لتعذر الجمع بينهما وعدم الاولوية ولو قضا
افترق بينهما تطبيقا لقدمهما ونسبا لثمة الميل ثم ان حلف لاحدهما حلف للثاني
حلف فلا يشرهما لعدم الحجج وان كل احدى للثاني يقضي له لوجوب الحجج فان كل الاول
يجلف للثاني ولا يقضي بالنكاح بخلاف ما اذا افترقا لاحدهما لان امر رجلا
بنفسه فيقتضي اما النكاح انما يصير حجة عند القضاء وان يضمن ليجلف للثاني
فيكشف وجوب القضاء ولو لكل للثاني ايضا يقضي بينهما نصفين على ما ذكر في النكاح
لاستواءهما في الحجج كما اذا اقاما البيعة ونفرا لهما اخرى بينهما لانه اوجب الحجي
لكل واحد منهما سد لوبيا قراره وذلك حجة في حقه بالصرف اليه ما صار قاضيا
حق كل واحد نصف الاخر فيغيره فلو قضى الفاضي للاول من كل ذكر الامام على
البرز ووضعت شرح الجامع الصغير انه يجلف للثاني فاذا اكمل يقضي بينهما لان القضاء
للاول لا يبطل حتى الثاني لانه يقدره اما بنفسه او بالغير وكل ذلك لا يبطل حتى
الثاني وذكر الخصاف انه قد قضاه للاول ووضعت المسئلة في العبد وانما قد
لمصادفة بحال لا يجزئها لان من العلم ان من قال يقضي للاول ولا ينظر لكونه اقرا
دلالة لا يجلف للثاني ما هذا العبد لان نكوله لا يقيد بعد ما صار للاول
وهل يجلفها بالله ما لهذا عليك هذا العبد ولا قيمة وهو كذا وكذا او لا اقل من
قال ينبغي ان يملكه عند خلو فلا يبي يوسف ينال ان الموضع ان القربان
ورفع بالقضالي اعز به يضمنه عند محمد فافاه وضمن فربعة تلك المسئلة وقد
مقع فيها بعض الاطباء **كتاب العارية** قال العارية تجارة لا تمنع
لعان فذا استعار المني على السلام وروعا من صفوان وهي عليك الشافع بعين
عوض وكان كذا في يقول هو امانة لا تنفع بملك الغير لا يفتقد بلغة الامانة ولا
يشترط فيه صفة المدة ومع الجمالة لا يصح التملك وكذا لك يعمل فيه المني ولا يملك

كتاب العارية

الاجارة من غير من نحن نقول انه معنى عن التملك فان العارية من العدة وهي العدة
فلهذا يفتقد بلغة التملك والمنافع قابلية الملك كالايمان والتمليك
بعض من غير من نحن ثم الامانة يقبل الموعين فكذا المنافع والجامع وقع الحادثة
الاجارة استعيرت للتمليك كافي الاجارة وانما تفتقد بلغة الاجارة وهي تملك
والجمالة لا يفتقد بلغة المانعة لعدم اللزوم فلا يكون ضارة ولان الملك يتسبب بالقبض
وهو لا تنفع معذرة ذلك لاجمالة والتمني من عن التحصيل فلا يحصل المنافع على
ملكه ولا يملك الاجارة لدفع زيادة الضر على ما ذكره ان شاعده لا يرفع
بقوله امر بملك لا يرفع فيه واظهره هذه الاصل لا يستعمل فيه ومثل هذا التقى
وحملت على هذه الداية ان امر بملك به الهبة لانها تملك العين وعند عدم اداة
الهبة يحمل على تملك المنافع بخلاف ذلك واخذت هذا العبد لانه ان يلف
استخدامه ودارى لك سكتي لان معناه سكتها لك ودارى لك سكتي لانه
جعل سكتها له مدعوه وحصل قوله سكتي بتسليم قوله لك لانه يحمل تملك المنافع
فيحمل عليه لانه اخر قال والمعارف يرجع في العارية من منافع بلغة السلام
المخدة مردودة والعارية سوداء ولان المنافع تلك شيئا في اعطى احد فاعطى
فيما لم يرد له يتصل بالقبض نفع الرجوع عنه قال والعارية امانة انما يملك
من غير تعدي له يعني وقال الثاني يقضي لانه يقضي بالغير لنفسه لانه استحقاق
فيضنه والادان تبنت ضرورة الانتفاع فلا يظهر فيها وراه ولها كاد وليب
الرد وصار كالمقضي من عا سوره المتر ولسا ان اللفظ لا ينبغي ان الزام الضمان
لانه لتمليك المنافع بعرض او بلا حرج والقبض لا يقع بعدا لكونه مباداة
والادان وان ثبت لاجل الانتفاع فهو ما يقضه الا للانتفاع فلم يقع نقد يا
وانما وجب الرد وموت كشفة المستعار فانها على المستعير لا تقضي القبض والقبض
على سوره الشرا مضمون بالعقد لان العقد في العقد له حكم العقد على ما عرف في
قال سوليس السعيان يبايع ما استعاره فان اجره فاعطى من لانه الاعارة دون الاجارة
والشي لا يضمن ما هو فوقه ولا ما لو حمله لا يصح الا لانه لا يضمنه لانه لا يكون بتسليم
من العير وف وفقه لا زما راية ضرر بالمعير بسباب الاستعارة واما اعطاه مدة
الاجارة قابلية اناه وضعت حين سكته لانه ان الرتبة وله العارية كان عاصيا وان شاع
المعير من المسائل لا يضمنه غير ان الملك لنفسه ثم ان ضمن المستعير لا يرجع على الثاني
لان ظهوره امر ملك نفسه وان ضمن الساعي يرجع على المورج ان العير علم الله كان عار
ففيه لدفع الضرر العير بخلاف ما اذا علم قال وله ان يغيره اذا كان لا يملك

باعتبار المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعبره لانه امانة للمنافع عما يتنازل عن المالك
له لا يملك الا امانة وهذا لان المنافع غير قابلة للملك كونهما معدومة وانما جعلتا هاتين
في الاجارة للضرورة فقد اندفعت الضرورة بالامانة ههنا ونحن نقول هو عليه
المنافع عما ذكرنا فملك الاجارة كالموصى له بالخدمه والمنافع احببت فباله للملك في
الاجارة فيجعل كذلك في الاجارة دفعا للحاجة وانما لا يجوز فيها اختلاف باختلاف المستعمل
دفع المريد الضرب عن المعبر لا رضى باستعماله لا باستعمال غيره قال وهذا اذا
الاجارة مطلقة وهو على اربعة اوجه احدها ان يكون مطلقة في الوقت والانتفاع
والغيره ان ينتفع به اي نوع شاق في وقت شاعلا بالاطلاق والثاني ان يكون
مقيدها فيها وليس له ان يجاوز فيه ماسماه عمدا بالقيود الا ان كان خلافا في مثلك
او غير مندرج في الحطة مثل الحطة والثالث ان يكون مقيدها في حق الوقت مطلقة في
حق الانتفاع والرابع حكمه وليس له ان يتعدى ماسماه ولو استعار دابة ولم يسم
شيئا له ان يحمله ويعبره للمالك لان الحمل لا ينفاد وله ان يركبه بركبه غيره وان كان
الركوب مختلفا فلا لما اطلق فلا ان يعبر حتى لو ركب نفسه ليس له ان يركبه غيره ولا يقين
وكوبه ولو اركبه غيره ليس له ان يركبه حتى لو فعله ضمنه لا يمين الا ان كان بغيره
وعاود الداراهم والذناير والمكيل والوزون والعقد قد فرض لان الاجارة تملك
المنافع ولا يمكن الانتفاع بها الا باستعماله كغيره فافترضت تملكه للغير ضرورة وذلك
بالهبة او الغرض وان فرض ان اياها فينتبها لان من فضيلة الاجارة الانتفاع ورده العين
فاقيم رد المثل مقاصدا فالواحد اذا اطلق الاجارة اما ان يعبر به المستعار وان استعاره
ليعبر به ماسماه او يزين بها كما نأفلح بكن فضا ولا يكون له الا المنفعة المسماة وصار
اذا استعار امانة يحملها او سيفها على يتقلدها قال وهذا استعار ارضا يقضى
فيها او لغيره من جازو للغير ان يجمع فيها ويكلفه دفع البنا والغير بها الرجوع فلما بنا
واما الجواز فله بناء معارضة تملك بالاجارة فكذلك بالاجارة وادفع الرجوع بقية
شاعلا ارضا المير يتخلف بغيره ثم ان لم يكن وقت العارية فله ضمان عليه لان الشعار
معتبر بغيره وحيث اعتمد اطلاق العقد من غير ان يسبق منه الموعود وان كان وقت
العارية ورجع قبل الوقت جمع رجوعه لما ذكرنا وكذا يكره لما جاز من خلف العقد
المير ما نقص البناء والغير بالطلع لا منعه ومن جهة حيث وقت له والظاهر ان
بالعهد في جمع عليه دفعا للضرر عن نفسه كذا ذكرنا في عقد وري في محقره وذكر الحكم
الشهيد انه يعبر به بالارض الشجر قيمة غيره وبنايه ويكون له ان يركب الشجر
ان يركبها ولا يضمنه قيمتها فيكون له ذلك لانه ملكه قالوا اذا كان بالطلع ضرر بالارض

فانما ارض الرب الارض لا تصاحب اصل والسيح صاحب تبع والترجيح بالاصل ولو
استعارها لغيره لم يوجب له منه حتى يحدد الزرع وقت اولى بوقت لانه له بناء
فيقتلح دفعا للضرر عن المالك قال واجرة ردة العارية على المستعمل ان الرد
لما له قبضه لمنفعة نفسه والاجر موزن الرد فيكون عليه واجره رد العين المستأجرة
المعبر لان الواجب على المستأجر التمكن والاختيار ووزن الرد فان منقذ قبضه سأل
المعبر معنى فلا يكون عليه موزنه ووجه رد العين المقصود على الغاصب ان
الواجب عليه الرد والامانة له بالمالك دفعا للضرر عنه فيكون موزنه عليه قال
واذا استعار دابة فله على اصطلح ما لكها فيمكن له يرضى وهذا استحقاق
وفي القياس يضمن لانه ما رده هاليله ما لكها بل يضمنها لوجه الاستحقاق ان الله تعالى
المعاري لان رد العوارى على دار المالك معناه كانه البيت ولورده هاليله المالك
فالملك رده هاليله الميربط وان استعار عبدا فله رده المالك ولو رده له
بغيره يضمنه ولورده المقصود او الورود بعهده لانه دار المالك ولو رده له يضمنه لان
الواجب على الغاصب منع فعله وذلك بالرد الى المالك فله يجره والوديعه لا يرضى
المالك بده هاليله الدار ولا يرضى بدمه في اعياله لانه رضاء لما ودها اياه بخلاف
العوارى لان فيها عار فاحق لو كانت العارية عندهم لم يرد هاليله المير لعدم
ما ذكرنا من العرف فيه قال ومن استعار دابة فله ردها مع عبده او اجيره ليرضى
ولما ردها بالاجرة ان يكون سابقا او متاخره لانه امانة فله ان يحفظها بيد من رغب
كافا لو رده بغيره يضمنه ما رده لانه ليس بعياله وكذا اذا ردها مع عبده ردها بغيره
او اجيره لان المالك يرضى بالارضاء لانه لو رده اليه فهو يرضى به بغيره وبغيره
العبد الذي يقوم على الدواب وقيل فيه بغيره وهو الاصح لانه ان كان لا يرضى
اليه اياها وان ردها مع اجير يضمنه ذلك للمشقة على المستعمل لا يملك الرجوع
فقد امكنه قاله بعض المشايخ وقال بعضهم بمكة لانه رضاء له وان اعارة او لورده
بانها الاعارة لا بقضاء المدة قال ومن اعاد ارضا لرضا المير يكتسب اتمك الحق
عند ابي حنيفة وقال يكتسب المير لان لفظة الاعارة موضوعة له والكناية
بالوضع اولى في اعارة الدار ولعله ان لفظة الاطعام اولى في المير لانها تحقق
الزراعة والاعارة تنطوي بغيرها كما بناه ونحن فكتسب الخبايا بها او بغيره في الدار
لا يملكها الا للثمن **كتاب** الهبة الهبة عقد مشروع لغزو على السلام
تراهوا وتاجروا وعلى ذلك العقد لا يجمع رضى بالاعجاب والقبول فلا يقدح
يعقد بالاعجاب والقبول والقبول بد منه يثبت الملك وقال مالك يثبت للملك

من الهبة حصلت له

قبل القبض اعتبارا بالبيع وعلى هذا الخلاف الصدقة ولنا قولنا عليه السلام لا يجوز
الهبة الا مقبوضة والمراد نفي الملك لان الجواز بدونه ثابت ولا ينعقد تبرع وقا
الملك قبل القبض لزاما للتبرع شيئا لم يتبرع وهو التسليم فلا يصح تجزؤا
لان اوان قبض الملك فيها بعد الموت ولا الزام على المتبرع لعدم اهلية الذر
وحق الوارث متاخر عن الوصية فلم يملكها فان قبضه الوهاب له في المجلس بغير
امر الوهاب جازا استحسانا وان قبض بعد اذ افرق لم يجز لان يانف له الوهاب
في القبض والقبض ان لا يجوز في الوحيين لان القبض تصرف في ملك الوهاب
اذ ملكه قبل القبض فلا يصح بدون اذنه ولنا ان القبض بمنزلة التحويل في
الهبة من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك والمقصود من ان الملك
فيكون لا يجازى منه تسليم طاعة القبض بخلاف ما اذا قبض بعد اذ افرق لان انا
اثبتنا التسليم طاعة المحاقلة بالقبول والقبول يتوقف على المجلس كذا ما يلاحظ
ما اذا انا معنى القبض في المجلس لان الدلالة لا تعل في مقابلة الصريح وان تعقد
الهبة بقوله وهبت وتحت واعطيت لان له وصريح والثاني مستعمل في قال
الشيء عليه السلام اكل اولا ملك خلت مثل هذا فكذا الثالث يقال اعطاك الله
وهبتك الله بمعنى وكذا استعمل لقوله اطعمتك هذا الطعام وجعلت هذا الثمن
لك واعطيتك هذا الشيء وجعلت على هذه الدابة اذ انوى بالجلود الهبة اما الاول
فلان لا طعام اذا اضعف اليك ما يطعم غيرك او بتمليك العين بخلاف ما اذا اقبل
اطعمتك هذه الارض حيث يكون عارية لان عينها لا تطعم واما الثاني فلان
اللام التمليك واما الثالث فلعله عليه السلام قد اعمى في معنى المعركة ولو
من بعد وكذا اذا اقال جعلت هذا الدار للفقير لما قلنا واما الرابع فلان العمل
الاو كانه حقيقة يكون عارية لكنه يحتمل الهبة يقال لجل الامير فلا تطعم
ويراد به التمليك فيعمل عليه عند نيته ولو قال كسوتك هذا الثوب يكون
لانه يراد به التمليك في انكس او كسوتهم ويقال كسا الامير فلا تاتوا باي ملك
منه ولو قال اخذت هذه الجارية كانت عارية لا رويها وقيل ولو قال ادري ان
سكني او سكني فيه فيعاري لان العارية حكم في تملك المنفعة والهبة عتقة
ويجوز تملك العين فيعمل المحكم كذا اذا اقال عري سكني او على سكني
او صدقة عارية او عارية هبة لما قلنا ولو قال هبة فتكونا فحصة لان قوله
تكونا مشورة وليس بتفسير وهو تملك على المقصود بخلاف قوله هبة سكن
لان تفسيره قال ولا يجوز الهبة فيما يقسم الا بحزبه مقسومة وهبة الشارع

فيها لا يصح جازا وقال الشافعي يجوز في الوحيين لا ينعقد تملك فيصح في الشارع وغيره
كالبيع بانواعه وهذا لان الشارع قال بملكه وهو الملك ويكون عتقة ولو كان
يطلب الشئوع كالغرض والوصية ولنا ان القبض مقصود به الهبة فيشرط
والشارع لا يقبل الا بضم عين اليه وذلك غير موهوب ولا في تجزؤ الزام شيئا
لم يلقه وهو القسمة ولهذا امتنع جوازه قبل القبض بخلاف ما لا التسليم بخلاف
ما لم يقسم لان القبض الغاير هو المكن فيكتفي به ولا يلزم من موهبة القسمة
والهبة ان يلزمه فيما لم يتبرع وهو المنفعة والهبة لا تقتل العين والوصية ليس
شرطها القبض وكذا البيع الصحيح والبيع الفاسد والصرف والمسلم فالعقبي
فيها غير مقصود عليه ولا ينعقد ضمانا فتناسب لزوم موهبة القسمة في الغرض
تبرع من وجه وعقد ضمان من وجه فشرطنا القبض الغاير ون القسمة عملان
على ان القبض غير مقصود عليه فيه ولو وجب من تركه لا يجوز لان الحكم مدار
على نفس الشئوع قال ومن وجب شقضا ما عاقله فاسد لما ذكرنا فان
شتمه وسله جاز لان تمامه بالقبض وعند الشئوع قال ولو وجب شيئا
في حصة او هبة في سهم فالهبة فاسدة فان طين وسلم لم يجز وكذا السهم في الدين
الموهوب معدوم ولهذا لو استخرج الغاصب تملكه والمعدوم ليس محل للملك
فوقع العقد باطلا فلا ينعقد الا بالتجديد بخلاف ما تقدم لان الشارع جعل
التمليك هبة الدين في الضرع والصوف على ظهر الغنم والزرع والتخل في الارض
والقرية الخيل بمنزلة الشارع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك يمنع القبض
كالشئوع قال وان كانت العين بيد الموهوب له ملكها بالهبة وان لم يجز
فيها قبض لان العين في قبضه والقبض هو المشرط بخلاف ما اذا لم ينعقد لان القبض
في البيع مقصود فلا ينعقد قبض الامانة اما قبض الهبة غير مقصود فتوجب
واو هبة الاب لابن الصغرى هبة ملكه الابن بالعقد لا في قبض الاب فيقبض
قبض الهبة ولا فرق بينهما اذ كان في يده او في يده هبة لا ينعقد بخلاف ما اذا كان
مرهونا او مقصوبا او مبيعا فاسد لان في يده او في يده او في يده او في يده
مثلا الهبة وكذا اذا وجب له امر وهو في عاقلها والاب ميت ولا وجب له وكذا لك
كل من يملكه وان وجب له اجنبي هبة تستقبض الاب لا يملك عليه الدار من الشارع
والضار فاولا ان يملك الشارع واذا وجب اليك هبة قبضها له وليه وهو
الاب او عبد اليك او وصيه لان الهبة لا تملك على لسانهم مقام الاب وان كان
في حجره قبضها له وليه وهو وصي الاب او عبد اليك جاز لان الهبة لا تملك

الحفظ وحفظ ماله وهذا من بأملة لا يتحقق له المال فلا بد من ولاية التصديق والاداء
كان في حجر ابي جبريل ربيبه لان له عليه يد معتدة الا ترى ان لا يمكن احدى الاخر ان يتصرف به
فيملك ما يخطئ لخطا في حقه وان يقض الصبي المدة بنفسها اذا كان عاقلا ولا مانع
في حقه وهو من اهله وفيما ذهب للصغير يجوز قبض زوجها المأجور المرافق لقوانين
الاب امورها اليه دلا لا بخلاف ما قبل الزفاف ويملكه مع حضرة الاب بخلافه والام
وكل من يعوله من حاجته لا يمكن كونه ابا بعد موت الاب او عتيقة غيبه منقطع الصبي
لان صبره هو لا ضرورة لا بتقويض الاب ومع حضوره لا ضرورة قال واذا كان
اشنان لو اجد دارا جازلا لها سلاها جله وهو قد قبضها جله فلا يتزوج وان كان
واحد لا يتزوج لا يجوز عند ابي جبريل ولا يصح لان هذه هبة الجمله منها اذا اتيك
واحد فلا يتحقق الشروع كما اذا رهن من جليلين وله ان يهدى هبة النصف من كل واحد
ولهذا لو كانت هبة لا يقسم بقبل احدهما صح لان الملك يثبت لكل واحد منهما
النصف فيكون التملك كذلك لا حكم وعلى هذا الاعتبار يتحقق الشروع بخلاف
الرهن لان حكم الرهن يثبت لكل واحد منهما حكمه ولهذا الوقتين احدهما لا يترد
شيئا من الرهن وفي الجامع الصغير اذا تصدق على حاجتين بعشرة دراهم وهدى
لها جازا ولو تصدق بها على غنيتين او وهبها لهما لم يجز وقال ابي جبريل غنيتين ايضا
كل واحد منهما جازا عن الاخر والصلح ثابتة لان كل واحد تملك بغير ركن وفراق
الصدقة والهبة في الحكم وفي الاصل سوى قال وكذا الصدقة لان الشروع في
في الفصلين لتوضعهما القبر بعد الفراق فلهذا الرواية ان الصدقة يرد بها
وجدا وهو واحد والهبة يرد بها وجا الغنيتين وهما اشنان ويقتل هذا هو الصحيح
والمراد بالمد كونه الاصل الصدقة على غنيتين ولو وهب لرجلين دارا لاحدهما تملكها
والاخر تملكها الرجوع عند ابي جبريل وابي يوسف وقال محمد بن يوسف ولو قال لاحدهما نصف الدار
نصفه وعن ابي يوسف فيه روايتان فابو جبريل مرن على صله وكذا محمد بن ابي جبريل
ان بالتقسيم على الاعراض يظهر ان قصد ثبوت الملك في البعض يتحقق الشروع
ولهذا لا يجوز اذا رهن من رجلين ونص على الاعراض **باب الرجوع في القسط** قال ابو داود
وهبة لاجني فلما الرجوع فيها وقال الشافعي لا رجوع فيها لقوله عليه السلام لا يرجع
الواهب شيئا الا الوالد فيما يهب لولده ولا الرجوع ايضا بالتملك والعقد لا يتحقق
ما يضاف بخلاف هبة الوالد لولده على صله لانه لا يملك التملك بالعقد هو التقيد
للعادة فيثبت ولاية الفسخ عند فوات اداء العقد ويملك والمراد بما روي في سبب اداء
الرجوع وابشانه للوالد فانه يملكه الحاجة وذلك يسمى رجوعا وقيل في الكتاب الرجوع

هذا الحديث

الحكم اما كذا هذه فلا رنة لقوله عليه السلام العايد في هبته كالعائدية فلهذا لا يستحق
الرجوع موانع ذكر بعضها فقال ابو داود يعوض عنها الحصول المقصود او يرد بها او يتصدق
لانه لا وجه للرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم جوازها
العقد قال ابو يونس احد المتأخرين لان ثبوت الوهب يملكه ينتقل للملك اليه الورثة
فصار كما اذا انتقل في حصة وادامات الواهب فانه لا يرجع في العقد اذ هو اوجب
او يخرج الهبة عن ملك الوهب لانه حصل بتسليطه فلا ينقضه ولا يتردد الملك
سيده قال فان وهب كاترا ايضا فاني ثبت في احدى رواياتنا او بنينا او كانا
آريا كان ذلك زيادة فيها فليس له ان يرجع في حقها لان هذه زيادة منفصلة وقوله
وكان ذلك زيادة فيها لان الدكان قد يكون صغيرا حقيقيا بعد زيادة الحلا وقد يكون
عظيمة بعد ذلك زيادة في قطعة منها فلا يمنع الرجوع في حقها قال فان باع نصفها
غير منقسم رجوع في الباقي لان الاصل متنازع بقدر المانع وان لم يمس شيئا منها لم يرجع
نصفها لان له ان يرجع في كل ما كان في نصفها بطريق الاولى وان وهبه هبة لذي
حمه منه فلا رجوع فيها لقوله عليه السلام اذا كانت الهبة لذي رحم حر لم يرجع فيها ولا
المقصود صلة الرحم وقد حصل كذلك ما وهب لغيره من كثر لان المقصود في
الصلة كما في القرابة وانما ينظر الى هذا المقصود وقت العقد ولو تزوجها بعد اداء
فله الرجوع ولو اباها بعد ما وهب فلا رجوع قال واذا قال الوهب للواهب
خذ هذا عوضا من هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع
بحصوله المقصود وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا وان عوضه لاجني عما
له من غير ما قبضه الواهب عوضا بطل الرجوع لان العوض لا يسقط الحق فيرجع من
الاجني كبدل الخلع والصلح واذا استحق نصف الهبة رجوع بنصف العوض لان لم
يسلم له ما يقابل نصقه وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما
عوضه رجوع وقال زفر بن رجوع بالنصف اعتبارا بالعوض لا بقره وانما يصح عوضا
لكل من لا يشاء ولا يستحقا فبين انه لا عوض الا هو الا انه يجزى لانه ما استقط
في الرجوع الا يسلم له كل العوض ولم يسلم له فله ان يرد قال الشافعي وجازا
وعوضه من نصفها رجوع في النصف الذي لم يعوض لان المانع من النصف قال ولا
يصح الرجوع الا بترخيصها او بحكم الحاكم لانه لا يخلو بين العايد والاصل وهما في حصول
المقصود بعد حقا فلا بد من الفصل بالرضا او بالقضاء لولا كانت الهبة عبدا قال
قيل القضاء قد لا يمتنع فلهذا لم يضمن قيام مكنة وقد كان اذ اهلك في ذلك بعد
لان اهل القبر غير مضمون وهذا هو عليه الا ان يمتنع بغير طلبة لانه قد وان رجع

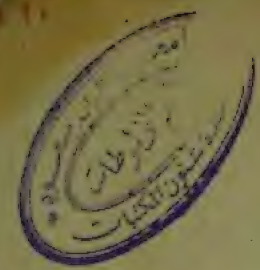
او قصرت كونه معلومة وتحقق الحاجة اليها بحيث لا ان في الاوقات لا يجوز الاجارة ^{العمل}
كلا يدعى المتاجر ملكا وهي زاد على ثلثه شئ من المتجر او ثلثه من ثمنه او ثلثه من ثمنه
معاونة بنفسه كذا في الجمل على ما يبيع قوب او حياطة او استاجرة او اجرة الجمل عليها
مقدارا معلوما او يركبها ساقه ساهلا اذا اثير القوب ولون الصبح وقررة وشمس
الحيطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فصح العقد وورثها
يقال الاجارة قد يكون عدلها العمل كاستيجار الحياطة والعقار ولا بد ان يكون العمل
معلوما وذلك في الاجرة المشتركة وقد يكون عقد على المنفعة كافي لاجرة الوحد ولا بد من
بيان الوقت قال وتارة قصير معلومة بالتحسين والاشارة كمن استاجر مائة
ينقله هذا الطعام الى موضع معلوم لا اذ اراده ما ينقله والموضع الذي يعمل
كانت المنفعة معلومة فصح العقد **باب الاجرة يسقط** الاجرة لا يسقط بالعدول
ياحد معان ثلاثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل بغير شرط او باستيفاء المقتضى
وقال الشافعي بملك ينقل العقد فيثبت الحكم فيما يقابل من اليد والى ان العقد
يعقد شيئا فشا عا حب حد وبشأن ما يبيننا والعقد معاوضة ومن قصبتها
المساواة فمن ضرورة التراضي في جانب المنفعة المتراضية في البدل لاخر واذا استوفى
المنفعة ثبتت الملك في الجمل لتحقيق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او الجمل لا المساواة
ثبتت حقا له وقد اطله واذا بقى المتاجر الدار فبعد الاجرة وان لم يكن له الا تسليم من المدة
لا يقصور فاقبنا تسليم العمل فقامر اذا تمكن من الاستيفاء ثبت به فانقصها غايبة عن
الاجرة لان تسليم العمل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الاستيفاء فاذا فات التمكن
فان التسليم وانقضى العقد يسقط الاجرة وان وجد العيب في بعض المدة سقط بقدره اذا لا
نفسا في بعضها ومن استاجر دارا فقامر ان يطالبه باجر كل يوم لا منفعة متصورة الا ان
يبين وقت الاستيفاء في العقد لا من قبله التاجيل وكذلك اجارة الدار راضيا لما بيننا من
استاجر يعمل في مكانه فالحال ان يطالبه باجر كل جملة لان سير كل من ملة مقصود وكان
ابو حنيفة يقول اولا لا يجزى الاجرة بعد انقضاء المدة وانها السنة وهو قول من لا يفرق
عليه جملة المناقضة المدة فلا تنزع الاجرة على اجزاها كما ان كان العقود عليه العمل في
القول المرجع اليه ان القياس استحقاق الاجرة ساعة فساعة لتحقيق المساواة الا ان
في كل ساعة يقتضى الحان ينزع العدة فيقتصر به فقد زاعما كذا قال وليس المتاجر
والجمل ان يطالب الاجرة حتى يفرغ من العمل لا من العمل في بعضه فيستحق به فلا يستحق
الاجرة كذا اذا عملت بيت المتاجر لا يتوجب الاجرة قبل الفراغ لا يثبت الا ان
التعجيل لا مان الشرط فيلزم ومن استاجر جنازا فيجوز له ان يتخير في اتمه

لم يتحقق الاجرة حتى يفرغ من العمل لا من العمل في بعضه فيستحق به فلا يستحق
به قبل الاجرة لا لاجرة الهلاك قبل التسليم فان اجرة ثمنه لاجرة من غير فصله فلا
لان صار مسلما بالوضع في بيته فلا ضمان عليه لانه لم يوجده الجاه قال في حقه
وهذا عند ابو حنيفة لان ما تفرغ يدع وعندنا يضمن مثل قيمته ولا لاجرة له بضم
عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم واذا تضمنه الخنزير او اعطاه الاجرة من استاجر طبا
ليطبخ لطعاما للوليمة فالعرف عليه اعتبارا للفرق من استاجر اناسا ليضرب له لسانا
استحق الاجرة اذا اقامه عنده في حقيقته وقالا يستحقها حتى يفرغ لان التسليم من قام عليه
اذ لم يفرغ من الضمان فله فضا كذا لا يفرغ من التسليم لانه لم يوجده الذي يتقوله عرفا
وهو العبرة بما الرض عليه ولا يضمنه ان العمل قد تم بل ما قامه والتسليم عمل اليد كالتسليم
الاخرى ان يستحق به قبل التسليم بالفضل في موضع العمل بخلاف ما قبل الاقامة لا يظير
منشور بخلاف الاجرة لا يفرغ حتى يستحق به قبل الاجرة قال وكذا ما كان لغيره
كالعقار والصناع فله ان يحبس العبد حتى يستوفى الاجرة لان الموقوف عليه وصفا قام
في القوب فله حق الحبس لاستيفاء البدل كالمبيع ولوجسه مطلق فلا ضمان عليه
عند ابو حنيفة ولا يفرغ حتى في الحبس في ما كان كذا عند ولا لاجرة له كالموقوف عليه
قبل التسليم وعن ابى يوسف فحده العبد كان مستعصفا قبل الحبس كذا بعد كذا
ياحيار ان شاذ من قيمة عجز محمول ولا لاجرة وان شاذ من مولى ولا لاجرة وسبب من
ان شاذ الله لك وكل صاحب ليس لاجرة اشق العين فليس له ان يحبس العبد بالاجرة
كالملو الملاح لان الموقوف عليه نفس العمل وهو عجز فقام في العين فلا يضمن
فليس له ولا لاجرة الحبس غسل القوب نظير العمل وهذا بخلاف الاخر حيث يكون الملاح
حق حبسه لاستيفاء العمل ولا لاجرة له لانه كان على طرف الهلاك وقد احياه فكان
باعد منه فله حق الحبس وهذا الذي ذكرناه مذهب علماء المالكية وقا في المثل
حق الحبس في الوجوه لا بد من التسليم بانصال المبيع بملكه فيستحق الحبس وليس
ان الاتصال بالعمل ضرورة اقامة العمل فله ان يحبس العبد حتى يفرغ من العمل فلا يستحق
حق الحبس كذا اذا قبض المشتري على البايع قال واذا شرط على الصانع ان يعمل
فليس له ان يستعصم ولا ان المقصود على العمل من عمل بعينه فيستحق منه كالموقوف على
بعينه وان لم يلق العمل فله ان يستاجر من بعده لان المسوق عليه في ذمته ويحكم باعتاد
بقتله ولا يستعصم بعينه من ابقا الدار **فصل** ومن استاجر مائة ليل
في البيرة حتى يعاد ذهب فوجد بعضهم قد مات فحان بقى هذا الاجرة على ليلته
بعض الموقوف عليه فيستحق العوض ببقده ومراة اذا كانا معلومين فان استاجر
وجه الذهب كان له ان يبيع ويشتري بغيره فذهب فوجد قد مات فحان بقى هذا الاجرة

وهذا عند حقيقته واي يوسع وقال لحد لا يبيع الذهب لانه وفي بعض المعقود عليه
وهو قطع الساقه وهذا لان الامور متباينه لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب كخبر من
والله ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المعقود او وسيلة اليه وهو علم
بما في الكتاب لكن الحكم معلق به وقد نفقه فيسقط الامور كافي الطعام وهي المسئلة
لانه في هذه المسئلة وان ترك الكتاب في ذلك المكان وعاد يستحق الامور بالوجاهة
لان الحمل لم ينتقص وان استاجر ليزيد بالطعام لانه بالبحيرة قد شبهه فوجد
فلا يتاخره ولا اجرة في قوله جميعا لانه نفق يديم المعقود عليه وهو حمل الطعام
بخله في مسئلة الكتاب على قوله لانه المعقود عليه هذا قطع الساقه عما سطر
باب يجوز الاجارة وما يكون خلافا فيها قال ويجوز استيجار الدور والحقا
السكنى وان لم يربى ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها السكنى فيصرف اليه وانه
لا يتفاوت فيصح العقد وله ان يعمل كل شيء للاطلاق الا انه لا يسكن حرا ولا قصارا
ولا طحا لان فيه ضراظا هرا لانه يوهن الشا فيقيد العقد بما وراه ولا يجهز
استيجار الاراضى للزراعة لانه منفعة معقودة فيها والمستاجر الشرب والطريق
لان الاجارة تعقد لا تنفع ولا انتفاع الا بها فيدخلان في مطلق العقد بخلاف
البيع لان المعقود فيه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال حتى يجرى بيع المحش ولا
السبعة فلا يدخلان فيه من غير كمال الحقوق وقد مر في البيع ولا يصح العقد حتى
يسمى ما يزرع فيها لانه قد تساجر للزراعة ولغيرها وما يزرع فيها متفاوت فلا بد
من التعيين كما يقع المنازعة او يقول ان يزرع فيها ما شاء لانه ما هو من الخيرة اليه
او تعقد الجاهلة الغفيرة للمنازعة **باب يجوز ان يتسلم المتاح ليدى بها**
او لغيره فيها بخلاف او يتجرها لانه منفعة يقصد بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة
لزمه ان يقدّم البنا او العرس ويسلمها فاقبلة لانه لا نهاية لها حتى يقاربها اضرار صاحب
الارض بخلاف ما اذا انقضت الزرع يقل حيث يترك باجر المتاح ليدى زمان الدور وال
لان لها نهاية معلومة فامكن رعاية الجاهلين قال لان يتجر صاحب الارض ان يجر
له قيمة الارض مقلوعا ويملكه وهذا اضرار صاحب العرس والشجر لان نفق الارض
يقطعها فيجوز ان يتملكها بغير رضاه قال او يرضى بتركه على حاله فيكون البنا
لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه قال وفي الجامع الصغير اذا
انقضت مدة الاجارة وفي الارض بطة فانها يقدح لان الرطابة لانها لها فاشبه
الشجر قال ويجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لانه منفعة معلومة
معهودة فان اطلق الركوب جاز له ان يركب من شاء على الاطلاق ولكن اذا ركب نفسه

او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه يقين مراد اصل بالناس يتفاوتون في
الركوب فصار كما نه نص على كونه وكذلك اذا استاجر قريبا للبس اطلق في ذلك
لاطلاق للفظ وتفاوت الناس في اللبس وان قال على ان يركبها فله ان يركب اللبس
فلا ان كان اركبها غيره او البسه غيره فخطا صامثا لان الناس يتفاوتون في الركوب
واللبس فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كل ما يختلف باختلاف الحمل
لما ذكرنا فاما العقار وما لا يختلف باختلاف الحمل فاشترط سكنا واحدا فله ان يركب
غيره لان التعيين غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضره بالسماح على ما ذكرنا
وان سمى بغيره وقد راجع على الدابة مثل ان يقول احسن اقم خطه فله ان يعمل بها
مثل الخطه في الضمراء اقل كالشيخ في المسم لا يدخل تحت لادن لعدم التفات
او كمن يجرى من الاول وليس له ان يعملها هو اضرار الخطه كما لم يخدم الرضا
وان استاجرها ليعمل عليها فله ان يعمل عليها مثل وانه حديثا
يكون اضرارا لدابة فانما لا يحد يد بفتح موضع من ظهور والعقل ينسب على ظهره
وان استاجرها ليركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
لان الدابة قد يعثر بها على الركاب الخفيف ويخفى على ركوب الثقل لعله بالثقل
ولان الهاد وغيره يوزون فلا يمكن سرعة الوزن فاعبره عدة الركاب كعدد الجاه في
الحايات وان استاجرها ليعمل عليها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
صنم ما اذا الثقل فانه عليه الا اذا كان حمله لا يطيقه مثل تلك الدابة الجند
يفضل ولا يفتها لعدم لادن فيها اصلا فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
فقطت من عندا في حقيقته فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
ينخل تحت مطلق العقد وكما صار ما يذم فلا يضمن ولا يرضى لان لادن منقذ
بشرط السلاسة اذ تحقيق السوق يبعده وانما الجاهلة فيتعين بوصف السلا
كالورق الطري وان استاجرها ليركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
شرفقت فهو صامث وكذلك العارية قيل لا يملك هذه المسئلة اذا استاجرها
واصلها لا حائبا ليشترط الوصل اليه ليركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
احا اذا استاجرها اذ اجابا جازيا يكون بمنزلة الوصع ما سوره لفظ مقصود اذ
لا يملك الخط بعد العود اليه الوفاق فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
بشرط الخط ما سوره به بما الاستعمال لا مقصودا فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
لا يملك فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها
فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها فله ان يركبها

في التقييد بغير الاذكان ان ايدى عليه في الوزن في حيز من الزيادة وان كان لا يبرح
بمثله ضمن له ان يمتد له الاذن من جهة فضاء زمانا وان اوقفه باكا فلا يكون
مثله المبرح ضمن له فضاء في السرج وهذا اولى وان اوقفه باكا فلو كان يبرح مثله المبرح عند
اي حيزه وقالا يضمن عام الاذكان ان يوقف مثله المبرح ان هو السرج سواء يكون
للالك واخيه به الا اذا كان زايلا على السرج في الوزن في حيز من الزيادة لان المبرح
بالزيادة فصار كانه زيادة في الحمل المسمى اذا كانت من جنسه ولا في حيز من الزيادة لان
من جنس السرج لا يكون السرج للركوب كذا يسطر احدهما على الآخر لانهما في جنس
عليه المبرح كان فضاءا اذا كان الحمل المبرح شرط له الخطه وان استعمله لا يعمل لهما
فيكون كذا فضاء في طرفي حيزه يسلكه الناس في تلك المنافع فلا ضمان عليه فان بلغ فله ان
وهذا الذي يبرح بين الطرفين تفاوت لان عدد الناس في التقييد غير متساوي اما اذا كان يتساوى
يضمن لصحة التقييد فانه يقييد مبيد لان الظاهر عدم التفاوت اذا كانا طرفي
يسلكه الناس فلم يفضح ان كانا طرفي الا يسلكه الناس في تلك المنافع في التقييد
فضا زمانا لهما وان بلغ فله المبرح ان ارتفع الخلاف معنى وان بقى صورة قال
وان حله في البحر فيحمل الناس من الحش التفاوت بين البر والبحر وان بلغ فله المبرح
بحصول المقصود وان تنافع التلاصق معناه من استلزام ارضا لبره على حصة في رعا
وطيه ضمن ما تنقصه لان الرطاب ارض لا رضى من الخطه لا تنشأ روى فيها فله حصة
الحاجب سيقها وكان حلا فاليك شرف ضمن ما تنقصه ولا ابره لا غائب الا رضى
على ما قرنا ومن دفع ليل خطا تروا ليحيط فيصايد رهم فاطه قفا فان شاع
فيه الثوب وان شاع القبا واعطاه ابره مثله لا يجاوز به درهمه وفيه معناه
الذي هو بطن واحد لا يعمل استعمال التقييد وعن اي حيزه فانه يضمنه
حيث ان القبا خلاف جنس التقييد وجه الظاهر انه يضمن وجهه فانه يشهد
وينتفع به انتفاع التقييد في المواقف والمخالفة فيميل اليها اي ايجبت شاكرا
يجب لبر المثل لقصور وجه الموافقة ولا يجاوز به درهم السرج هو الحكم في سائر
الاجازات الفاسدة كما ما بينه في باب ان شاكسه ولو خاطه سار ويل قد امر به القبا
فيل يضمن من غير جوار التفاوت في المنفعة والاصح انه يجزى الا حادثة اصل المنفعة
وصاكن من يبرح بطن من شبه ضربه كذا فانه يجزى كذا هذا **باب الاجازات**
الفاسدة قال الاجازة فسد الشرط كما يفسد البيع لانه بمنزلة الاثر في العقد بقاء
وينتفع والواجب في الاجازات الفاسدة ابر المثل لا يجاوز به المثل وقاله في المثل
يجب بالغ ما بلغ اعتبارا ببيع الامعان ولنا ان النافع لا ينقص بفساد



لحاجة الناس في كسفي بالضرورة في الصحيح منها لان الفاسد بيع له ويعبر به على بقاء
في الصحيح عادة لكنهما اذا انتفعا مقدارا في الفاسد فقد سقطت الزيادة واذا انتقص
البر المثل لم يجز زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان العين مستقرة
وهو الموجب لاصلي فان تحت التسمية انتقل عنه والا فلا ومن استلزم ابر المثل
بدهره فالحق صريح في شتر واحد فاسد في بقية الشهر والا ان يسمى بغير
معلومة لان ابر مصل ان كلمة كل اذا دخلت في نهاية له يضمن في الواحد ليعتد
الشهر معلومة لان ابر مصل فكله بالعموم فكان الشهر الواحد معلوما فيصع العقد
واذا كان كل واحد منهما ان يتقضى ابره لا تنتهي العقد الصحيح ولو سمي حيلة
شهر معلومة جاز لان المدة صارت معلومة قال فان سكن سبعة اشهر
الثاني مع العقد فيه ولم يكن للرجوع ان يخرج اليه ان يتقضى وكذلك كل شهر سكن في اوله
سنة من العقد بترتيبها بالسكن في الشهر الثاني ان الدعوى في الكتاب هو
القياس وقد مال اليه بعض الشايخ وظاهر الرواية ان يبقى المبرح واحد منهما
في الليلة الاولى من الشهر الثاني ويومها لان في اعتبار الاول بعض الحجج وان استمر
ادامه ستة اشهره ودرهمه جاز وان لم يبرح قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة
بدون التقسيم فصار كاجارة شهر واحد فانه جاز وان لم يبرح قسط كل يوم يعبر
ابتداء المدة مما سمي وان لم يبرح شيئا فهو من الوقت الذي استلزم لان الاول كان
في حق الاجارة على السواء فاشبه التمييز بخلافه فاصح لان اليك السرج لانه
كان العقد من مبرح المدة لان المدة معلومة فكلها بالاجرة لانها هي الاصل وان كان
في اشهر الشهر فكلها بالاجرة عدي في حيزه وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد الاول
بالاجرام والباقي بالاجرة لان الاجرام يصار اليها ضرورة وهي في الاول منها وله انه
مضى ثم لم الاول بالاجرام ابتداء الثاني بالاجرام ضرورة وهكذا في الشهر الثاني
العدد وقد مر في الطلاق قال ويجوز اخذ ابره الحام والحجامة اما الحام لثقة
الناس فلم يعبر به الا به جماع المسطرة في عقد السلام ما رآه المسنون حكاه
فقد عتده حسن واما الحجام فلما روي انه عليه السلام اجتمع واعطى الحجام الاجرة
استبحار على عمل معلوم باجر معلوم فبغير جازاة قال ويجوز اخذ ابره
القيس بوجوه لانه ليس على اذات القول عليه السلام ان من اصاب الحق على الشئ
والما اخذ ابره عليه ولا يجوز الاستيحار على الاذن والحق وكذا الامانة وتعليم
القران والحقة والاصل ان كل طاعة يحقن بها المسلم لا يجوز الاستيحار عليه عندنا
وعند السابقين في كل ما لا يعين على ابره لانه استيحار على عمل معلوم غير معين

العمل

عليه فليؤدبوا له عليه السلام انما هو القرآن ولا تأكلوا به وفي اخر ما عهد رسول
الله عليه السلام عثمان بن ابي العاص وانما اتخذت من ذنابي فلا تأخذوا علي الا وان لم ازل
القرية متى حصلت وقتت عن العامل لهذا بيعت اهلية فلا يجوز له اخذ الا من
عنه تاتي الصور والصلاة ولان التعليم من الاية قد العلم عليه لا يعني من قبل العلم
فيكون يكون ملتزم ما لا يقدر على تسليمه فلا يصح وبعض ما يحسن استحقاق
الاستيحاء على تعليم القرآن اليوم لا ظهر التواني في الامور الدينية ففي الاستماع
تقريب حفظ القرآن وعليه الفتوى قال ويجوز الاستيحاء على الغنا والفرج
وكذلك سائر الملاهي لانه استيحاء على العصبية والعصبية لا يستحق بالعقد قال
ولا يجوز اجارة المشرك عند ابي يوسف لان المشرك قال اجارة المشرك جازية و
ان يوجر نصيبا من ارضه او نصيبه من ارضه من غير المشرك له حان للمشرك
سفعة وهذا يجب للمثل والتسليم يمكن بالتخليص او بالنهاية فصار كما اذا اخرج
من تركه او من جليل وصار كالمبيع ولا يوجب حقة انه اخرج ما لا يقدر على تسليمه فلا يوجب
وهذا لان تسليم المشرك وحده لا يفتقر الى التخليص اعتبر تسليمه لوقوعه فملككم ملككم
وهو العفل الذي يحصل به التمكن ولا يمكن في المشرك بحدود البيع خصوص التمكن فيه
واما النهائي فاما يستحق حكم للعقد بواسطة الملك وحكم العقد بغيره المسفعة
والقدرة على التسليم شرط للعقد وشرط التوقيف ولا يعتبر التوقيف باقيا اما اذا
اخرج من تركه فكل جديد على ملكه فلا شئوع ولا اختلاف في النسبة لا يضر على انه
لا يصح فيه رواية الحسن عنه وبخلاف الشيوع الطاري لان القدرة على التسليم بالشيء
للمساو وخطه وانما اخرج من جليل لان التسليم يقع جملة من الشيوع يتوقف الملك
فيما بينه ما طاري قال ويجوز استيحاء الظرف بوجه معلومة لقوله تعالى فان كان
كم فاقوهن احرى ومن وان التعامل به كان جازيا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاقرهم على ذلك ثم قيل ان العقد يقع على المنافع وهي من ممتلكات الصبي والفقير
والذين يستحقون به على طريق البيع بمنزلة الصبي في القرب وقيل ان العقد يقع على
الذين والتخذه تابع له هذا او اضعته بل يشاء لا يستحق الا بالبر والاولى اقرب اليه
الفقه لان عقد الاجارة لا ينفذ على تلك الاعيان منقوضة انما اذا استاجر بغير
ليزب لغيرها وسبب العقد عن الارض يقع الشاة ان شاء الله واذا ثبت ما ذكرنا
يصح اذا كانت احرى معلومة اعتبارا بالا استيحاء على الخدمة قال ويجوز
بطعامها كسوة طمنا استحقا ناعدا في حقيقته وقال لا يجوز لان احرى من غيرها
فصار كما اذا استاجر بغيره للخدمة الطبع وله ان ايجها له فيه لا يقضي له المنازعة لا
في العادة التوسعة على الظاهر شقوق على الاقلا فصار كبيع فغير من صير

الحزب والبيع لان ايجها له فيه يقضي له المشاة بعد وفي الجامع الصغير فان سمي الطعام
ووصف بغير الكسوة واجلها وزعمها فيقول جاز يعني بالجماع ومعنى تسمية الطعام
داهم ان يجعل المبيع داهم من نوع الطعام مكانه وهذا لا يوجب له ولا يوجب
الطعام وبين قدره جاز ايضا لما قلنا ولا يشرط ان يجهله لان اوصافها اثمان وميزان
بيان لم يجعل مكان الا يباع عندنا في حقيقته خلا لهما وقد ذكرناه في البيع وفي الكسوة
يشرط بيان المبيع ايضا مع بيان القدر والجنس لانه انما يصير بغيره الذمة او اوصاف
مبيعا وانما يصير مبيعا عند اجل كلمة التسليم قال وليس المستعير ان يمنع
من وطها لان الوطى حق الزوج فلا يمكن من ابطال الحق الا ترى ان له ان يمنع الاجارة
اذا لم يعلم به صيانة كحقة الا ان المستعير يمنع عن عيشها في منزل لان المنزلة كحقة
فان جلت كان ههنا يمنع الاجارة اذا اخطأ على الصبي من قبلها لان لغيره التام
الصبي ولهذا كان له الفسخ اذا امرت ايضا وعليها ان تسلم طعام الصبي لان
العمل والمصلحة لا يجبر فيها لا تسلم عليه العرف في مثل هذا الباب فالجهرية العرف
غسل ثياب الصبي واصلاح الطعام وغير ذلك على الظاهر ما الطعام فعلى الوالد
وماد كمن يجره من الدهن والرياح على الظرفه للتعهد اهل الكوفة وان ارضه
في المدة بغير شاة فلا اجر لها لانه لم تات بعمل يستحق عليها وهو امر ضاع فان
هذا الجار وليس يرضع فانما الجرح بهذا المعنى اختلف العمل قال
ومن دفع اليه حايك لا يبيعه بالنصف لغيره وكذا اذا استاجر جارا
ليعمل طعاما له بغيره فلا اجارة فاسدة لانه جعل الارض لبعض ما يخرج من عمله
فيصير في حق الطحان وقد نهى النبي عليه السلام عنه وهو ان يستاجر ثورا للبحر
له خنفة بغيره من ديقته وهذا اصله يعرف كغيره من الاجارات لا سيما في ديار
والمعنى فيه ان المستعير عاجز عن تسليم اجره وهو بعض المنسحق او المحصول
بفعل الاجرة فلا يبعد هو قاردا بغيره عجز وهذا بخلاف ما اذا استاجر كحمل
نصف طعامه بالنصف الاخر حيث يجب الاجر لان المستعير ملك الاجرة في الحال
بالتحليل فصار مشتركا بينهما ومن استاجر رجلا كحمل طعام مشتركا بينهما لا يجب
الاجر لان ما من جرح بحمله الا وهو عامل لنفسه فله يتحقق تسليم المعق عليه
ولا يجوز الا بغيره فغيره لانه لا يفسد الاجارة قالوا لاي اقل ما سمي ومن اجر
المثل لانه رضى بحط الزيادة وهذا لا يفسد ما اذا اشتراك في الاحتياط حيث يجب
الاجر لان الاغا فبلغ عند محمد لان السمي هنا كغيره معلوم فلم يصح اعطى
استاجر رجلا ليجعله هذه العشرة الحارثم العقب بدوهم فهو فاسد وهذا
عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد في الاجارات فيقول جاز لانه يجعل المعق

علا ويجعل ذلك الوقت للاستعمال فيحقها العقد فيرتفع الجاهل وله ان العهل
عليه يجوز ان لا يترك الوقت يوجب كون المنفعة معقودا عليها وذلك العمل يوجب
معقودا عليه ولا يوجب منع المتاجرة الثاني ومنع الاجير في الاول فيقتضي
المتاجرة ومن يبيع حقيقته يبيع الاجارة اذا قال في اليوم وقد سمي عملا لا يظن
وكان المعقود عليه العمل يوجب في قوله اليوم وقد مر مثله في الطلاق ومن اشترى
ارضاعا ان يكتسبها ويوزعها او يبيعها ويوزعها جاز لان الزرع يبيع
بالعقد ولا يتناقض الزرع الا بالمتى والكتاب فكان كل واحد منهما مستقفا وكل
شرط هذه صفته من مقتضيات العقد فذكر لا يوجب العتاد فان شرط ان يبتدأ
او يكرى انما رها فهو فاسد لا ينفذ اثره بعد انقضاء المدة وانه ليس من مقتضيات
العقد وفيه منفعة لاجل المتعاقدين وما هذا حاله بوجب العتاد لان موجبات
بيع مستأجر ما في الاجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفته في صفته وهو
عنه ثم قيل المراد بالتبعية ان يرد هاتك مرة ولا يشبهه في فساد وقيل ان يكون مبرور في
موضع يبيع الا يرضى الربيع بالكرات مرة والمدة سنة واحدة وان كانت ثلثة سنين
لا ينفذ منفعته وليس المراد بكونها مبرور في المدة من المدة بل المراد منها انها العظام هو
الصحيح لان يبقى منفعته وليس المراد في العام القابل قال وان استأجره بالثمن
بزرع ارض اخرى فلا حيز فيه وقال الشافعي هو جاز في هذه العارة السكنى
والركوب بالركوب له ان المنافع بمنزلة الاموال حتى يماز في الاجارة بالجرم
ولا يصير بينا ولسان ان الحسن انما يجره المستأجر فاصدا كبيع الحق في الحق
والى هذا اشار محمد ولا يماز في اجارة تجوزت بخلاف القياس المجاز ولا حاجة عند
الحق ان يمتنع بخلافه ما اذا اختلف جنس المنفعة وان كان الطعام يربح بغيره فاستأجر
احدهما صاحبه او حار صاحبه على ان يحمل بضيبيته فحمل الطعام كله فلا اجاره وقال الشافعي
له المير لان المنفعة عين عنده ويبيع العين شايها جاز وصار كما اذا استأجره
بينه وبين غيره ليصنع فيها الطعام او عبدا مشركا ليحيط له بالثياب ولسان الله
استأجره لعل لا وجود له لان الحمل ضلحي لا يتصور في الشاي بخلاف البيع
لان تصرفه حكيم واد المرئيه وسلم المعقود عليه لا يبيع الاجير وان ما من من يملك
الا وهو مترك فيه فيكون تمامه لنفسه فلا يتحقق التسليم بخلاف الدار المشترى
لان المعقود عليه هناك المنافع ويتحقق تسليمها بدون وضع الطعام بخلاف
العبد لان المعقود عليه هناك المنافع ويتحقق تسليمها انما هو ملك ضيقه
وانه امر حكيم يمكن ايقاعه في الشاي ومن استأجر ارضا ولم يتركها يزرعها
او اي شيء يزرعها فلا اجارة فاسدة لانها رهن يستأجر للزرع وليس لها

ما يزرع فيها مختلف فله ما يزرع الارض لا يزرع الحيز فلم يكن المعقود عليه معلوما
فان زرعا وصفا لا يجره المسمى وهذا استحسان وفي القياس لا يجره وهو قول
زفر لا يقع فاسدا فلا ينفذ جازا فيه الاستحسان ان الجاهل انما ينفذ في تمام
العقد فيقبل جازا كما اذا ارتفعت في جملة العقد وصار كما اذا اسقط الاجل
الجاهل قبل بضيبيته والجاهل انما ينفذ في جملة العقد فاسد ومن استأجره جازا لم ينفذ
بذره ولم يسم ما يحمل عليه فحمل ما يحمل الناس فيقول في صفته لغيره فلا اجاره عليه
لان العين المستأجرة مائة في يده في الاستأجر ان كانت الاجارة فاسدة فان يبيع
فله الاجير المسمى استحسانا كما ذكرنا في المسئلة الاولى قبل ان يرفع نقض الاجارة
مضا للعتاد ان العتاد قايير بعد الله اعلم **باب ضمان الاجير** قال الاجير
اجير مشترك واجير خاص فالمشرك من يرضى من حيزه على كذا اصناف والعصا لان
المعقود عليه اذا كان هو العمل كان له ان يعمل للمعاملة لان مضافها لم يضر مستحقة
من هذا الوجه يسمى مشترك قال والمثلح اما في يده ان هلك لم يضر شيئا عند
حينه وزفر ويضمن عندها الامن شيئا لا يجره في الغالب والعبد والخبير له ما
يرى عن عمره في ضمانهما انما كانا يضمنان للغير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه
اذا لم يكن العمل الاجير فاد اهلك بيبا يمكن الاحتراز عنه كالحق في حقه وحقه
وعنه لا لا تعصير من جهة ولا يضمنان العين مائة في يده لان الحفظ حصل باذنه
ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمن ولو كان مضمونا بالضميمة كان
والحفظ مستحق عليه بعملا مقصودا وهذا لا يقابل الاجير بخلاف الموضع بل يرضى ان الحفظ
مستحق عليه مقصودا حتى يبا بالاجير قال وما لا يجره كحق في التوبين قد
رأوا الحما والقطع الجمل الذي يشده المكارى الحمل يعرف السفينة بعمه مضمون
عليه وقال زفر والشافعي لا ضمان عليه لانه امر بالفعل مطلقا فينظره بنوع العيب
والسليم وصار كاجر الوحد ومضى العصار ولسان الله ان الداخل تحت الاذن ما هو
عنه العقد وهو العمل الصانع لانه هو الوكيل في الاذن وهو المعقود عليه حقيقة
حتى لو حصل بفعل الغير على الاجير فلم يكن يملكه وانما يجره للمعين لانه مبرور فلا يجره
مقبود الصالح لا يمتنع عن البيع وفيما يجره يعمل بالاجير فما كان مقبورا وبخلافه
الوحد على ما ذكره ان شاء الله وانقطع العمل بمرته انما كان من جهة قال
الله لا يضمن من آدم من عرف في السفينة او سقط من الدابة وان كان يسوق او فوه لا
الوحيض ان الاجير وانه لا يجب بالعقد انما يجب بالتمام ولهذا يجب على العاقل ان
ضمانه العقد لا يجره العاقل قال وانما استأجره ليجعل له وامن الغرائز

بعض الطريق فانك تراه ان شأنا قيمة في المكان الذي حله فيه ولا اجرة وان شأنا
قيمة في الموضع الذي انكسرت فيه واعطاه اجرة بحسب ما اما الضمان فلما قلنا ان السقوط
بالعشاء وادبا تقطع الجبل قلنا لك من صفة لا تلتصق به واما الخيارات فلو ان انكسرت
الطريق والحل يتولد بين انه وقع بعد ما من ابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر
وهو ان ابتداء العمل يحصل باذن فلم يكن بعد ما انما صار بعد ما انكسرت فيه بل
اي الوجهين شأنا في الوجه الثاني له الاجرة بقدر ما استوفى وفي الاول لا اجرة له
لان ما استوفى في الاول اذا اخذنا القصد او بزع الخواصر ولم يتجاوز الموضع
المعتاد فلا ضمان عليه فيما عظم من ذلك وفي الجماع الصغير يتجاوز ما بين يديه
فنفقت اجماعهم عيدا ما مره فبات فلو انكسرت عليه وفي كل واحد من العبارتين
بيان وجهه انه لا يمكن ان يخرج من السراية لانه يستوفى على قبح الطبع وضعها في العمل
فلم يكن القيد بالمصلحة من العمل ولا كذلك في التوب وقبح ما قد من لان قبح التوب
في العمل الذي وقته يعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتمتع في العمل الذي
الذي يستحق الاجرة يتسلم نفسه بالمدونة وان لم يعمل كمن استوفى منها الخدمة او اداء
الغتم واما ما في اجرة وحده لا يكون ان يعمل لغيره لان من افقر في المدونة صار متمتع
له والاجرة مقابل بالمنافع ولهذا يوجب الاجرة وان نفقت العمل في كل واحد من هاتين
الاجير الخاص فيما تلف في يد صاحبه من اجرة اما الاول فلان العين امانة في
يد الاجير فيض يادنه وهذا ظاهر عنده وكذا اعتدوا لان تضمين الاجير المشترك في بيع
استحسان عندنا الصيانة اموال الناس واجرة الوكيل لا يقبل العمل فيكون السلامة
غالبا فيوجد فيه بالقياس واما الثاني فلو ان المانع من صاير مملوكه للشيخ فاذ
امره بالتصرف في مملكته وصيرها بامانة فصار فله منقول اليه كان فعله منه
فلهذا لا يضمنه **باب الاجارة** على احد الشرطين واذا اقال الخياط ان خذت هذا الثوب
فارسا فبدرهم وان خبطه روميا فبدرهمين جان واي العلق على استحقاق الاجرة وكذا
اذا اقال الصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته برصاص فبدرهمين وكذا اذا
جنه بين صنفين شيئين بان قال اجرك هذا الدار من الحنطة او هذا الدار من الشعير
بعضهم وكذا اذا اجرت بين صنفين مختلفين بان قال اجرك هذا الدار من الشعير او هذا الدار من الحنطة
كذلك اولى واسطحة كذا وكذا اذا اجرت بين صنفين من اشياء او اجرت بين صنفين من اشياء
جميع وكذا البيع والجماع ونفع الحاجة يجوز له ان يبيع من اشياء الخيارات في البيع وفي خيار الشرط لا يشترط
ذلك لان الاجرة ما يبيع العمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يضمن
بغير العقد فتمت في الجملة عا وجه لا ترفع المنازعة الا باثبات الخيار ولو اقال الخياط

اليوم فبدرهم وان خبطه عدا فبدرهم وان خوطه اليوم فله درهم وان خوطه غدا
فله اجرة مثله عند اي خبطة لا يجاوز نصف درهم به في الجماع الصغير لا يضمن
درهم ولا يزاد على درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشيطان جازان وقال الزهري الشيطان فاسد
لان الخياط يتي واحد قد ذكر في مقابلته بدلان على البدل وسمان ذكر اليوم للتأجيل
وذكر العذر للعليق فلا يجمع في كل يوم شيان ولان التعجيل في التأجيل مقصود قوله
منه اخلافا للوعين وبدرهمين فان ذكر العذر للعليق فحقه ولا يمكن عمل اليوم على
التأجيل فيه فساد العقد لا يتبع الوقت والعمل اذا كان كذلك يجمع في العقد
لسمان دون اليوم فيبيع الاول ويحسب السعي في هذا الثاني ويجوز للمشتري الاجارة
نصف درهم لانه هو المستحق في اليوم الثاني وفي الجماع الصغير لا يبيع درهم ولا يضمن
درهم لان تسمية الاول لاسم في اليوم الثاني فيعتبر نفع الزيادة ويقترب التسمية الثانية
لنفع النقصان فان خوطه في اليوم الثالث لا يجاوز نصف درهم عند اي خبطة هو الصحيح لانه
اذا لم يرض بالثاني لم يملك العقد في الزيادة عليه بل يبيع بعد العقد او لو اقال ان كنت قد
الذكا عطارا فبدرهم وان اسكت حذوا فبدرهمين جاز واي الامر بفعل المصالح
فيه وقال الاجارة فاسدة وكذلك الاجارة المستأجرة ان كان في يده درهم وان اسكت
حذوا فبدرهمين فهو جاز عند اي خبطة وقاها بغيره من استأجره بزيادة في الاجرة بغير
وان جاز بزيادة الفادسية فبدرهمين فهو جاز ويحكم الخلاف وان استأجره بزيادة في الاجرة بغيره
ان يعمل عليها كغيره فبدرهم وان عمل عليها كخبطة فبدرهم فهو جاز في قولنا في خبطة
وقاها بغيره وجوز قولها ان المعقود عليه وكذا الاجرة المستأجرة وهو يجوز في الاجارة
العقد بخلاف الخياط الرومية والفارسية لان الاجرة بالعمل وعند نفع الجملة اما
هذا المسائل في الاجرة التخلية والتسلم في هذا الخوف هو الاصل عندنا ووجهه
الاجرة بغير عقد صحيحين مختلفين كافي في الرومية والفارسية وهذا لان سكاك نفسه
بخلاف سكاك الحداد الامري لانه لا يدخل في ذلك في نطاق العقد وكان في اختيارها والاجارة
لا تستأجر وعند نفع الجملة ولو اجتمع ليل الاجارة بغير التسليم في اقل الاجرة
به **باب اجارة العبد** قالوا من استأجر عبدا للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان
يشترط ذلك لان خدمة السخرة استأجره على اية مشقة فلا ينقطع الاطلاق ولهذا جعل
عقدها بغير اشتراط كسكان الحداد والعقار في الدار وان التناوب بين الخدمتين
فان اقررت للخدمة في الخدمة لا يفرغ من واحد كافي الركوب ومن استأجر عبدا بغير اشتراط
واعطاه درهم فليس للمستأجر ان يخدمه الا بغير اشتراط الاجارة صحيحة استحقاقا اذا فرغ
من العمل والقياس ان لا يجوز له ان يخدم في المولى وقيل ما يجوز وصادق اذا اهلك العبد

بعض الطريق فانكسر فان شاخته فيمنه المكان الذي حله فيه ولا اجله وان شاخته
فيمنه في الموضع الذي تكسره واعطاه اجره بحسب اجرة العمل فلا قلنا والسقوط
بالعشا واما تقطع الجبل وكل ذلك من صيد لا تلتصق به واما الجزار فلا بد ان يكسره
الطريق والمحل واحد بين الله وقع تقديره من الاجزاء من هذا الوجه وله وجه آخر
وهو ان ابتداء العمل يحصل باذنه فلم يكن تقديره انما صار تقديره بعد الكسرة فيلحق
اي الوجهين شاذ في الوجه الثاني له الاجر تقديره ما استوفى وفي الاول لا اجر له
لان ما استوفى اصله وانما اخذ القصاص او بخرق الزناغ ولم يخرق الزناغ
المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطي من ذلك وفي الجماع الصغير جاز في بخرق
فنفقت او جماعهم عبدا بامر مولا فوات فلا ضمان عليه وفي كل واحد من العبارتين
بيان وجهه انه لا يمكن التحريم من السراية لانه يستحق على قبح الطبع وضعها في محل الاثم
فلم يكن القيد بالصالح من العمل ولا كذلك في القوب وقبح مما قد سألنا في قوله
في محل الدق وبقدر يعرف بالاجتهاد فامكن القول بالاعتقاد في الاجر
الذي يستحق الاجر يتسلم نفسه بالمدى وان لم يعمل كمن استحق منها الخدمة او اثار
الغنم واما في اجير وحده لا يكون ان يعمل لغيره لان منافعه والمدة صار مستحقة
له واجره مقابل بالمنافع ولهذا يقع الاجر وان نقص العمل في كل واحد من حال
الاجير الخاص فيما تلف فيه يد ولا ما تلف من عمله اما الاول فلان العين امانة في
يد لا يفرض ياديه وهذا ظاهر عنده وكذا عندنا لان تضمين الاجير المشترك مع
استحسان عندنا الصيانة اموال الناس واجير الوجه لا يميل الى العمل فيكون السلامة
غالبا في حذونه بالقياس واما الثاني فلان المنافع من مصادف مملوكة للمستاجر فاذا
امر بالتصرف في مملوكة وصيرت اياها مائة فصار فعله منقول اليه كما فعل بنفسه
فهذا لا يضمنه **باب الاجازات** على اعدا الشراطين وان اقال الخياط ان حقت هذه المدة
فارست اجدهم وان خبطه روميا فبدرهمين جاز واما الخياط فمحل استحقاق الاجر وكذا
اذا قال الصباغ ان صبغه بعضه فبدرهم وان صبغه بغيره فبدرهمين وكذا اذا
خبره بين صفتين شئت بان قال اجرك هذا الدار شهرا فبدرهمين او هذه الدار اجرك
بعضه وكذا اذا اجرت بين صفتين مختلفتين بان قال اجرك هذه الدار اربعة اشهر
بكذا او اربعة اشهر وكذا اذا اجرت بين ثلاثة اشياء او اجرت بين اربعة اشهر
جميع وكذا البيع والجماع مع الحاجة بغيره لا بد من شرط الجزاء في البيع وفي جازا شرط بشرط
ذلك لان الاجر انما يجلب العمل وعنده ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يفتن
بغير العقد فيفتن المالك بما لا يرضى من المنازعة الا باثبات الحيا ولو قال لا خبطة

اليوم فبدرهم وان خبطه غدا فبدرهم وان خاطا اليوم فله درهم وان خاطا غدا
فله اجر مثله عند اي خبطة لا يجاوز درهم وفي الجماع الصغير لا يضمن
درهم ولا يزد على درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشراطين جازان وقال الزهري الشراطين
لان الخياط يرضى واحد قد ذكر في مقابلته بدل على البدل واما ان ذكر اليوم للمالك
وذكر الغد للمعقود فلا يضمن في كل يوم تسبيران ولان العجل والتأخير مقصود فليس
منزلة اخلاف السومين ولا يضمن في ذكر الغد للمعقود حقيقة ولا يمكن عمل اليوم على
التأخير لان فيه فساد العقد لا يجمع الوقت والعمل وان كان كذلك يجمع في الغد
تسبيران دون اليوم فيجمع الاول وبحسب المسمى في الغد الثاني ويجب اجرا للمالك لا يجاوز
نصف درهم لانه هو المسمى في اليوم الثاني وفي الجماع الصغير لا يضمن درهم ولا يضمن
درهم لان تسمية الاول لا تسد في اليوم الثاني فيعتبر بلع الزيادة وتعتبر التسمية الثانية
للعنق فان خاطا في اليوم الثاني لا يجاوز نصف درهم عند اي خبطة هو الصحيح لانه
اذا لم يرض بالناحية لم يرض بالزيادة عليه بل بعد الغد اولى ولو قال ان كنت قد
الذكا عطارا فبدرهم وان اسكته حداثا فبدرهمين جاز واما في العمل فيقول المستحق
فيه وقال الاجارة فاسدة وكذلك اذا استاجر بيتا لانه ان سكن فيه فبدرهم وان اسكن
حدا فبدرهمين فهو جاز عند اي خبطة وقالا لا يجوز من استاجر دابة الى الخيرة بدرهم
وان جاوز ثلثيها لثا دسبه فبدرهمين فهو جاز ويختلف الخلاف وان استاجر حمارا فخرجه
ان عمل عليه اكثر من شهر فبدرهم وان عمل عليه اكثر من خمسة فبدرهم فهو جاز في قول اي خبطة
وقالا لا يجوز وجه قولهما ان المعقود عليه وكذا الاجر احد الشيتين وهو مجموع الاجر والنفق
الفاسد بخلاف الخياط الرومي والفارسي لان الاجر يجرى بالعمل وعند نزوع العمل اما
هذا المسائل على الاجر بالتخليفة والتسلم فيبقى وهذا الحرف هو الاصل عندنا وان خبطه
لغيره بغير عقد صحيحين مختلفين في جميع كافي في الرومي والفارسي وهذا لان سكتا بنفسه
بخلاف سكتا لغيره الامري انه لا يرضى بذلك في مطلق العقد وكذا في حقها والاجارة
لا تنقاع وعند نزوع المالك ولو اجتمع ليل الايجاب بغير التسليم يجزى اقل الاجرين
بـ **باب اجازات العبد** قال من استاجر عبدا للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان
يشترط ذلك لان خدمة السافر استلقت على يده مستقلة فلا ينظم الاطلاق ولهذا جعل
عذرا فلا بد من اشتراطه كسكان الحدا واد القصار في الدار ولان التفاوت بين الخطين
فاذا اضر الخدنة في الخد لا يفرق بينه وادخله كافي الركوب ومن استاجر عبدا محيا وعيلة شهرا
واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان يأخذ منه الاجر واصل ان الاجارة صحيحة استحسانا اذا فرغ
من العمل والقياس ان لا يجوز لا لعدم اذن المولى وقيل لا يجوز وصاد كما اذا هلك العبد

الاستحسان ان النضر نافع على اعتبار الفراغ سالما صار على اعتبار هذا كالعبد
ساده فيه كقول الجدة وادار لم يكن المتأخر ان يأخذ منه ومن غصب عا فاقم العبد
فالعقد الغاصب فكله فلا ضمان عليه عند حيفه وقال هو من لا كل مال الملك غير انه
اذا الاجارة قد جرت على ما روله ان الضمان واجب بان يوفى بالحرز لان النفع هو
غيره في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه عند فكيف يحرم ما فيه وان وجد المولى
قايما بعينه اخذ له وبعد عين ماله ويجوز قبض العبد الاجرة في كل يوم جميعا لا يردون
في النضر على اعتبار الفراغ على ما روله من استاجر عبدا هديين الشهرين شهر اربعة وشهر
عشرة فهو جاز ولا رول منها بادية لان الشهر المذكور لا يصير في المايلي العقد غير بالاجارة
نظر للمصلحة فينصرف في النفع المايلي الاول ضرورة ومن استاجر عبدا شهرا بدونه
في اول الشهر فحاز كمن الشهر وهو ابق او مريض فقال ابن اوس من جاز من اخذته وقال المولى
يكون ذلك لا قبل ان ياتي في ساعة فالقول قول المستاجر وان جابه وهو صحيح فالقول
المولى لانها اختلاف في محل فخرج بحكم الحال اذ هو دليل على قيامه من قبل وهو صحيح
ان لم يصحح في نفسه اصله الاختلاف في جاز ما الطلوعه وانقطاعه العلم **الاستحسان**
الاختلاف قال واذ اختلاف الخطوط وصاحب الثوب فقال لصاحب الثوب امرت ان
تعله قباء وقال الخياط قبضا او قال لصاحب الثوب الصلح امرت ان تصنع احمر صبغة
اصفر وقال الصلح لا بل امرت ان اصفر في القول لصاحب الثوب لان الامن يستفاد من
الامتياز لو اكل اصل الامن كان القول قوله وان اكرضه لكن يخلو لانه انكر شيئا ولو اقره
يلزمه قال واذ اختلف الخطوط من معناه ما من قبله بالاجارة ان شاء صنفه و
ان شاء اخذ الثوب واعطاه لغير مثله وكذا يجزى مسألة الصنع اذ اختلف ان شاء صنفه
الثوب ام يقره ان شاء اخذ الثوب واعطاه لغير مثله لا يجزى لانه ليس في قبض النفع
ما زاد الصنع فيه لانه بمنزلة القبض وان قال لصاحب الثوب عمله لي بغيره وقال لصاحب
فالمقول قول صاحب الثوب لانه يكره يقوم عمله اذ هو يتقوم بالعقد ويكر الضمان والمانع
يكره والقول قول المتكبر قال ابو يوسف ان كان الرجل حريته الى غلب طاله فله الاجرة والا فلا
لان سبق ما بينهما يبين جهة الطلب باجره باعامة تادها وقال محمد ان كان الصانع مبرورا
هذه الصنعة بالاجر فالقول قوله لانه لما فتح الحاقوت لاجله جرى له تجري التصنيع
الاخر اعتبار الظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة لانه منكره بما عساه ان الظاهر
للدفع والحاجة الى الاستحسان **باب في الاجارة** قاله من استاجر دارا فوجدها
عيوبا يرضى بالتكليف فله النفع لان المعقود عليه النافع وانما يوجد شيئا فها كان هذا عينا
قبلا القبض فيجب الاجارة كافي البيع ثم المستاجر اذا استوفى المنفعة فقد رضى بالعيب فيزومه

الاختلاف

قبض العبد

جميع البذل كما في البيع وان فعل الرجل بالزاد العيب فلا خيار للمتأجر الزاد والسببه
واذا عرفت الدار وانقطع شربا الضيعة وانقطع المايل الرجاء النفع الاجارة لان المعقود
قد فاته وهي المنافع المحصورة قبل القبض فشاير في البيع قبل القبض وموت العبد
ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ينسخ لان المنافع فاته على وجه ينصرف عنها فاشبه
الاجارة في البيع وعن محمد ان الاجرة لو شاها ليس للمتأجر ان يمتنع ولا للاجر وهذا تنصيص
على انه لم ينسخ لكنه منسوخ ولو انقطع ما مال الرجاء البيت لم ينسخ به لغيره لانه في كل يوم
بجدة لا رول من المعقود عليه واذا مات احد المتعاقدين وقدمت الاجارة لم ينسخ
بالاجارة لانه لو بقي العقد يصير المنفعة المملوكة والاخر المملوكة لغيره العاقد مستحقه بالعقد
لان مقتضى الموت في الوارث وذلك لا يجوز وان عقد ما العجز لم ينسخ مثل الوارث
والوصي والمستوفى في الوقف لا يندام ما استرا الى من المعنى قال ويصح شرط الاجارة
في الاجارة وقال الشافعي لا يصح لان المتأجر لا يمكنه رد المعقود عليه بكماله لو كان
الخيار له لغوات بعضه ولو كان له الرجوع فلا يمكنه التسليم ايضا الكمال وكل ذلك لا يصح
ولنا انه عقد معاملة لا يستحق القبض فيه في المجلس فاشترط الاجارة كافي البيع
والجامع دفع الحاجة وفاته بعض المعقود عليه الاجارة لا يمنع الرد بخيار العيب كافي الاجارة
الشرط بخلاف البيع وهذه لان رد الكل ممكن في البيع دون الاجارة فيشترو طينة وبن
وهذا بخلاف المتأجر على القبض اذ سلم الموجه بعد من بعض المدة قال ويصح الاجارة
بالاعداد بعد ما قال الشافعي لا يمنع اوبا العيب لان المنافع عنده بمنزلة الاجارة حتى
يجوز العقد عليها فاشبه البيع ولنا ان المنافع بمنزلة وهي المعقود عليها فصار
العقد في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فينسخ به اذ المعنى مجعها وهو عجز العاقد
عن المصنوع في مرجع الاختصاص في الزاد لم يستحق به وهذا هو معنى العقد عندنا وهو كمال
حداد المقلع منه لوجع به فشكل الوجع او استاجر طيحا ليطبخ لطعام العاقد
منه ينسخ الاجارة لان في المصنوع الزاد ضرر ايد لم يستحق بالعقد وكذا ان استاجر
في السون ليخبر فيه فذهب ماله وكذا ان اجر كانا او دارا فخر افسس ولو من لا يقد
على قضائها الامر بمن ما الخلف في القاضى العقد وباعها في الدين لان في المجرى على حسب
العقد الزاد ضرر ايد لم يستحق بالعقد وهو المحسوس انه قد يصدق على عدم مال
آخر ثم قوله صح القاضى اشارة الى انه يقتضى قضاء القاضى في النقص هكذا ذكر في
الزيادات في عدد الدين وقال في الجامع الصغير كما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه
وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضى ووجه هذا بمنزلة العيب قبل القبض
المبيع على امر يتقرر العاقد بالنسخ وهو الاول انه فضل محبة فيه فلا بد من الزام القام

وسمى من دفع فقال اذا كان العقد ظاهر لا يحتاج اليه القضا وان كان غير ظاهر يحتاج
يحتاج اليه القضا لظهور العقد ومن استأجره لغيره ليس له ان يملكه من السفر ^{عند}
لانه لو مضى على موجب العقد لم يضره ان يملكه رعايه المصلحة فذهب وقتها وفي طلب
عنه من خضراء للتجارة فافترق وان كان المكاري بليس له ان يملكه لان يملكه ان يعقد
ويستد الدواب على بن يمينه او اجيره ولو من موجب العقد هكذا الجواب على ما في
الاصول وروى الكشي انه عند ما لا يعبر عن من دفعه عن عند الضرورة دون الا
ختيار ومن اجبره عن ما باعه فليس عند ما لا يلزم الضرر بالمضى على موجب العقد
وانما يوقر الاستمرار وان امره ان يبيع واذا استأجره لغيره فاعلم ان العمل
فهو عند ما لا يلزم الضرر بالمضى على موجب العقد لغرض مقصوده وهو ان يملك
وتناول المسئلة خياط يعمل لنفسه اما الذي يخطط باجره فاسم باله الخياط والخياط والمطر
فلا يتحقق الا فاسم من ان اراد ان يخطط وان يبيع في الصرف فليس عند ما لا يملكه ان
يقعد لعلام الخياط في تاجر وهو يعمل الصوف في ناحية وهذا بخلاف ما اذا استأجر
دكا نال الخياط فادان يتركها ويشتغل بعمل اخر حيث يسهل عند ذكره في الاصل لان الو
لا يملكه الجمع بين العملين اما هاهنا العامل فمحصن فاسكنها ومن استأجره لغيره
في المصير سافر فهو عند ما لا يعبر عن الزام ضرر ايدل ان خدمة السفر اتق وفي المص
من السفر ضرر وكل ذلك لا يفسد العقد فيكون عند ذكره الطلق لما ان يفتقد الجهر
بخلاف ما اذا اجبر العقار سافر لانه لا ضرر اذا استأجره بمكة استيفاء المقتضى بعد تعيينه
حتى لو اراد المستأجر السفر فهو عند ما لا يفسد من السفر والزام الاجر بدون السكنى
وذلك لغيره **مسألة مشهورة** قال من استأجر رصا واستأجرها فافترق فالحاصل
فاحترق في رصا اخرى فلا ضمان عليه لانه غير متعقد في هذا السبب فاشبهه حافر البئر
في دارقته وقبل هذه اذا كانت الرصا هامة لم تغيرت اما اذا كانت مضطربة يضمن لان
موقد النار يعلم انها لا تستقر في ارضه قال واذا اتعدا خياط او الصباغ في ناحية
من طريق عمل العمل بالخشف فهو جاز لان هذه شركة الوجود في الحقيقة وهذا هو
يبطل هذا بخلافه يعمل في تنظيم ذلك المصلحة فلا يضر الجاهل فيما يحصل ومن استأجر
يعمل عليه محال وراكب في مكة جاز ولما عمل المتأجر في القياس لا يجوز وهو قول المشايخ
للجلاء وهو يفتي في ذلك المشايخ وجه الاستحسان ان المقصود الكرم وهو معلوم
والعمل باجر وما ينفذ من الجاهل لا يقع بالصرف في المتعارف فلا يفتي في المشايخ وكذلك اذا
لم يرا الوفاء والدفق قال وان شاهد الحال المحمل فهو جاز لان النقص للجلاء وان
لا يتحقق الرضا قال وان استأجره لغيره لغيره مقدار من الزاد فكل منه في الطريق

الاختلاف

في الزاد

جاز ان يبيع عوض ما اكل لانه استحق عليه حلا سمي في جميع الطريق فله ان يبيعه وكذا
غير الزاد من المكيل والموزون ورد الزاد معتادا عند البعض كالماء فلا مانع من العمل به ^{فلا بد}
كتاب كاتيب قال اذا كاتب عبده او اسره على مال شرط عليه وقيل لصحة الكتاب
سكتا اما الجواز فاقوله تعالى فكاكتموه ان علمتم فيهم خيرا وليس هذا امر باجبار باجتماع
بين الفقهاء وانما هو امر يرب وهو الصحيح ففي العمل على الاباحة الغالب الشرط انه لا يبيع
اما الذي يربه مملوكه به والمراو يا محضر المذكرة على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق
فان كان يضرهم فلا افضل ان لا يكتبه وان كان يصح لو فعله وما اشترط ليقول العبد
فلا نه مال يلزمه فلا بد من الزامه ولا يعنى الا ان كل اليد لغرضه عليه السلام اما بعد
كاتبه على ما يريه رفاها الا بغيره فانما يربه ويوجد وقا عليه السلام المكاتب بعد ما
يقبض عليه ورحم فيه اختلاف الصحابة وما اختلفنا به قول زيد بن حنبل انه عتق ويقتضيه ما
وان لم يقبل المولى اذا دبرها فاستمر ان موجب العقد يثبت من غير التصريح به كافي البيع
ولا يجب حط شيء من اليد اعتبارا بالبيع ويجوز ان يشترط المالك حالا ويجوز موقعا
وقال الشعبي لا يجوز حالا ولا بد من يمين لان علي بن ابي طالب في زمان فليس لعدم
الاهلية قبله للرق بخلاف السلم على اصله لانه اهل للملكة كمن اختلف القدر ثابته
وقد دللنا انما على العقد عليها ثبتت لظاهر ما لو انما يربه بغير شرط النجيم ولا يعقد
معوضة والبدل معقود به فاشبهه التمس في البيع في عدم اشتراط القدر عليه
السلم على اصله لان السلم فيه معقود عليه فلا بد من القدر عليه ولا يفسد الكتاب على
الساهلة فيمهل المولى ظاهر بخلاف السلم لان مبناه على المضائق وفي الحال كما استمع
من الامام في الرق قال ويجوز كتابة العبد الصغير اذا كان يعقل البيع والمشترا
لتحقق الاجل والعتق اذا عاقل من اهل القبول والصرف فافع في حقه والثاني
في الغناؤه وهو بناء على مسكنة اذن الصبي في التجارة وهذا بخلاف ما اذا كان لا يعقل
البيع والشرا لان القبول لا يتحقق منه فلا ينعقد لعقه حتى لو ادعى عنه غيره لا يعقل
بغيره ما دفع ومن قال العبد جعلت عليك القاتل وهو المالك الجواز ما اولاهم كذا
اخرها كذا فاذا اذنتها فاستحوذت وان عجزت فاستمرق قاله من كتابه لانه ان يفسد
الكتابة ولو قال اذا دبت الى العاقل ثم دابة فاستحق هذه الكتابة في رواية التي سلب
لانا النجيم يملك الوجوب وذلك بالكتابة وفي رواية اخرى لا يكون كتابته اعتبارا
بالعقل بل بالامر قال واذا صح الكتاب خرج المكاتب من يد المولى ولا يخرج من ملكه
اما الكرم من يرب فلا يتحقق معنى الكتابة وهو الضم فضم ما لا يكتسبه له ما لا يكتسبه
او لا يتحقق مقصود الكتابة وهو اداء البدل فبطلنا البيع والشراء والخروج الى السقوات

نها المولى ما عدم الزوج من ملكه فلا ريب ولا عقد معا ومنه وبناء على السأ
ويقدم ذلك بتحق العقق ويحقق بغيره بطله نزع ما كثر ويثبت له في الذمة
حق من وجه فان اعتقه عتق بعثته لانه مال له لرقبة وسقط عنه بذل الكتابة لانه
ما التزمه الا مقابل حصول العتق وقد حصل منه قال واذا ولى المولى كاتبه
لزمه العتق لانها صارت احضرا جزاءها تو سلك المقصود وهو الوصول الى البدل
من جانبته والى الحرية من جانبها بنا عليه ومناقع البضع ملحقه بالانحراف والاعيان وان جنى
عليها او علم ولزمه الجزاء لما بينا وان انلف مالا لها فزاد المولى كماله جنى في
حق كتابه ونقصه اذ لو لم يجد كذلك لانه المولى فتمت حصول العتق المبني
بالعقد **فصل** في الكتابة الفاسدة واذا كان المولى عبد على جزاء وخرير او على
قيمة نفسه فالكتابة فاسدة اما الاول فلو ان الجزاء انحرافا لا يستحقه المولى لا يبر
بما في حقه فلا يصح بدله فيفسد العقد واما الثاني فلو ان القيمة مجهولة قدر زوا
وصفا فتباحث الجهالة وصار كما اذا كانت على قرب او دابة ولا تسمى عينا م
سجيا للعقد الفاسد لانه موجب للقيمة قال فان ادعى العتق وقال ان رزقه
لا يعنى الا ابا وقيمة الجزاء لان البدل هو القيمة وعن ابي يوسف ان يعنى ابا والجزء لانه
بدل صورة ويعنى ابا القيمة ايضا وهو البدل معنى وعن ابي حنيفة انه انما يعنى
ابا وجزء الجزاء اذا قال ان ادبها فاستخرج لا حينئذ يكون العتق بالشرط وصار كما اذا كان
على ميتة او دم وفصل في ظاهر الرواية وجه الفرق بينهما ان الميتة ان الجزاء انحرافا
مال في الجزاء فامكن اعتبار معنى العقد فيه وموجبه العتق عند ادائه عوضا للشرط
اما الميتة فلا يصح الى اصاله فلا يمكن اعتنا معنى العقد فيه فاعتبر فيه معنى الشرط واد
بالنقص عليه واذا اعتق ابا وعين الجزاء لانه ان يسعى في قيمة لانه وجب عليه رده من
لغساده العقد وقد تقدم ربا العتق فيجبه قيمة كماله البيع الفاسد اذ انلف البيع
قال ولا ينقص عن المسمى فيه اذ عليه لانه عقد فاسد في القيمة عند هلاك البدل
بالقوة ما بلغت في البيع الفاسد وهذا لان المولى ما مضى بالنقصان والعبد جنى
بالزيادة كيلا يبطال حقه في العتق اذ فيه ما بلغت وما اذا كانت قيمة يعنى
ابا وقيمة لانه هو البدل وامكن اعتبار معنى العقد فيه وان الجزاء في الفساد على
ما اذا كانت على قرب حيث لا يعنى ابا وقرب لانه لا يكون قسما على ادا العاقلة لا خلاف
اجناسه فلا يثبت العتق بدون اداه قال وكذا لسانا كانت على شيء بعينه لغيره
لأنه لا يقد على تسليمه ومراوده يبين بالتحسين حتى لو كان كالتنكح على من
الا لاف درهم وهي لغيره جاز لا تالا يبين في المعاضات فتعلق بداهم في الد

الاختلاف

قوله المولى

يجوز دفع اوصيته واداة الحسن ان يجوز حتى اذا ملكه وسلم يفتق وان يفتق بده في الرق لان
المستعمل مال واقتضى على التسليم موهوم فاقب الصدق به قلنا العين في المعاون
معتق وعليه والقدرة على العتق عليه شرط العتق اذ كان العقد يحتمل الصنع كافي البيع
الصدق في الكساح لان القدرة على ما هو المقصود بالسكاح ليس بشرط فعلي لمصون
اذ في قلوب احوال المعين ذلك وعن محمد بن يحيى لا يجوز بيعه الا بجارة فالكتابة
او في عينه لا يجوز لانه لا يجوز اعتبار الحال عدم اجارة على ما قال في الكتاب والجامع ان
يفيد ملك المكاتب وهو المقصود لانه ما شئت للخدمة لولا اذ ومنها ولا حاجة فيها اذ كان
عينا سعيها والمسئلة فيه على ما بيناه وعن ابي يوسف ان يجوز اجارة ذلك او لغيره عزاء
لا بجارة لا يجوز بل عليه وعندنا ما يبيح تسليم قيمته كافي الكساح والجامع صحة التسمية
لكنه ماله ولو ملك المكاتب ذلك العين فلو ان حنيفة اذ اده لا يعنى على هذه الروا
لا يعنى العقد الا اذا قال له اذ ادريت الى فانت حرة فمقتضى يفتق بكم الشرط وهكذا
ابي يوسف وعن ابي يوسف انه يعنى قال ذلك ولو قيل لان العقد يعتمد مع الفاسد
المسألة لا يعنى ابا الشرط ولو كانت على عين في يد المكاتب فقيمة رويان وهي
الكتابة على الاعيان وقد عرفت ذلك في الاصل قال وان كان له عناية في ارضه على يده
عبد بغيره فالكتابة فاسدة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو جارية وتقيم للمائة
الدنيا على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط وتقال من اخصه العبد ويكون مكاتبها
يقول العبد المطلق يصح بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذلك يصح مستقني منه
وهو الاصل في ابدال العتق فعليه ولهم ان لا يستقني العبد من الدنا بغيره ما
قيمة فالقيمة لا يصح بدلها فكذلك يستقني قال واذا كانت على غير وجه
فالكتابة ومعناه ان يبين الجنس لا يبين النوع والصفة وينصرف الى الوسط
فيقول القيمة وقد سرق الكساح اما اذا بين الجنس كالعبد والوصيف فالجها لا يستقني
ومثلها يخل في الكتابة ولو العبد بين الجنس مثل ان يقول اده لا يجوز لانه يستقني
فتباحث الجها لانه البدل جها له لولا فية وقال الشافعي لا يجوز وهو الوجه
لان معاوضة فاسية البيع ولما اذ معاوضة مال بغيره مال او مال لكن معاوضة
يسقط الملك فيه فاسية الكساح والجامع انه يقتضى على المسمى خلاف البيع لا يستقني
على المالكه قال واذا كان في الضمان فمقتضى على من يضمنه اذ كان مقدار
لا معلوما والعبد كافر لانه مال في حقهم بمنزلة الخنزير فحقنا واهما اسلم فللمولى قيمة
الخنزير اسلم منوع عن ملكه الخنزير فمقتضى التسليم ذلك اذا الجزاء بعينه فيجوز تسليم
البدل فيجبه لقيمة وهذا بخلاف ما اذا ابتاعها الذمان خنزير اسلم احدهما جث

فيقول

بأنه البيع على ما قال البعض لأن القيمة تصلح بكتابة في الحجة فانه لو كان
وصيف وان بالقيمة يخرج على القول فإذ ان يبقى العقد على القيمة اما البيع
حصوله على القيمة فافترقا قالوا وان افترضنا ان كان في الكتابة معنى للمعاوضة
وصل احد العوضين الى المولى سلم العوض الاخر للعقد وذلك بالعقد بخلاف اذا كان
العقد سلبا حيث لم يجرى الكتابة لان المسلم ليس من اهل التزيم والخم ولو ادها يفتقر الى
شئ قبل **باب في بيع الكتاب** قالوا يجوز للمالك ان يبيع الكتاب والشرط ان لا يكون
الكتابة ان يصير خيرا او ذكرا بما يكتبه التصرف مستداه تصرفا بوجهه لانه مقصود
وهو نيل الحرية باءا بدل والبيع والشرط ان لا يكون هذا القيد وكذا السفر لان التجارة
يتحقق في الحضر فيحتاج الى السافرة ويملك البيع بالحايطة لانه من مبيعات الخرافان الناجم
قد يجازي في صفة ليرى في اخرى قالوا وان شرط عليه ان لا يبيع من كونه فلان
يجوز استغناؤه عن هذا الشرط لان مقتضى العقد وهو ان يكتبه اليد على وجه
الاستعداد وبثبوت الاختصاص فبطل الشرط وضع العقد لانه شرط لم يكن في وقت
العقد وبطله لا نقسدا لكتابة وهذا لان الكتابة بيبه البيع والكساح فالحقناها
بالبيع في شرط تمكن في صلبه لعدوكا ان شرطه مضمون لانه في البدل وبالكساح
شرط لم يتمكن فصله هذا هو الاصل ونقول ان الكتابة في جانب العبد اعترافا لانه
استقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد فاعترافا قايض هذا الشرط والاعتقاد لا
يبطل بالشرط الفاسد قالوا ولا تزوج الا بادن المولى لان الكتابة في ذلك الحريم
قيام الملك خيرة التوسل الى المقصود والتزويج ليس وسيلة اليه ويجوز فانه لو
لان الملك له ولا يهب ولا يقصد الا بالشيء اليسير لان الهبة والصدقة تتبع وهو في ذلك
لملكه الا ان الشيء اليسير من زورات التجارة لا لا يجرد من صياد وعاذه يلحق عليه
الحا مرون ومن ملك شيئا يملك ما هو من ماله وتوايحه ولا يكتفى لانه يبيع محض
ولا يفرق بين لانه يبيع ليس من توايحه الا ككتاب فان وصي على عرض لم يبيع لانه يبيع ابتداء
فان زوج استهجا لانه ككتاب للمالك فانه يملك به المهر فدخل تحت العقد فان
وكذا ان كانت عند والقياس في بيعه وهو قول الشافعي لان ماله العتق والمعا
ليس من اهل هذه كالاتفاق على مال وجه الاستحسان انه عقد ككتاب للمالك فملكه كونه
الامة وكالبيع وقد يكون انفع له من البيع لانه لا يزيل الملك ولا بعد وصول البدل اليه
يزيله قبله ولهذا يملكه الاب والوصي ثم هو يوجب للمولود مثل ما هو ثابت له من
لا يعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو ثابت له قالوا وان ادعى الثاني قبل ان يعتق
الاول فاولاه المولى لان له فيه نوع ملك ويصح اضافة الاعتقاد اليه في الجملة فاذا

الاعتقاد
اعتاد للثالث دون ماله

في الجملة

تعد راضية اليه مباشر العقد لعدم الاهلية اضيف اليه كما في العبد اذا اشترى شيئا
فلو ادعى الاول بعد ذلك وعق لا ينتقل الاول اليه لان المولى جعل معتق الاول لا
ينتقل عن العتق وان ادعى الثاني بعد عتق الاول فاولاه لانه العاقد من اهل التزيم
هو الاصل فيثبت له قالوا وان لم يزوج العبد على مال او باعه نفسه او زوج عتقه
لان هذه الاشياء ليست من الكتب ولا من توايحه اما الاول فلو انه استقام للمالكين بيبه
واشأت الدين في ذمة المفلس وكذا الثاني لانه اعتاق على ماله الحقيقة كما في الشافعي
فلو ان تبيص العبد وتبيص له وتعدل رقبته بالمهر والتفريق في بيع الامم لانه ككتاب
لاستناد المهر على ما مر قالوا وكذلك الاب والوصي في رقبتي الصبي بمنزلة المكاتب لانهم
يملكان اياه ككتابا لملكاته ولان في تزويج الامم والكتابة نظرا ولا نظرا فيما سواها والاول
نظيرة قالوا اما المادون له فلا يجوز له ان يبيعه للعبد او حنيفه ويحذر وقال ابو يوسف
انه ان يزوج امته وعلى هذا الخلاف المتضارب والمناوض والشريك شركه عنان هو قايض
على المكاتب واعتبره بالاجارة فلهما ان المادون له يملك الاجارة وهذا ليس بخجارة
فاما المكاتب يملك اياه ككتاب وهذا ككتاب ولا يبيعه له المالك بغير اللام فحقه
دون الاجارة اذ هو يبيعه له المالك ولهذا لا يملك هو ولا لهم تزويج العبد
فصل واذا اشترى المكاتب اباه او ابنته دخل في الكتابة لانه من اهل ان يباع لانه لم
يكن اهل الاعتقاد فيحصل كاتبا تحقيقا للصلة بفرد الاسكان الا ان يمان الحر من كان
يملك الاعتقاد يعتق عليه وان اشترى ارحم حره لانه لم يدخل في كتابته عند
حنيفة وقال ابو يوسف اعتبارا بقره الولد اذ وجب الصلة بينهما ولهذا لا يفرق في
الحر في حق الحر وله ان للمكاتب كمالا ملكا غير ان الكتب تكفي الصلة في الولد
حقن القادر على الكتب بخلاف بنفقة الوالد والولد ولا يكتفى في غيرهما حتى لا يثبت
الابح الاعمال المورثة من هذه قرابة توسطت بين بنو الاحكام وقرابة الولد فالحقناها
بالثاني في العتق وبالأول في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذ من الكتابة
ان احصا لشركته اذ كاتبا كان للاخر فخذوا واعتق لا يكون فسخه قالوا وان اشترى
ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجر بيعها معناه اذ كان معها ولدها اما حوله
في الكتابة فلما ذكرنا واما استماع نفعها فلا يتبع للولد في حق هذا الحكم قاله السكندر
اعتقها ولدها وان لم يكن معها ولد فكذلك لا يوجب في قولنا في يوسف وعملها انما
ولد خلا فلا يحنف له ان القياس ان يحنف بها وان كان معها ولد لان كس المكاتب
موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه ثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولد
لشبوته في الولد بقاء عليه وبورن الولد لو ثبت ثبت والقياس يحنف وان ولده له ولد

منامة له دخل في الكتابة لا يبين في المشرقي فكان حكمه وكسبه له لان كسب الولد كسبه
ويكون كذلك قبل الدعوى فلا يقطع بالدعوى اختصاصه وكذا اذا ولد له كاتبة
ولد له حق امتناع البيع ثابت فيها موكد فيسري اليه ولد كاتبة يولد مستيلا
قال ومن زوج امته من عبد ثم كاتبتها فولدت منه ولدا دخل في كتابتها وكان
كسبه لها لان تبعية الام ارجح ولهذا يثبتها في الرق والحرية قال وان تزوج
المكاتب باذن مولاه امرأة زعمت انها حرة فولدت منه ثم استحققت فاولادها
عبيد ولا يخذلهم بالعقبة وكذلك باذن المولى بالتزويج وهذا عند ابي حنيفة
يوسف وقال النخعي ولا وها العراب بالقيمة لانه شارك الحرة سبب ينفوت هذا الحق
وهو العز وروى هذا الامراء في كتابها الا لينا الحرة الا ولاد ولها ان مولودين
رقيقين فيكون رقيقا وهذا لان الاصل ان الولد يتبع الام في الرق والحرية خالفنا
هذا الاصل في الحر باجماع الصحابة وهذا ليس بمعناه مجوز بغيره ناجز وهذا
متاخر في ما بعد العتاق فيبقى على الاصل ولا يلحق به قال واذا وطئ المكاتب امرأة
على وجه الملك بغير اذن المولى ثم استحققتا رجل فعليه العقر يوجب في المكاتب وان
وطئها على وجه الكناح لم يوجب به حتى يعتق وكذلك المادون له وجه العرق ان في الفصل
الا ولظهر الدين في حق المولى لان التجارة وتزويجها اختلفت الكتابة وهذا
العقر من تزويجها لا لولا التمسك بالحد وما لم يقطع الحد لا يوجب العقد اما
لم يظهر في الفصل الثاني لان الكناح ليس من المكاتب فيعتق ولا يثبت له الكناح
كالقفا قال واذا اشترى المكاتب جارية ثم فاسدا ثم وطئها فزها اخذ
في الكتابة وكذلك العبد المادون له لان من باب التجارة فان التزويج بارة يقع بها
ومرة يقع فاسدا او الكتابة ولا اذن يثبتها بانه بنوعه كالوكيل فكان ظاهر في حق
المولى **فصل** واذا ولد له كاتبة من المولى فحق الجارية ان شات مصت على النكاح
وان شات عجزت نفسها وصارت ام ولد له لانه تلحقها جهتها حرة عاجل ببدل واجل
بغيره فغير بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى وهو حر لان المولى عليه الاعتاق
في ولدها وما له من الملك يكتفي بصحة الاستيلاء بالدعوى فاذا مضى على الكتابة اخذ
العقر من ولدها لا اختصاصا بنفسها وبمنافعها بما قد منته ان مات المولى عتقت
لاستيلاده وسقط عنها بدل الكتابة وان ماتت هي وتركت مالا يوجب فيه كتابتها وسائر
ميزاتها يوجب على مولاها لان لم تنزل امالا ولا سبعا على الولد لانه حر ولو كان
ولدا اخر لم يلزم المولى لان يدعي حرته وطها عليه فلو لم يدعي وماتت من غير وفاة
سجد هذا الولد لانه كاتب تباع لها فلو مات المولى بعد ذلك لعتق وبطل عنه العتاق

العتاق

تسليم

لان عتق الام الولد اذ هو يولد لها فينتصا قال اذا كانت المولى ام ولده
جاءت كاتبتها الى استيفاء الحرة قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تنافي بينهما
لان تلحقها جهتها حرة فان مات المولى عتقت بالاستيلاء وتعلق بعتقها بموت المولى
وسقط عنها بدل الكتابة لان العتق من ايجاب البدل العتق عند الاوفاء العتق
قبله لا يمكن في غير العتق عليه فيسقط بدل الكتابة لاستناع ايقارها من غير ائنه
يلزم لها الا ولاد ولا كتاب لان الكتابة استحققت في حق البدل وينت في حق الكتاب و
الا ولاد لان الفسخ لنظرها والنظر فيها كذا ولادت الكتابة قبل موت المولى عتقت
بالكتابة لانها باقية قال وان كانت مدبرة جاء زكلا كذا من الخدم ولا تنافي في الحرية
عزها بانه وانما الثاني بحد الاستحقاق وان مات المولى ولا مال له عجزها وفي الجارية
بين ان كسبه في تلحق بها او يبيع مال الكتابة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
كسبه الاقل منهما وقد اختلف في كسبه في الاقل من تلحق بغيره وتلقى بدل الكتابة فالجواب
في الجارية والمقدار ابو يوسف مع ابو حنيفة في المقدار ومع محمد في الجارية اما الجارية
فصنع جارية لاعتاقه للمخرج في الثلثان جديا وقد تلحقها جهتها حرة بيد لم يخل
بالندب وروى جارية بالكتابة بغيره وعندها الماتق كلها يعتق بعضها وفي جارية عتقها
احد المالكين فحق ارا لاقل الجارية فلا معنى للخير واما المقدار فللمدبره كاتبة البدل
بالكل وقد سلم لها الثلث بالندب من المال ان يجل بدل بمقابلته الا ترى انه لو لم
لها الكل ان خرجت من الثلث يسقط كل بدل الجارية فيقتل بسقط الثلث وصار كذا اذا
تأخر الندب برهن الكتابة وطها ان يجمع البدل مقابلته يلقى بغيره فلا يسقط منه
وهذا لان البدل وان قتل بالكل صورة وصيغة لكنه سبعا بما ذكرنا معنى وادارة
لانها استحققت حرة الثلث طها ارا الظاهر ان الانسان لا يلزم المال بمقابلته يستحق
حرته وصار كذا اذا طلق امراته ثلثين ثم طلقها ثلثا لعل كان يجمع الالف بمقابلته
الواحدة الباقية لانه لا لاداة وكذا هذه الجارية اذا اقدمت الكتابة وهي المسئلة
لحقه لانه لا بدل مقابل بالكل ولا استحقاق عند في شيء فانظر قال
وان بر مكاتبه صح التدبير لا يبينها لها الجارية ان شات مصت على الكتابة فان شات
عجزت نفسها وصارت هي مدبرة لان الكتابة ليست بلامر في جانب المولى فان
عكسها ثبتت فمات المولى ولا مال لغيرها وهي الجارية ان شات مصت في ثلثي مال الكتابة
او ثلثيها بعد ابي حنيفة وقال ابي يوسف في الاقل منهما فالجواب في هذا الفصل في الجارية
على ما ذكرنا اما المقدار لتعلق عليه وجه ما بيناه قال واذا عتق المولى مكاتبته
عتق عتقه لقيامه ملكه منه وسقط بدل الكتابة لان بدل الكتابة ما التزمه لا مستيلا

بالعق وقد حصل منه فلا يلزمه فالكاتب وان كانت لادنية في جانب المولى لكنه يتق
برضا العبد والظاهر ضاه تقسلا على عقدة يعجز به مع سلامة لا كالمالك لا يتق
الكاتب في حقه قال وان كان كاتبه على الف درهم ليا سنة فضا له على حتمية بحله
فهو جائز وفي القياس يجوز لانه ليس على لاجل وهو ليس بمال والدين هما فكان
ربوا ولهذا يجوز مثله في القهر وسكنا ليعزها الاستحسان ان المولى في حق المالك
مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فاعطى حكم المال وبنى الكاتب مال من وجه
لا يحق الكفالة به فاعتدلا فادربوا ولا عقدا كالكاتب عقد من وجه دون وجه ولا يعمل
من وجه فيكون شبهة الشبهة بخلاف العقد بين الحرين لانه عقد من كل وجه وكان رجوا
لاجل شبهة قال واذا كاتب المرفق جده على العين ليا سنة وقيمة الف درهم
تم مات ولا مال لغيره ولم ير المورث فانه يورثي تلي الاثنين حاله والباقي لاجله
او يورثه رقيقا عند ابن خنيفة وابن يوسف وقال محمد يورثي لاني لالف حلالا والمات
ليلا اجله لان له ان يترك الزيادة بان يكتبه على قيمته فله ان يوجها وصار كما اذا
خالع المرفق من امته على الف ليا سنة جائز لان له ان يطلعهما بغير بدل للمساكين
جميع المرفق ربا الرقبة حتى امره عليه احكام الاموال التي يورثه متعلق بالبدل
بالبدل وانما قيل استغاط معنى فيجوز من ثلث الجميع بخلاف المخلع لان البدل لا يقابل
المال فلم يتعلق حق الورثة بالبدل فلا يتعلق بالبدل ونظير هذا ما اذا باع المرفق ارضا
شلا او فلي سنة وقيمتها الف تم مات ولم ير الورثة فتمرها يقال للمشري ان يورثي
جميع الثمن خلا والثالث لاجله والا فاقبض البيع وعنده يعتبر الثلث بمقدار القيمة
لا يتراد عليه لما بينا من المعنى قال وانما كاتبه على الف ليا سنة وقيمتها الفان لم
يجز الورثة ادى تلي القيمة حلالا او يورثه رقيقا في قولهم جميعا لان الحاباة هنالك العقد
والناخير فليعتبر الثلث فيها **باب في جواب عن العبد** واذا كاتب المرفق
عبد الف درهم فاذا دى عن عتق فان بلغ العبد مقيلا فهو مكاتب بصورة
ان يقول المولى العبد مكاتب عبدك على الف درهم على ان اذيت اليك المرفق
وكاتب المولى هذا يعنى باذنه حكم الشرط واذا قبل العبد صار مكاتب لانه ان
كاتب موقوف على الجارة وقوله باجازه ولو لم يقل على انا اذيت اليك العا
فهو حر فاذي لا يعنى في اسالانه لشرط والعقد موقوف وفي الاستحسان يعنى
لانما هو للعبد الغاييب في عتق باذنه العا ليعجز في حق هذا الحكم ويتوق
في لزوم الف العبد وقوله هو صورة مسألة الكاتب ولو ادى المولى لاجل
على العبد لانه مبيع قال واذا كاتب العبد من نفسه وعن عبد مكاتبه غاييب

الاشارة
استحسن كاتبه غاييب

فان ادى الشاهد او الغاييب عتقا ومعنى المسئلة ان يقول العبد مكاتب المولى من نفسه
نفسه وعلى فلو ان الغاييب هذه كناية عن استحقاقا وفي القياس يقع على نفسه لولا
ويشترط في حق الغاييب لعدم الورثة عليه والاستحسان ان الحاضر اضافة العقد
نفسا لانه حصل نفسه فيه اصلا والغاييب يتخافا لكاتبه على هذا الوجه مشرق
كلامه اذا كوتبت دخل لولا دعاه في كتابتها بتعاقب عتقوا باذنها وليس عليهم
بشي واذا استكن فنجيحه على هذا الوجه يتفرد بالخضر فله ان ياخذ به كمال البدل لان
البدل عليه لكونه اصلا فيه ولا يكون على الغاييب من البدل شي لا يسمع بذكره
وايها ادى عتقا ويجز المولى على القبول اما الحاضر فلا بد من البدل عليه واما الغاييب
فلا بد من ان له به شرط الحرية وان لم يكن البدل عليه وصار كغيره من ادى الد
يجز المرفق على القبول كالحاجة اليه استقلاله عنه وان لم يكن له من عليه قال
وايها ادى يرجع عا صاحبه لان الحاضر قضى بيا عليه والغاييب مبيع عتقا
مضطر اليه وليس للمولى ان ياخذ الغاييب بشي لما بينا فان قبل العبد الغاييب ولم
يقبل فليس ذلك منه بشي والكاتب لا يرا من الشاهد لان الكاتب نافذة عليه
من غير قوله الغاييب فلا يتغير بقوله من كفل عن غيري بغيره من بدله فاجاز لا
حكمه حتى لو ادى لا يرجع عليه كذا هذا قال واذا كاتب العبد لانه عن نفسه
وعنه اثنين لها صغيرتين فهو باذنها ادى لا يرجع عا صاحبه ويجز المولى
القبول ويعتقون لانهما جعلت نفسها اصلا في الكتابة واولاها بتعاقبا
بينما في السادة الاولى وهي ولي بذلك من المصنف **باب في العبد المسترك**
قال واذا كان العبد بين رجلين اذ احدهما الصلح ان يكتب بضيعة العبد
ويقتضى بذلك الكلام مكاتب وتقتض بعض الاف ثم يجز المالك للمدعي بغير عتق
وقوله هو بينهما وما ادى من بينهما واصلا في الكتابة يخرج عنه خلافا لما بين
العتق لانها يبيد الحرية من وجه فيقتصر على بضيعة عند القوي وفائدة الاذن
ان لا يكون له حق الفسخ كما يكون له اذا المورثان واذا زله بقبض البدل لانه العبد
بالاذن فيكون مبرا بضيعة عليه فلما كان كل الموقوف له وعنده الاذن يتخاف
بضيعة اذ يتخاف الكمل لعدم الحرية فواصل في النصف ويكفي في النصف
مشتركة بينهما فيبقى ذلك بعد العجز قال واذا كاتب رجلين
كاتبها فوطها اصدعها فبات بولد فادعاه ثم وطها الاخر فبات بولد فادعاه ثم

استحسن كاتبه غاييب

تجرت في اول ولد للاول لما ادعى احداهما الولد صحت دعوى لقيام الملك له فيه صار
نصيبه ام ولد له لان المكاتب لا يقبل النقل من ملك الى ملك فمصر امينة الولد
على نصيبه كما في المدبرة المشتركة واذا ادعى الثاني ولدها الاخر صحت دعوى لقيام
ملكها ارضا اعجزت بعد ذلك جعلت المكاتبه كما ان لم يكن قتيلا فاجازة كلها ام
ولد للاول لانه زال المانع من الانتقال ووطئه سابق ويضمن نصف قيمتها لانه ملك
نصيبه لما استكمل الاستيلاء ونصف عقرها الوطئ جارية مشتركة ويضمن نصف كمال
وقية الولد ويكون ابنة لا يمتزله المهر ولا يمتزله وطئها كان ملكه فاما طئها وولده
المهر وثابت النسب من حرها لقيمة عامرة لكنه وطئ ام ولد العز حقيقة فليتر
كاللعن وانما دفع العقر للمكاتبه جاز لان الكتابة ما دامت باقية حتى العقب
لاختصاصها بمناقبها وابدائها واذا اعجزت تربط للمولى لظهور اختصاصه بهذا
الذي ذكرناه كقول ابو حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هي ام ولد للاول فاجوز
المهر لانه لما ادعى ولد المهر صار له ام ولد له لان امينة الولد هي كملها بالوطئ
ما امكن وقد امكن بفتح الكتابة لانها قابلة للفتح فيفتح فيها نصيبه المكاتب
ويبقى الكتابة فيما وراءه ويحله المهر لانه لا يقبل الفسخ ويغيب في بيع المكاتب
لان في تجزئته ابطال الكتابة اذ المشتري لا يرضى ببقائه مكاتبه واذا صار كملها ام ولد
فالثاني وطئ ام ولد العز فلا يثبت نسب الولد منه ولا يكون حرها بالقيمة عذرا لا يجب
الحذ عليه للثبوت ويلزمه جميع العقر لان الوطئ لا يرضى عن احد الغرامتين واذا اتي
الكتابة وصار كملها مكاتبه له ولا يجب عليه نصف بدل الكتابة لان الكتابة انفسفت
لا يتصور به المكاتبه ولا يتصور سقوط نصف بدل الكتابة وقيل يجب كمال بدل لان
الكتابة لو تنسخ الا في حق التملك ضرورة فلا ينظر حتى سقوط نصف بدل فلو اتي
في حق المولى وان كان لا يتصور المكاتبه بسقوطه والمكاتبه هي التي يعطى العقر
بايدان منافقها ولو تجزئت وردت في الرقود للمولى لظهور اختصاصه بها ما يتنا
قال ويضمن الاول لشريكه في قياس قول الغني ابو يوسف نصف قيمتها مكاتبته
لان ملك نصيب شريكه وهي مكاتبه فيضمنه مولا كان او مملوكا لان ملك في
مهر يضمن الاول من نصف قيمتها ونصف ما يقضى الكمال لان من شريكه في نصف القيمة
على اعتبار العجز في حق الاول على اعتبار الاول او المهر ودينهما يجب اقلها
واذا كان الثاني لم يطأها وكوبه رها تجزئت بطل التدبير لانه لم يصار للملك
اماعدها فظاهر لان التسوية ملكها قبل العجز واماعده ابو حنيفة فلا يبايع
تبين انه تملك نصيبه من رقت الوطئ فبين انه صادف ملكه عجزه والتدبير بغيره

الاختلاف

في المهر

يختلف في الاستيلاء يعتمد العز وعلى ما مر قال وهام ولد للاول لانه تملك
نصيب شريكه وكذا الاستيلاء على ما بينا ويضمن لشريكه نصف عقرها الوطئ
جارية مشتركة ونصف قيمتها لانه تملك نصفها بالوطئ وهو تملك بالقيمة والوطئ
ولد للاول لانه صحت دعوى لقيام المصح وهذا قولهم جميعا ووجه ما بينا
وان كانا مكاتبها تراعتها ارضا وهو موصوفه تجزئت ضمن العقر لشريكه نصف
قيمتها فيرجع بذلك عليها عند ابو حنيفة وقال لا يرجع عليها لانها لم تجزئت وبرت
في الرق نصيبا كما انما لم تترك منه والجواب بغيره على الخلاف في الرجوع وفي الجواز ان
يجزها كما هو مسألة تجزئ الاعتراف وقد قد رناه في الاحتراق فاما قبل العجز
ان يضمن العقر عند ابو حنيفة لان الاعتراف لما كان يجزئ عند كان انما ان يجعل
نصيب العقر للمكاتب كالمكاتب فلا يتغيره نصيب صاحبه كما سبقت قبل ذلك عند
لما كان لا يجزئ بعقر الكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبه ان كان موصولا
يسعى العبدان كان موصولا لهما ان اعترافا فيختلف باليسار ولا عسار
وان كان العبد بين رجلين بوجه احدهما تراعتها الاخر وهو موصوفه ان شاء
الذي بوجه ضمن العقر قيمته وان شاء استسقى العبد وان شاء اعترافا فان اعتراف
احدهما بوجه الاخر لم يكن له ان يضمن العقر ويستسقى او يمتز وهذا عند
ابو حنيفة ووجهه ان التدبير يجزئ عند التدبير احدهما مصر على نصيبه لكن
به نصيب الاخر فثبت جاز الاعتراف والتدبير ولا استسقا كما هو مذهبه وان
اعتراف لم يبق له حيا او التدبير والاستسقا ايضا كما هو مذهبه ويضمن قيمة
نصيبه مدبرا لان الاعتراف صادف المدبر ثم قبل قيمة المدبر يعرف بتعقيل العقر
وقيل يجب للثاني قيمة وهو حق لان المنافع اربع ثلاثة البيع والشاه والاعتراف
واستأله والاعتراف وتواضعه والغايت البيع فيسقط الثالث واذا ضمنه
لا يملكه بالضم ان لا يقبل الا تغال من ملكه الى ملكه كما انه اغضب مدبرا
وابن وان اعتراف احدهما او كان للاخر خيارا عند التدبير ويستسقى وقال ابو يوسف
ومحمد اذ بوجه احدهما فثبت الاخر باطل لانه لا يجزئ عندها فتملك نصيب صاحبه
بالتدبير ويضمن نصف قيمة مولا كان او موصولا لهما ان تملك فلا يختلف باليسار
والاعتراف ويضمن نصف قيمة قتله صادف التدبير وهو حق وان اعتراف
احدهما او لا قد بطل الاخر باطل لان الاعتراف لا يجزئ فيعقب كله فلم يصدق
التدبير بالملك وهو يعتمد ويضمن نصف قيمته ان كان موصولا ويسعى العبد

يختلف

في ذلك ان كان ميسرا لان هذا حان الاحتاق فيختلف باليسار والاعصار عند
باب موت المكاتب وعجز مولى المولى وان عجز المكاتب عن النظم نظر الحاكم في حاله
فان كان له دين يتيضه او مال يقدم له لم يجعل تجزئه واستقر عليه يومين والمدة
نظر المجابين والمدة التي ضربت له لا اعتد بها الا عند كمال الخضم للدفع
والمدينون للعضا فلا يزداد عليه فان لم يكن له وجه وطلب المولى تجزئه وعجزه ونسخ الكفا
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعجز حتى يتولد عليه ضمان لقوله علي
رضي الله عنه اذا قال على المكاتب ضمان رقت الرق وعلقه بهذا الشرط ولا عقد
انفاق حتى كان احسنه موجه وحالة الوجوب بعد طول النظم فلا بد من اتمام المدة
استيارا واولى المدة ما توافق عليهما لعاقدان ولهما ان سبب المنع قد
تحقق وهو العجز لان من عجز عن اداء النظم ولا يكون له تجزئه ولا تجزئه وهذا لا يفتى
المولى الا عند طول النظم وقد مات فيمنع اذا لم يكن له ضمان ولا يملكه ولا يملكه
اليوم والمدة لا تزداد منه الا ما كان له اداء فلم يكن تاجيرا ولا تار متعارضا فان
المروءة عجزت عن النظم رضيت عنها ان مكاتبته لم تجزئ عن النظم من ماله مائة رطل
لان الكفاية في النظم لا تحتاج اليها وان لم يكن النظم عند السلطان فيمنع
فرد ماله مائة رطل رضاه فهو ماله لان الكفاية يفتى بالترخيص من عجزه في العند او
ولو لم يرض به العبد لا بد من العضيا بالفتى لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء
او الرضا كالردي العيب بعد القبض قال وان عجز المكاتب عاد الى احكام المولى
لان نسيان الكفاية وما كان في يده من الاكساب لموله لانه نظر انه كسبه
وهذا لا شك ان موثوقا عليه او على ماله وقد زال الوقف قال فان مات
المكاتب وله مال لم تنسخ الكفاية وفتى ما عليه من ماله وحكم بعقده في آخره
من اجزاء حيوة وما بقي في ميراث لورثته ويعتق اولاده وهذا قول علي وابن
رضي الله عنهما وبه اخذ علما من اهلهم وقال الشافعي رحمه الله تسقط الكفاية
بموت عده وما ترك لموله وامامه في ذلك زيد بن ثابت رضي الله عنه لادن
المقصود من الكفاية عقدة وقد تعدد في اشارة فتسقط وهذا لا يخلو انما ان
يثبت بعد المات مقصورا او يثبت قبله او بعده مستحالة وجعل المولى
لخدم المحلولة ولا وجه الى الثاني لعقد الشرط وهو اداء ولا يملك الثالث لتعد
البشر في الكمال الذي يثبت ثم يثبت ولست اراه عقده معاوضة ولا يطل
بموت احدا المتعاقدين وهو المولى وكذا اجوبت الامم والجماع بينهما الحاجية الى اتمام
العقد لا سيما الحق بل ولى لان حقه أكد من حق المولى حتى لم العقد في جانب المولى
امع للمالكية للملكية فينتزح حيا فقدر او يستأجره باستناد سبب الاداء

الى ما قبل الموت ويكون اذا خلفه كاد انه كاد ان يكون له كفاية مما عرف تمامه في الخلو
قال وان لم يترك وفاء وترك ولدا مولا في الكفاية يسوة في كتابة ابيه عليه
فاذا ادى كفاية ابيه قبل موته وعثر المولى لان الولد داخل في كتابة وكفاية
لكسبه فخلعه في اداءه مضار كما اذا تركه وقاوان ترك ولدا من اقبل له اما ان
يدل الكفاية حالة او تزداد في وقتها وهذا عند ابي حنيفة اما عند ابي يوسف عليه
اعتبارا بالولد المولود في الكفاية والجامع انه مكاتب عليه بتماله ولهذا يملك المولى
اعتقاده بخلاف سائر اكسابه ولا يرضى عنه وهو الفرق بين الفضلين ان المولى
يثبت شرطه للعقد فينت في حق من دخل تحت العقد والمشتري لم يدخل فيه
لم يرضى اليه العقد ولا يرضى حكمه اليد وحيت ادخل في حكمه سعى في تجزئه
فان اشترى ابنه ثمرات وترك وفاء وورثه ابنه لانه لما حكم بجزئه في آخره
من اجزاء حيوة يحكم بجزئه ابنه في ذلك الوقت لانه تبع لابيه في الكفاية فيكون
هذا اجزاء من ماله وكذا ان كان هو وابنه مكاتبين كتابة واحدة لان الولد
ان كان صغيرا فهو تبع لابيه وان كان كبيرا جعل له شخص واحد فاذا حكم عجز
الاب يحكم بجزئه في ذلك الحال على ما سبق وان مات المكاتب وله ولد
حتر من ماله وترك دينا وفا بكتابه في حق الولد فتقضى به على عاقلة الامم لم يترك
فتضا النظم المكاتب لان هذا العضيا بقدر حكم الكفاية لان من قضيتها الحاقا او
مولا الى الامم والمكاتب العقل عليهم لكن عاوجا بحيث لا يفتى في حق المولى المولى
الاب والعضيا بما يقر حكمه لا يكون تجزئه وان احصم مولى الامم ومولى الامم
في ماله فتقضى به لمولى الامم فهو قضا بالنظم لان هذا اختلاف في الولاء مقصود
وذلك ولده من ماله على بقا الكفاية وانما ضاها فانها اذا قضت مات عدها الولاء
او عجزها مولى الامم واذا قضت وانقضت بها الامم مات حرا وانتقل الولاء الى
مولى الاب وهذا اصل مجتهد فيه فينخذ ما يلاقيه من العضيا فلهذا كان
تجزئه اكل وما ادى المكاتب من الصدقات لم يملكه ماله ثم عجز فهو طيب
لمولى لئلا يملك فان العبد يملك صدقة المولى عوضا عن العين واليه
وقعت الاشارة النبوية في حديث بريدة رضي الله عنها هي لها صدقة ولنا هذا
وهذا بخلاف ما اذا ابلح العتق والمال في المباح لم يملك له على ملك المبيع
ونظيره المشتري عتق اسدا اذا ابلح لغيره لا يملك له ولو ملكه يطيب ولو عجز عن
الاداء الى المولى فكذلك المولى وهذا عند محمد طاهر لانه بالعجز عنه يملك المالك
وكذا عند ابي يوسف ان كان بالعجز ليس بملك المولى عنده لانه لا تحت في نفس

الصدقة وانما العتق في فعله لا في كونه اذ لا يجرى ذلك للعتق من غير خلع
 والمباشر لزيادة جرمه ولا يخرج من المولى وصار كمن السيل اذا وصل الى وطنه
 والغير اذا استغنى وقد بقي في ايديهما ما احدث من الصدقة بطبيعهما وعلى هذا اذا
 اعتق المكاتب واستغنى بطبيعه ما بقي من الصدقة في يده قال واذا جنى
 العبد فكاتبته مولاة ولم يعلم بالجناية ثم عجز فانه يدفع او يفدى لان هذا هو
 موجب جناية العبد فاصل لم يكن عالما بالجناية عندا لكتابه حتى يصير مختارا
 للفداء لان الكتابة ما تمنع من الدفع فاذا زال العاد الحكم اصبحت كذلك اذا جنى
 المكاتب ولو يقضى حتى يملك ما يبيّن من زوال المانع وان قضى به عليه في كتابته
 ثم عجز فهو دين يباع فيه لا تنقل الحق من الرقبة بل قيمته بالقضاء وهذا في الرقبة
 حقيقه وقد جمع ابو يوسف اليه وكان يقول يباع فيه وان عجز قبل القضاء وهو
 قولنا لان المانع من الدفع وهو الكتابة قائمة وقت الجناية فكان وقت القضاء
 موجبة للقيمة كافي جناية المدبر ولم الولد وان المانع قابل للزوال
 للزود ولم يثبت الانتقال في الحال فيستوفى على القضاء او الرضا وصار كالعبد
 المبيع اذا اقبل قبل القبض يتوقف الفسخ على القضاء للزود ولحقا عوده كذا
 هذا بخلاف ما لا يملك استيلا لانهما لا يبقان الزوال بحال قال واذا
 مات مولى المكاتب لم تنفخ الكتابة كمن يورثه ابا ابطال حق المكاتب اذ الكتابة
 سب الحرية وسب حق المراهقة وقيل له ادا المال للورثة المولى على ما يقع لا يكتفى
 الحرية على هذا الوجه والسب انفق كذا لك فيبقى بهذا الصفة ولا يغيره
 ان الورثة يخلفونه في الاستيلاء فان اعتقه احدا لورثة لم ينفذ عتقه لانه
 لم يملك وهذا لان المكاتب لا يملك بغير اسباب الملك فكذا الميراث والورثة
 وان اعتقه جميعا اعتق وسقط ما لكتابة لانه يصير ابرأ عن يد الكتابة لانه
 حققه وقد جرى فيه الارث واذا ارى المكاتب عن يد الكتابة يفتى كذا الاراء
 المولى انه اذا اعتق احد الورثة لا يصير ابرأ عن ضيقه لانا نجعله ابرأ
 فقتناه تعمي العتقة والاعتاق لا يثبت بابراء البعض واداه في المكاتب
 في بعضه ولا في كله ولا وجه في ابراء الكل حتى يبقية الورثة **كتاب الولاء**
 الولاء نوعان واختلفا في رتبته وسببه العتق على ملك في القيمة حتى يورث
 قريبه عليه بالوراثه كان الولاء له وولاء مولاة وسببه العقد يقال ولا العتق
 وولاء المولاة والحكم بخلو سببه والمعنى فيها التمسك كما سأل عن بيع
 باشا وقرى للمولى عليه السلام تناصرهم بالولاء بغير عيب فقال ان مولى تقوم

الولاء

كتاب الولاء

منهم وتعلمهم منهم والمراة بالخليف مولى المولاة لانهم كانوا يكونون المولات
 بالخلف قال واذا اعتق المولى مملوكه فوله له لفق له عليه السلام الولاء
 لمن اعتق ولان الناصرة فيعتقه وقد احياه معنى بالالة الرقبة فبشره
 الولاء كالمولاة ولان العتق بالغريم وكذا المرأة تعتق لما رويها ما قد يعتق لائنة
 حرة مريضة عنها وعن بنت فجعل النبي عليه السلام المال بينهما نصفين وليس في
 فيه الاعتاق مال ويغرم لاطلاق مائة ناه قال فان شرط انه سايبة فالشرط
 باطل والولاء لمن اعتق لانه شرط في الف النصف فلا يصح قال واذا ادعى المكاتب
 عتق مولاة للفق وان اعتق بعد موت المولى لانه عتق عليه بما باشر من السب
 وهو الكتابة وقد قرأه في المكاتب وكذا العبد المرضى بعتقه او بشرائه وعتقه
 بخدمته لان فعل الوصي بعد موته كفعاله والترك تركه حكمه وان مات المولى
 عتق مديونه وامهات اولاده لما ينقل العتاق وولاهم له لا يترفع عنهم بالند
 والاستيلاء ومن ملك فداهم منه عتق عليه لما ينقل في العتاق وولاهم له ولو
 السب وهو العتق عليه واذا تزوج عبيد لم يملك لانه لا يترفع عن مولى المولى لامة
 وهو حاصل من العبد عتقت وعتق ماله وورثة المولى الام لا ينقل عنه ابدا لانه
 عتق على عتق الام مقصودا فلا يتقبل وولاه عنه عملا ما رويها وكذا الاولاد
 ولدا الاقل من ستة اشهر لانها تامة ما يتعلقان معا وهذا بخلاف ما اذا والت
 رجلا وهو جلي الزوج والمخرج حيث يكون ولا الولد للمولى ابرأ لان الجاني عجز
 بهذا الولاء مقصودا لانه تامة بالاجاب والقبول وهو ليس بمجمل له قال فان
 ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولدا فوله للمولى الام لا يعتق بعتق الام
 لا نقلها ما بعد عتقها فينبغيها في الولاء ولم يفتى بقيامه وقت الاعتاق حتى
 يعتق مقصودا فان اعتق العبد جلي ولا ينقلوا نقل عن مولى الام لان العتق في الو
 ثبت بعتاق الاول وهذا لان الولاء بمنزلة النسب قال عليه السلام الولاء حمدة
 كلمة النسب لا يباع ولا يورث ثم الذليل الاياك ذلك الولاء والنسب
 المولى الام كانت لعدم اهلية الام بضرورة فاذا صار اهله عاد الولاء اليه بمنزلة
 ولد المملوقة فينبى اليهم بضرورة واذا الكذب المملوقة نفسه يثبت اليه بخلاف
 ما اذا اعتقت للعبيدة عن موت او طلاق فحلت بولده لاكثر من سنتين من وقت الو
 او الطلاق حيث يكون ولد مولى المولى الام وان اعتق العبد بعد ذلك فانه العتق
 للمبايع للموت والطلاق البين محرم الوطى فبعد الطلاق لا رجوع اليه ان يصير
 بالشك فاستد ارجاءه الشكح وكان الولد مولى له عند الاعتاق فعتق مقصودا

وفي الجامع الصغير ما ذكره زوجت معتقة بعد فولدت اولاد اجنوا لاولاد المعتقة
مطابقا لهم لانهم معتقوا ابتغاء لهم ولا عاقلة لا يبرهم ولا مولى لا يحسوا بمولى لانهم مذكرون
في هذه الملاعة على ما ذكرنا فانما اعتقوا لا يبرهم ولا اولاد في نفس الماينا لا يبرهم
على عاقلة لا يبرهم بل اعتقوا لانهم حين اعتقوا كان الولد ثانيا له وانما يثبت لارب مقصودا
لان سببه مقصود وهو العتق بخلاف ولد الملاعة الذي اعتقل عنه فمولى له فملاكه بل لا
نفسه حيث يرجعون عليه لان النيب هناك من حيث هو لا وقت العتق وكانوا
مجيورين على ذلك فيرجعون قال ومن تزوج من ابنة معتقة للعرب فولدت كدة
اولاد فاولادها مملوكا لها عند ابن حنيفة قال حتى الله عنه وهو قول محمد وقال ابو
حليم بن ابيه لان النيب لارب كاد ان كان الابن يبرها بخلاف ما اذا كان ابنا
لان ذلك معنى بل هو ما ان ولا العتقة قوي فمعتقوا الحكم حتى اعتبر
الكفاية فيه والنيب حق العتق فانهم ضعوا انسابهم وهذا الميراث لغيره فاما
ينسبهم بالنيب والعتق لا يعارض هذا الضعيف بخلاف ما اذا كان الابن يبرها لارب
العرب فمعتق معتق في حكم الكفاية والعتق لان تناسلهم بها فاعتقت على الولد
ميراثا له عند اهلنا وفيه سطايق المعتق والوضع في معتقة العرب وقع اتفاقا وفي
الضعيف لم يلقى في تزوج بمعتقة فاسلم المبتلى واولادها شر ولدت اولادها قال ابو حنيفة
ومحمد بن ابيهم مولى ابيهم وقال ابو يوسف مولى ابيهم لان الولد فان كان اضعف
فمن جازى لارب فصار كالمولود من واحد من المولى بين العربية واليهما ان ولد
المولات اضعف حتى يعقل النسخ وولا العتقة لا يقبله والضعيف لا يقبله بقايلة
القوى ولو كان كذا لو ان معتق قال لنيب لم يبرهم لارب لانها استويا في تزوج
لشبهه بالنيب اولاد النضر به اكثر قال وفيه العتقة تعصية وحق الميراث
من العتقة والحالة له قوله عليه السلام للذي اشترى عبدا فاعتقه هو احب اليه من كذا
نسك كذا فهو حمله وشرك وان كفر كذا فهو خير لك وشركه ولو مات ولم ير ترك وارثا كانت
انت عصيته وورث ابنه فخرته حتى استعطا سبيل العتقة مع قيام وارثا واذ كان
عصية يقدم على ذوق الارحام وهو الذي يبرهم على حتى اضعف فان كان لا يعصيه من النيب
فهو اولى لان العتق اخرا العصبية وهذا لان قوله عليه السلام ولم ير ترك وارثا قالوا
المراد منه وارث عصية دليل الحديث الثاني في مخالفة عن العتقة وورث ذوق العتق مولى له
يكن له عصية من النيب ميراثا للعتق بما يولد اذا لم يكن هناك صاحب فميراثا له واما
اذا كان له الباقي بعد فرضه لا يعصية لاربها وهذا لان العتقة من كونه النسبة
ابنت النسبة والمولى لا تنصاع على ما رواه العتقة باخذ ما يفتي فان مات للمولى لم يبرهم

فميراث

فميراثا للمولى من مائة وليس للنساء من الاولاد اما اعتق او اعتق من اعتق
او كاتين او كاتين كاتين هذا اللفظ ورد الحديث عن النبي عليه السلام وفي غيره او
ولا معتق من صورة اخرى قد منها اولاد بنوت المالكه والعتق في المعتق من جهة
فيثبت بالولاء اليها وينسب اليها من ينسب اليها بخلاف النيب لان سبب
النسبة فيه الغرض فصاحب الغرض انما هو الزوج والمرأة مملوك لا مالكه
وليس حكم ميراث المعتق مقصورا على ميراث المولى بل هو لعصية الاقرب فاقرب
لان الولد لا يورث ويختلف فيه من يكون النضر به حتى لو ترك المولى ابنا وابنا فميراث
للابن عند ابن حنيفة ومحمد بن ابي حنيفة وكذا الولد له ميراثا في النضر به وورث ابنه الميراث
لان اعتق جارية العتق على ابنتها لان ميراثها وجازية كجارية ابنتها ولو ترك المولى
ابنا واولاد من آخر معناه ميراث ميراث العتق لان دون ميراث ابنه لان ميراث
الذكر هو الذي عن عدة من الصحابة منهم عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
ومعناه القرب على ما قالوا والصلي القرب **فميراث** في اولاد المولات والاولاد
اسلم رجل على يد رجل واولاده على ان يرثه ويعقل عنه اذا سلم على يد غيره واولاده
قالوا صحيح وعقله على مولا فان مات ولا وارث لعزله في ميراث المولى وقال
الشافعي المولات ليس يرث لان فيها ابطال حق بيت المال ولهذا لا تقع في حق وارث
آخر ولهذا لا تقع عنده الوصية بجميع المال وان لم يكن الموصي وارثا بحق
بيت المال وانما تقع في الثلث والثلث اقله ثلثي والذين عقدت ايمانكم فاق
توهم نصيبهم ولا يرة في المولات وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل اسلم
على يد آخر واولاده فقال هو لحق الناس به بحياه وماله وهذا ميراث العتق
ولا ارث في الحالين هاتين لان ماله حقه نصيبه في ميراثه او نصيبه في ميراث
بيت المال ضرره عدم المستحق لانه مستحق في **ل** وان كان له وارث فهو اولى
وان كانت عتقة او مالة او غيرها من ذوق الارحام لان الولد له عتقها فلا يبرهم
وذوالرحم وارث ولا يبرهم ميراثا لارث العتق كما ذكر في الكتاب لانه بالتمتع وهو
بالشرط ومن شرطه ان يكون المولى من العرب لان نساه هو بالقبيل فافترق ميراثا
قال والمولى ان مستقل عند لولاه لغيره ما لم يعقل عنه لانه عتق ميراثا
بميراث الوصية وكذا النسيان يبرر عن ولاية لعدم اللزوم اذ لا يبرر ميراثا وان
يكون بغير ميراثا فان ميراثا لا يبرر ميراثا بخلاف ما اذا اعتق لاسفل مع غيره
بغير ميراثا لاول لانه لا يبرر ميراثا العتق في الوكالة قال واذا

اشد اولي واجرى قال فاذ اطاق ذلك وسعد ان يظهر ما امر به ويورى في الناس
ذلك وقيل مطهرين بالايما فلا ما عليه حديثهما من يامر فمما استخرج
استلوه وقد قال له صلح الفعليه وسلم كيف جدد قلبك قال لمطهرين
بالايما فقال اعدوا وافعلوا وفيه نزول قوله تعالى الامر اكره وقيل مطهرين
بالايما لان الآيه ولا يبرهن هذا الاظهر لا يفتوت الايمان حقيقة لقيام التصديق و
في الامتناع قوت النفس حقيقة فيسعد الميل اليه قال فان صرح قتل ولم
يظهر الكفر كان ماجورا لان خيرا رضي الله عنه صرح في الحق صلبه وسماه
الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال في مثله هو في حق الجنة ولا في الجحيم
والامتناع اعجز اذا لم يجرى بغيره ما تقدم للاستتار قال وان اكره
على التلا في حاله لم يجرى على نفسه او على عضو من اعضاءه وسعد ان يفعل
ذلك لان مال الغير يستباح للضرورة كافي حالة الخصة وقد تحققت ولصاحب المال
ان يضمن الكرم لان الكرم اكره للمكرم فيما يصلح آله له والاكراه يكون من هذا القبيل
وان اكره يقتل على غيره لم يصبه ان يقدم عليه ويصير حتى يقتل فان قتله
كان اثما لان قتل المسلم بالاكراه ضرورة ما كذا هذا الضرورة قال
والقصاص على الذم اكرهه ان كان عدوا وقال في رجب على الكرم وقال ابو يوسف
لا يجب عليه ما قال رضي الله عنه وهذا عندنا في حقيقته ومجوز في الشافعي
عليه الزفران الفعل من الكرم حقيقة وحسبوا قذرا للشرع حكمه عليه وهو الاثم
بخلاف الاكره على ائلاف مال الغير لانه سقط حكمه وهو الاثم واصيب للمظن
وهذا ايمت الشافعي في جانب الكرم ويوجب على الكرم ايضا لوجوه للتبسيط
القتل وللتنبيه في هذا حكم المباشرة عنده كافي في تهو القصاص ولا يروى
ان القتل في موصور على الكرم من وجه نظر المبالغة التام واصيب على الكرم من وجه
نظر المبالغة فدخلت البشرية في كل جانب ولما انه محمول على القتل بطبعه
اشار الى كونه في حقيقته آله للمكرم فيما يصلح آله له وهو القتل بان يليق عليه ولا يصلح
آله له في الجناية على دينه فيقتل موصورا عليه في حق الاثم كما نقول في الاكره
على الاعتاق وفي الاكره المحرم على ذم شاة الغير فيقتل القتل للمكرم في آله
دون الذكاة حتى يجرم كذا هذا قال وان اكره على طاعة امرأة او عتق عبده ففعل
وقنع ما اكره عليه عندنا خلافا للشافعي وقد روي في الطلاق قال لا يرجع على الكرم
اكرهه بغيره العبد لانه آله له فيمنع جثا الاثام فافضل آله له ان يضمنه
موسرا كان او معسرا ولا سعاية على العبد لان السعاية اثم يجب للرجوع في الشر او

لحق
م

او لتعاقب حق العتق ولم يوجد واحد منهما ولا يرجع للمكرم على العبد بالعتق ان
لانه مواخذ بالثلاثة قال لا يرجع بنصفه المرأة ان كان قبل الدخول وان
لم يكن في العقد سمي يرجع على الكرم بما لزم من المتعد لان ما عليه كان على طرف
السقوط بان جات العتق من قبلها وانما يتأكد بالطلاق وكان آله في المال من
هذا الوجه فيضاف على الكرم من حيث انه اثم في خلاف ما اذا دخل بها لان
المهر يقتدر بالادخول لا بالطلاق ولو اكره على التوكيل بالطلاق والعراق ففعل
التوكيل جازا استقام لان الاكره تشرع في ما لا يعقد والتوكيل لا يتطل بال
لزوم القاسدة ويرجع على الكرم استقام لان مقصود الكرم زوال ملكه
اذ اباشر التوكيل لا يذلل ليعمل فيه الاكره لانه لا يجهل النسخ ولا يرجع على الكرم
بما لزم لانه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها وكذا البيهقي والظاهر
لا يعمل فيها الاكره لعدم احتمالها النسخ وكذا الرجعة والايلاء والفرق بين
لانه يصح مع المهر والمخلع من جارية طلاقا وبين لا يعمل فيه الاكره ولو كان
على المخلع دونها لزمها البذل لمضاهاها لزاما قال وان اكره على الزنا
عليه كذا عندنا جميعا لان يكون السلطان وعندنا ما يجب الحد قال وان اكره
على الردة لم يمت من امره لان الردة تغلق بالاعتقاد لا بالزعم لو كان قبله مطهرا
بالايما لان الكفر في اعتقاده كالكفر في قلبه ببيت النبوة بالشك فان قال الملة
قد ثبت منك وقال هو قد اظهرت ذلك وقيل مطهرين بالايما فان القول له
استقام لان اللفظ غير معصوم للفرقة وهو يتبدل بالاعتقاد ومع الاكره
لا يدل على التبدل وكان القول قوله بخلاف الاكره على الاسلام حيث يصير
لانه لا احتمال واحتمل جحنا الاسلام في الحالين لانه يعمل ولا يعمل وهذا بيان الحكم
اما فيما بينه وبين الله اذ العتق قد فليس يسلم ولو اكره على الاسلام حتى حكم
سلطه ثم يرجع لم يقتل لتمكن البشرية وهو آله للقتل ولو قال الذي اكره على
كله الكفر اخرج من امره من امره ان فعلت بائنه صلا لا يانه لانه اقره طابع
بأبشانه ما لم يكن عليه حكم هذا الطابع ما ذكرناه ولو قال اردت ما طلع مني
وقد خطر بي الى الجحيم عما مضى بائنه وقضا لا يمتد الى الكفر هاهنا حيث
علم نفسه مخلصا منه وعلى هذا اذ اكره على الصلاة للصليب وسب محمد صلى
الله عليه وسلم قال نويت الصلاة لله ومحمد والاعراب النبي بائنه قضا لا يانه ولو
الصليب وسب محمد النبي وقال نويت الصلاة وقد خطر بي الى الصلاة لله
عز النبي بائنه وقضا لما مر وقد قرناه زيادة على هذا في كفاية المستمعين

نظرا

كتاب الأسباب الموجبة للحرر والصغار والرق والمجنون ولا يجوز
 تصرف الصغير إلا بأذن وليه ولا تصرف العبد إلا بأذن سيده ولا يجوز تصرف
 المجنون المعلوم عليه بحال أما الصغير فليقتصر عقده عريان أو المولى آية
 أهلية والرق لرعاية حق المولى كإله يتطل ما نفع عبده ولا يملك رقبته يتعلق
 الدين به عريان المولى بالولد من حق بغوات حقه والمجنون لا يتأخر أهلية فلا
 يجوز تصرفه بحال أما العبد أصل في نفسه والصبي يتقرب أهلية فلهذا وقع
 الفرق قال من باع من مولا شيئا وهو يعقل لا البيع ويقصد قال المولى الجاني
 أن شالوا به إذا كان فيه مصلحة وإن شالوا به لأن الوقف في العبد نحو المولى
 فيقتصر فيه وفي الصبي والمجنون نظرهما في نفعي مصلحة فلهذا ولا بد أن يعقل البيع
 ليوجد ركنا العقد فيعقد موقوف على الإجارة والمجنون قد يعقل البيع ويقصد
 وإن كان لا يرجع المصلحة عن المصلحة وهو الموقوف الذي يصحح ويكمله عن غيره
 كالقنا في الوكالة فالوقف عند ذكره البيع أما المولى فلا يصح في
 التفاد على المياسر قلنا نعم إذا وجد نفاذ عليه كافي شرارة الضموني وههنا لم
 يجد نفاذ لعدم الأهلية أو لصغر المولى فوقعناه قال وهذا المعاني الثلاثة
 توجب بحجة الأقوال دون الأفعال لا يرد لها وجودها حاشا ومشاورة
 بخلاف الأقوال كما محدود والقصاص فيجعل عدم العقد في ذلك شبهة في حق
 الصبي والمجنون قال والصبي والمجنون لا يبيع عقودها ولا أقرارها ولا يبيع
 مطلقا لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق للصبي والمجنون ولا يثبت
 بتخصيص مخرجه ولا وقف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة والوقوف
 للمولى على عدم التوافق على اعتبار ما يوجد من الشهوة فلهذا لا يثبتان على الإجارة
 ولا ينفذان بما يشترط بخلاف ما يراعى العقد قال وإن ألفا شيئا من ماله
 أحيا حق المثلث عليه وهذا لأن كون الألف موجبا لا يتوقف على القبض كالألف
 يتطلب يتلف بافتقار التام عليه والحايطة المايل بعد الإلهام شيئا بخلافه فالقولي
 على ما يثبت قال فاما العبد فإقراره نافذ في حق نفسه لقيام أهلية عنه فافذ في
 حق مولا به رعاية الجاهل لأن نفاذه لا يعنى عن تعلق الدين بربقة أو كسب وكل ذلك
 الكهف ماله قال فان أقر بحال لم يرد بعد الحر لوجود الأهلية وزوال المانع
 ولم يرد في الحال لقيام المانع وإن أقر بعد أو قصاص لم يرد ماله لا يبقى على أصل
 في حق المولى حتى لا يبيع أقرار المولى عليه بذلك وينفذ طلاقه لما روي في قوله عليه
 لا يملك العبد والمملوك شيئا الا الطلاق ولا يملك عارضا وجه المصلحة فيه وكان أهله وليس

أبطال

باب

أبطال ماله المولى ولا تنقوت من نفعه فينفذ **باب** في النقص قال أبو حنيفة
 لا يبيع عا حرا العاقل البالغ السفيه ونقصه في ماله جاز وإن كان مبتدأ من ماله
 يتلف ماله فيها لا يبيع فيه ولا مصلحته وقال أبو يوسف ومحمد وهو قوله الشافعي يبيع
 على السفيه ويمنع من التصرف في ماله لأنه مبدى ماله بغيره لا على الوجه الذي
 العقل فيحجر عليه نظرا له اعتبارا بالصبي بل وبلي لأن الثابت في حق الصبي بحال
 التدبير في حقه حقيقة حقيقة ولهذا منع عنه المال ثم لا يفيد بدونه الحرج لا يثبت
 بل ما منع من يده ولا يبيع حقه الله تعالى على ما طبعه عليه اعتبارا بالرشيد وهذا
 لأن في سلب ولاية أهدار أمية والحاقه بالهمام وهو أشد حرمانا من البتة
 ولا يبيع إلا على الدفع لا في حق لو كان في الحرج دفع ضرر عام كالحرج على السبيل الجاهل
 والمعتق المأجور والمكاري المفلس جاز فيهما يروى عنه أبو حنيفة أنه هو دفع المأجور
 بالودي ولا يبيع القياس على ما منع المال لأن الحرج يبلغ منه في العقوبة ولا يبيع الصبي
 لأنه علم من النظر لنفسه وهذا أقاد عليه نظرا له الشارع مرة بأعطائه التقدير
 والحرج على خلافه بسوء اختياره ومنع للمال المفيد لأن غالب السفة في الهالك
 والصدقات وذلك يعقب على اليد وإذا أجزا القاصي عليه بشرع في القاصي
 الآخر فابطل حجه وأطلق عنه جاز لأن الحرج منه فتوى وليس يقضا إلا التزام لم
 يوجد العقصى له والمقتضى عليه ولو كان قضا فتقضى العقصى بخلافه فله من
 إلا مضاحق لو دفع تصرفه بعد الحرج القاصي الجاهل أو المجرم فعصى بطلان
 تصرفه بشرع في قاض آخر نفاذ بطلان لا مصادا لا مضاه فلا يقبل النقص
 بعد ذلك ثم عند أبو حنيفة إذا بلغ الغلام غير رشيد ثم سلم إليه ماله حتى بلغ
 حسا وعشر سنة سلم إليه ماله وإن لم يربى من الرشد وقالا لا يدفع إليه
 ماله أبو حنيفة يربى رشدا ولا يبيع تصرفه فيه لأن علمه المنع السفة فيبقى ما
 العلة وصانها لصبي ولا يبيع حقه أن منع المالكه بطريق التاديب ولا يبادر
 هذا ظاهرا وغالبا لا يري أنه قد يصير حله في هذا السن فلا فائدة للمنع فلهذا
 الدفع وإن المنع باعتباره الرضا للصبي وهو في أوائل البلوغ وينقطع بتمام
 الزمان فلا يبقى المنع ولهذا قال أبو حنيفة لو بلغ رشدا ثم صار سفيها لم يمنع
 المالكه لأن ليس الرضا للصبي لا يباح في التفرع عما قبله وإنما القرض على
 من يربى الحرج نفعها المصالح الحرج لا ينفذ بيعه إذا بلغ توفيره للمباينة الحرج عليه
 كان فيه مصلحة إجاره الحاكم لأن ركن التصرف قد وجد والتوقف للنظر له قد
 نصب الحاكم فتجرى المصلحة فيه كافي للصبي الذي يعقل البيع ويقصد ولو لم

قبلهما الفاضل جابر بن عبد الله يوسف لانه لا بد من جبر الفاضل عند لان الجبر ابراهيم
الضد والنظر والجبر لا ينظر فلا بد من فعل الفاضل وعند محمد بن جعفر الشريعي
لا يسلط جبر راعيه اذ العلة هي المسبب بمنزلة الصبي وعلى هذا الخلاف اذا
بلغ رشيداً ثم صار سيها وان اعتق عبداً بعد اعتقه عند راعيه عند الشافعي لا
والاصل عندهما ان كل تصرف يورث فيه الهزل يورث فيه الجبر وما فيه لانا المسبب
في معنى الهزل من حيث ان الهزل لا يخرج كلامه عن كونه كلام العقل لا يتبع
الهوا ومكابرة العقل لا لتقصان في عقله وكذلك المسبب والعقل مما لا
يورث فيه الهزل فيصير منه والاصل عندنا ان الجبر يبيد المسبب بمنزلة الجبر يبيد الحق
حتى لا ينفذ بعد شئ من تصرفاته الا الطلاق كالزفوف والاعتاق لا يرفع الرقيق
فكذلك من السفيه وان اصر عندهما كان على العبدان يسرى في نفسه لان الجبر يبيد النظر
وذلك في رد العتق لانه مستند في نفسه بدهم العتقة كما في الجبر على المريض وعند
الاجبي السعدي لانه لو وجب انما يجب حق العتق والعتق ما عهد وجوبه في
الشرع الا بحق من العتق ولو دبر عبده جاز لانه يوجب حق العتق فيعتق بغيره الا ان
لا يجب السعدي ما دام الولي حياً لانه باق على ملكه واذا مات ولم يوص له الرشد
سعى في عتقه مدبراً لانه عتق بوجه وهو مدبر فضا كما اذا اعتقه بعد التدبير و
جاءت ربه بولد فادعاه بعت نفسه منه وكان الولد حراً والجارية ام ولد لانه
محتاج اليه ذلك لا يتناسله فالحق بالمصلحة في عتقه وان لم يكن معها ولد وفاق هذا
ام ولد كانت بمنزلة ام الولد لا يقدّر على بيعها وان ماتت سعت في جميع بيتهما
لانه كالاقرار بالحرية اذ ليس لها شهادة الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاهد
لها ونظيره المريض الذي وليه ولد جاز ربه فهو على هذا التقيل **باب** وادارة
امارة جارية كاحد لانه لا يورث فيه الهزل ولا من جوارحه اصلية وان سمي فامراً جاز
منه مقدراً ومهر مثلاً لانه من ضرورات النكاح وبطل الفضل لانه لا ضرورة فيه
الترأس بالتمسك فلا نظره فيه فلا يقع الزيادة وصار كالمريض من الموت ولو
طلعتها قبل الدخول وجب لها النصف فيما له لان التمسك بحجة المتدبر **المثل**
وكذا اذا تزوج بربع نسوة او كل يوم واحدة لما بيننا **باب** يخرج الذكر
من مال السفيه لانه واجبه عليه وينفق على اولاده وزوجته من ثمن نفقة من ذري
الارحام لان احياء ولد وزوجته من حوائجه واما نفق على ذري الدم واجبه عليه
حقاً لقربة السفيه لا يسلط حقوق الناس الا ان الفاضل يدفع قدر التركة اليه **باب**
لي مصرها لانه لا بد من بيته لكونها عبادة لكن بيعت اميناً كماله يصرفه في غيره

وفي النفقة يقع لها منه لانه ليس بعبادة فلا يحتاج لبيته وهذا بخلاف ما
اذا اختلف او نذر فظاهر حيث لا يترس المال بل يكفي بيته بالصوم لانه ما يجب عليه
كذلك ما يجب ببداهة بغير فعله فاقضنا هذا الباب ببيته امواله بهذا الطريق
قال الفاضل اراجحة الاسلام انه يمنع منها لانه واجب باجباراً به تعالى من غير حجة
ولا يسلط الفاضل النفقة اليه ويملكه لانه ثمة من الحاج ينفعها في طريق الحاج كماله
كيلا يتلفها في غير هذا الوجه ولو اراد عمره واحدة لم يمنع منها استحقاق الاختلاف
العلماء في وجوبها بخلاف ما زاد على مرة واحدة من الحج ولا يمنع من العزان لانه لا
يمنع من فراه السفك ولا وادعاهما فلا يمنع من الحج بينهما ولا يمنع من ان يسوق منه
تخراص موضع الخلا فلا نعتق من عمره حتى يرضى عنها لا يجزئها ويحجزها ولا يرضى
فان من رضى واصى بوصايا في القرب او بواب الجحيزا ذلك في نفسه نظير غيره اذ
هي حاله لا تظلم عن امواله والوصية بخلافها او ثواباً وقد ذكرنا من النكاح
اكثر من هذا في كفاية المتوفى **باب** لا يخرج الفاضل اذا كان مصلحاً الى العتق
والفسق والصحة والطارىء سواء قال الشافعي عليه زجره له وعقوبة عليه كرامة
السيرة ولهذا لم يجعل اهلا للولاية والشهادة عنده ولما قول تعالى فان
انتم منهم رشتد الآية وقد اشرقت رشتد فينا وله النكاح المطلقة لان الفاضل
من اهلا للولاية عندنا لانه مسلم فيكون واليا للغير وقد فرقناه فيما تقدم **باب**
الفاضل عندها ايضا وهو قول الشافعي بسبب الفضله وهو ان يعق في العارات
ولا يصير عنها سلامة قبلها في الجبر من النظر **فصل** في هذا البلوغ قال ابو نعيم
الغلام بالعلم والام والاحياء والاولاد او طرأ ان لم يوجد ذلك في نفسه لم ينفى
عشر سنة وبلوغ الجارية بالحض والافلام والحبل فان لم يوجد ذلك في نفسه لم ينفى
سبع عشر سنة وهذا عند ابو حنيفة وقاله اذا تم للعلم والجارية خمس عشر سنة
بلغاها ورواية عن ابو حنيفة وهو قول الشافعي عن غير الغلام تسعة عشر وقيل للملأ
ان يطفر في السبع عشر ويتم لها ثمانية عشر فلا اختلاف وقيل في اختلاف الرواية
لانه ذكر في بعض النسخ حتى يستكمل تسعة عشر سنة اما العلامة فلا بلوغ بالان
حقيقة والحبل ولو جاز لا يكون الامع الا نزال وكذا المحض لانه لو ان الجاهل
ذلك علامه البلوغ وادف للذة في ذلك في حق الغلام اثنا عشر سنة وفي حق الجارية تسع
سنين واما السن فلهي العادة الفاضل ان البلوغ لا يتحقق فيه ما عن هذه اللة
قوله تعالى حتى يبلغ السن واسدا الصبي في عشر سنة هكذا قال ابو حنيفة **باب**
وتابعه القسي وهذا اقل ما قبل فيه فينبغي ان يكون على السنين سبعين لانا في شؤهم

اسرع منقضا سند لا سيما لما على العضول لا رتبة التي توافق واحد منها المراج لا محال
 واذا اراهم القلام والجارية الحليم والسكناس في البلوغ فقال قد بلغت فاقول من له
 احكام الحكم بالاعتين لا رتبة معق لا يجرى في الامم فاما الجارية ولم يكدها
 قبل فاما فيه كما يثبت قول المرافة في الحوض **باب** **تج** **بيل** **الدين** **قال** **ابو**
 لا يخرج من الدين واذا وجب الدين على رجل وطلبه عنه ما وه حبه والحق عليه لان في الحق
 الهدا اهل بيته فلا يجوز لدفع ضرر خاص وان كان له مال لم يصر في الحاكم لانه
 نوع حجر ولا تجارة لا فتن فيكون بلاط بالضرر ولكن يجيبه ابا حنيفة في
 ايتاها لغزها وما دعاها الظلم وقال اذا طلبها المفسد الحق عليه حجر الفاضل عليه
 من البيع والنصف والاقرار حتى لا يضر بالغزاة لان الحجر على السيف المجرى ناظرا
 له وفي هذا الحجر نظر لغزها لانه عساه يلحقه باله فيفوت ختم ومعنى قولهما ومن
 البيع ان يكون باقل من ثمن المثل اما البيع بثلث المثل لا يطل على الغزاة والبيع بثلث
 يمنع من ذلك وبيع ما له ان استع المفسد من بعده وقسمه بين غزاه بالخصص
 عندها لان البيع مستحق عليه لا ينافي حتى يحبس لاجله فاذا امتنع نائب الفاضل
 كما في الحج والعمرة والخطبة موهوم والمستحق قضاء الدين والبيع ليس بطريق
 متعين لذلك بخلاف الحج والعمرة والحبس لقضاء الدين بما يختاره من الطريقين
 ولو صح البيع كانا يحبس لاجلها بما يتاخر حق الدين ومعدن المديون فلا يكون
 قال وان كان دينه دراهمه وله دراهم يقض الفاضل بغيره وهذا باطل
 لان الدين حق لا يخذل عن غيره ضاه فللفاضل ان يعينه وان كان دينه دراهم ودينه
 او على ضد ذلك يلزم الفاضل في دينه وهذا عند ابي حنيفة وهذا الاستحسان والقياس
 ان لا يبيعه كما في العروض ولهذا لم يمكن لصاحب الدين ان ياخذ جبر او الاستحسان
 ايها مستحسان في القيمة والمال لا يخلو في الصورة فيما ينظر الى الاتحاد ثبت للفقهاء
 ولا في الضرف وبالنظر الى الاختلاف في سلب الدين ولا في الامم على التباين في
 العروض لان العرض يتعلق بصورها واعيانها اما المفقود في سائر فافترقا وبيع في
 الدين المفقود في العروض من العرضين بالايدي والايدي لا يبرر لاجل من الماسعة لانتها
 الدين مع مراعات جانب المديون ويترك عليه دست من ثياب يده وبيع الباقي لانه
 كفارة وقيل لانه لا اذا حصل ثيابه لا بد له من ملبس قال فانما في حال الحجر
 باقرار له ذلك بعد قضاء الدين لانه تعالى بهذا الحق الاولين فلا يمكن ان يطل
 حقه بالاقرار لغزهم بخلاف الاستهانة لانه مشاهد له وله ولو استقامه اتم
 بعد الحجر فذا اقراره فيه لان حقه لم يتعلق له منه وقت الحجر قال وبقول المفسد

ما يجرى

منها له وعلى روجه وولد الصغار وذوي ارحامه لان حاجته الاصلية مقدمة على
 حق الغزاة ولا تحق ثابت لغزهم فلا يطله الحجر ولهذا لم تزوج امرأة كانت في عهد
 مهرها اسوة للغزاة قال قال لم يعرف للمفسد مال وطلب غزاه جسمه
 وهو يقول لا مال لاسا حبه الحاكم في كل دين المزمع بعقد كالمهر الكفالة وقد ذكر
 هذا الفصل بوجوه في كتاب ادب القاضي من هذا الكتاب فلا يفيد ههنا ان قال
 وكذلك ان قال وكذلك ان اقام البيعة الله لا مال له يعنى على سبيله لوجوب النظر
 الى الميسر ولو من في الحبس حتى انه ان كان له خادم يتقرب بها لانه وان لم يكن لغير
 حجر زاعمة له والحجر فيه لا يمكن من الاستعمال به لانه هو الصحيح ليعتق قلة
 على قضاء دينه بخلاف ما اذا كانت تجارة وفيه موضع يمكن وطهارة يمنع من القضاء
 احدى الشريعتين فيغير بقضا الاخرى قال ولا يجوز بغيره بغيره بغيره
 من الحبس لا زونه ولا ينفق من الضرف والسفر لقوله عليه السلام لصاحب
 يد ولسان اراد باليد الملازمة وباللسان التفاضل قال وياخذ وفصل
 كسبه يقسم بينهم بالخصص لا سوا حقهم في القوة وقالا اذا فلك الحاكم حال
 من الغزاة ببيعة الا ان يعين البيعة ان له مالا من القضاء بالافلا من عندهما
 فيثبت العسرة ويتحقق النظرة الى الميسرة وعنده لا يتحقق القضاء بالافلا من
 بال الله غاد وراح ولا وقف الشهود على المال لا يتحقق الاظهار فيصالح للدفع لا
 لا بطلان الحق في الملازمة وقوله الا ان يعين البيعة اشارة على ان بيعة البشار
 يتبرع على بيعة الاعمار لانها اكثر اشارة الى الاصل هو العسرة وقوله في الملازمة
 لا يمنونه من الضرف والسفر دليل على انه يدور معه اياما داره وحلته في موضع
 لا يحبس ولو دخل داره كاجبة لا يتبعه بالحبس على باب داره لان عزمه لا يملك
 لا بد ان يكون له موضع خلوق ولو اخذ المطلب الحبس والطالب الملازمة فاما
 على الطالب لا يبالغ في حصول المقصود لا اختيار الارضين عليه الا اذا علم الفاضل ان
 يدخل عليه بالملازمة ضررين بان لا يمكنه من دخوله داره فيجوز حبسه دفعا للضرر
 عنه ولو كان له من الدرر على المارة لا يله زبها لما فيها من الخلق بالاجنية لكن يبعث
 امرأة امينة تلبس بها قال ومن افسد وعنده متاع رجل بعينه استاعده فضا
 المتاع اسوة للغزاة منه وقال الشافعي في حجر الفاضل على المشتري بطلبه من المباح
 الفسخ لانه حجر المشتري عن ايتا الثمن فيوجب ذلك الحق الفسخ كغيره البائع عن تسليم
 وهذا لا ينفذ معاوضه ومن قضيت المساواة وصار كالمسلم ولسان الله من
 الحجر تسليم العين وهو غير مستحق بالعقد فلا يثبت حق الفسخ باعتباره وانما المشتري

وصف في الذمة اعتق الدين ويقض العين تحقيقا مبادله هذا هو الحقيقة
اعتبارها الا في موضع التغير كما سلم لان الاستبدال مستغ فاعطى العين حكم الذمة
كتاب ما ذوق الاذن الاملاوم لغرض في المشرع فلما تجر واستلحق عندنا
والعبد بعد ذلك يصفى بها هيكلة لانه بعد الرقب في اهله للتصرف بالثا^{لث}
وعقده الميز والنجارة عن التصرف كحق الولي لانه ما عهد تصرفه الامور بما تعلق الذمة
برقبته او بكتبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يسلط حقه من غير ضاه وهذا
لا يمنع مما يحق من العهدة على المولى ولهذا لا يقبل التناقب حتى لو اذن لعبد
يوما كان مازوا ابا راحته على لانه لا سقاطات لا يتوقت في الاذن كما ثبت
بالصريح ثبت بالدلالة كما اذا اراد عبده بيعه ويشترى فكتبت بغيره ما وناعدنا
خلوفا لرفقنا الشافعي ولا فرق بين بيع عبدا ملكا للمولى او للاحق به اذنه او بغيره
بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه بظنه مازونا له فيها فيعاقب فيتصرف به او لم يكن
ما ونا له ولو لم يكن المولى احب اليه لمعده دفعا لغيره عنهم قال واذ اذن المولى
لعبد في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه في سائر التجارات ومعنى هذه المسألة ان يقول
له اذنت لك في التجارة فلا يقيده ووجهه ان التجارة اسم عام يتناول كل بيع
ويشترى ما بدا له من انواع الاعيان لانه اصل التجارة ولوباع او اشترى الغنم
اليسير فهو جاز في تصرفه الا حرا عنه وكذا بالفا حش منه بمنزلة البيع حتى اعتبر
من المربح من يملكه فلا ينظمه الاذن وله ان التجارة والعبد تصرف به اهلية
نفسه ضاركا نحو على هذا الخلاف في الصحيح للماذون ولو جاز في مرضى من بعض جميع
المال اذ لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما يملك من الاموال في المرحا الثلث في
الورثة ولا وارث للعبد وان كان الدين محظا على دين يقال للمشرى جميع الحان
والا فارد البيع كالحول له ان يسلم ويقبل المسلم لانه محاره وله ان يملك بالبيع والمشرى
لا قد لا يفرغ بنفسه قال ويرهن ويرهن لانه من انواع التجارة فانه ابا
واستيفاء يملك ان يعمل الارض ويستاجر الاجراء والبيوت لان كل ذلك من
التجارة ويأخذ الارض من رعيته لان فيه يحصل الربح ويسرى طعاما ما في رعيته
لانه مقصده الربح قال عليه السلام الزارع يتاجر به وله ان يشارك شركعا
ويوقع المال صاندا ويأخذها لانه من عادات التجار وله ان يورث نفسه عند خلوقا
للمشافي هو يقول لا يملك العقد على نفسه فكذلك انما يملكها تابعة لها
ان نفسه واسمها له فيملك للتصرف فيه الا اذا كان يتصرف بطال الماذون كما ليس له
بغيره والرهن لا يملك فيحصل مقصود المولى ما الاجارة لا يخرج فيحصل المقصود

كتاب ما ذوق

او هو

وهو المخرج فيملكه قال فان اذن له في نوع منها دون غيره فهو ماذون في جميعها
وقال زفر المشافعي لا يكون ماذونا الا في ذلك النوع وعلى هذا الخلاف فاذا اذن له
عن التصرف في نوع آخر لمسا ان الاذن في كل واحد اذنه من المولى لانه يستوفى والولاية
من جهة رئيس الحكم وهو الملك له دون العبد ولهذا يملك حرمه فيخصص باخصه
كالضارب ولما انه اسقاط الحق وفلما تجر على ما بيناه وعند ذلك يظهر كالمالك العبد
فلا يتخصص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل لانه يتصرف في مال غيره فينتبه له الولاية
من جهة وصم التصرف وهو الملك وانع للعبد حتى كان له ان يصرف في قضاء الدين
والنفقة وما استغنى عنه فيملكه المالك فيقال ان اذن له في شيء من غير ذلك
بما دون لانه استخدام ومعناه ان يامر بشرا يقرب للكسوة او طعام ورقا لاهله
وهذا لا يوصار ماذونا يند عليه باب استخدام بخلاف ما اذا قال اذني الغل
كلهم كذا او قال اذني الغل وانت حرة لانه طلب منه المال ولا يخصه لانه لا يملك
اذ قال اذني صانعا او قصارا لانه اذن بشرا اما لا بد له منه وهو نوع فيصير ماذونا
في انواع قال واقرار الماذون بالديون والمقصود بذكره اذ قالوا في
الاقرار من انواع التجارة اذ لو لم يبيع لاحب الناس بما يفتقره ولا فرق بينهما اذ
كان عليه دين او لم يكن اذ كان الاقرار في صحة وان كان في مرضه يقدم في الصحة
كما في الحر بخلاف الاقرار بما يجب من المال لاجب التجارة لانه كالحق في صحة
وليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة قال ولا زوج كما يملكه وقال ابو يوسف
يزوج لانه لا يتحصل له منها فاسه لاجرتها ولما ان الاذن يقتضي
التجارة وهذا ليس بتجارة ولهذا يملك تزويج العبد وعلى هذا الخلاف في الصحيح
للماذون والمضارب والشريك شركة عنان والواب والوصي قال في كتابات
لانه ليس بتجارة اذ هو معادله المال والبدل في مقابل بقاء الحجر فلم تكن تجارة
الا ان يحجزه المولى ولا دين عليه ولا للمولى قد ملكه ويصل العبد ناسه ويبيع
الحقوق للمولى لان الوكيل في الكتاب سفيو قال ولا يفتق على الاذن
ملك الكفاية ولا عتاقا او ولي ولا يقرب من لا يبيع محض كاهية ولا يبيع من
غيره من وكذا لا يصدق لان كل ذلك يبيع بغيره ابتداء وانها واستدراكا
فلا يدخل تحت الاذن بالتجارة قال لا ان يهدى اليسير من الطعام او يصفى من
يطعمه لانه من ضرورات التجارة استجد بالاعمال التجارية بخلاف الحق عليه لانه
لا اذن له اصلا فكيف يشتري ما هو من ضروراته ويحياى يوسف رحمه الله ان الحق
قال لخطاه المولى قوت يوم فدا يصفى ربه اليه على ذلك الطعام فلا بأس بخرجه

ما اذا اعطاه قوت شهر لا يتم لو اكل قبل الشهر يتقرر المولى قالوا لا بأس بالمرأة ان
يصدق من منزل زوجها بالشيء اليسير كالزينة وغيره لان ذلك غير يمنع عن
قال وله ان يحيط من النسخ بالعبث لا يحيط بالتجارة لا من صيدهم وربما يكون الخط
انظره من قول المعيا ابتداء من ماله اخط من عياله لا يخرج من بعد تمام العقد
وليس من صبيح التجارة ولا كذلك الحاياء في الابدان لا قد يحتاج اليها ما يتناه
وله ان يوجب في دين وجب له لانه من عادات التجارة قال ودينه متعلق بدين
يبلغ للغير ما لا ان يعطيه المولى قال انه في الماشي لا يبيع ويبيع كسبه ودينه باجماع
لهما ان يخلص المولى من الادون يحصل مال لوريك لا تقوت مال قد كان في ذلك
في تعليق الدين بكسبه حتى اذا فضل من دين يحصل له بالرقبة خلاصه من الدين
لانه من غنيته واستهلاك الرقبة بالجنانية لا يتعلق بالادون وليس ان الواجب
ذمة العبد طهره في حق المولى فيعلق برقبة استيفاء الدين الاستهلاك او الجلب
دفع الضرر عن الناس وهذا لان سببه التجارة وهي اخذه بخله لان وتعلق الدين
برقبة استيفاء حاصل على المعاملة من هذا الوجه صلح غرض المولى وبخدمه الضرر
في حقه بدخول المبيع في ملكه وتعلقه بالكتب لا ينافي تعلقه بالرقبة متعلق بها
غزاه يديا بالكتب استيفاء ايضا بحق الغزاة وانما المقصود المولى وعند الغزاة
يستوفى من الرقبة وقول في الكتاب دينونه المار منه دين وجب بالتجارة او بغيره
معناها كالمبيع والشرا او التجارة والاستيحاء وضمان المقصوب والودائع والاداء
او ايجدها وما يجب من العتق بوطى المشراة بعد الاستحقاق لاستيئاده الى المشراة
فيخلق به قال ويستم منه يدينهم بالحصول لتعلق حقهم بالرقبة فصار كعلقها
بالترك فان فصل شيء من دينه طوي به بعد الحزم لغير الدين فقدمه وعدم
وقال الرقبة ولا يباع ثانيا كذا يمتنع المبيع او ضا للضرر عن المشري ويعلق به
بكسبه سواء حصل قبل حقوق الدين او بعد ويتعلق بما يقبل من الهبة لان المولى
انما يملك في الملك بعد فاعترض حاجة العبد ولو يفرغ ولا يتعلق بما اقره المولى
من دينه قبل الدين لوجود شرط الخلو له وله ان ياخذ فلا مثله بعد الدين لانه لو لم
يكن منه يجره فلا يحصل الكتب والزاد على المثل يرد على الغزاة لعدم
الضرر منها وتقدم حقهم قال وان جرم عليه لم يخرج حتى يظهر جرمه بنهاهله لانه
لو اخرج لضرب الناس لاشترط حقهم لما بعد الحق لما لم يتبعان برقبة وكسبه وقد
يا يعون عار جاز ذلك ويشترط علم اكثر اهل سوقه حتى لو جرم عليه في السوق وليس
الاجل ارجل ان لا يخرج ولو ابعوه جاز وان باعوه الذي علم جرمه ولو جرم عليه بيته

بعض من اهل سوقه جرمه المعتبر شيوع الجرم اشتهاره ويقام ذلك مقام الظهور عند
الكل كما في تبليغ الرسالة من اهل علمهم السلام ويبقى العبد ما ذم له ان يعلم
كالوكيل ان يعلم بالعزل وهذا لا يتصور به حيث يلزم قضاء الدين من حاله له
بعد العتق وما رضى واما بشرط الشيوع في الجرم ان كان لا ذن شايها اما اذا لم يعلم
به الا العبد ثم جرم عليه يعلم منه يخرج لانه لا ضرر قال ولو مات المولى او جرم او
حق بدار الحرب صا بالمادون يجوز الاذن غير لازم وما لا يكون لازما في الشرع
يعطى له امة حكمه لا يستأجر هذا هو الاصل فلا بد من قيام اهله الاذن في حاله
وهي يخدم بالموت والمجنون وكذا بالعموق من متعلقا حق قسم ماله بغير رتبة
قال واذا اثنى العبد صا بحق اهله وقال الشافعي يبيح ما ذن لان المولى
لا ينافي ابتداء الادون فكذلك الاثنى في القادر صا كالعصب وليس ان لا ياق جرم
ولا لانه لا ينافي بكونه ماله ونا على وجه يمكن من يقضه دينه كسبه لا يبيح
الاذن لان الادن له له تجلها وبها في العصب لان الاثنى في ماله الغائب
قال واذا اولدت المادون لها من مولا هان لكسبه عليها خلافا لغيره وهو جرم
اليتا بالابتداء وليس ان الظاهر انه يحضها بعد الولادة فيكون ذلك له الجرم
جدا فلا يبيح لان الضمير قائم على الادن له ويضمن المولى قيمتها ان يكتسب دين
لا تخرجه مما يتعلق بحق الغزاة اذ به يمتنع المبيع وبه يقضى حقهم قال واذا
استدانت المادون لها اكثر من قيمتها فدرها المولى في ماله ولا يملك على حاله الاخذ
دلالة الجرم العادة ما حرمت بتفصيل المذمة ولا ساقاه بين حكمها ايضا والمولى ضامن
لغيرتها لا لقرانه في ام الولد قال واذا جرم على المادون فاقراه جاز فيما في
دينه من الما لعتد او حنيفه ومعناه ان يقر بما في دينه امانة لغزاه او غنمه او يقر
بدينه عليه فيعصف بما في دينه وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز اقراره لهما ان المصحح
لاقراره ان كان الادن فقط ذل الجرم وان كان اليد بالجرا بطلان يد الجرم
معتبره فصار كما اذا اخذ المولى كسبه من قبل اقراره او ثبت جرمه بالمصحح من غيره
لهذا لا يصح اقراره في حق الرقبة بعد الجرم وان المصحح هو اليد لهذا لا يصح
اقرار المادون فيما اخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة بشرط بطلانها بالجرح
فانها عن حاجته واقراره دليل على حقيقتها بخلافه ان اقره المولى من يده قبل الاقرار
لا يدين المولى بدينه حقيقة وحكما فلا يطل باقراره وكذا ملكه ثابت في رقبته فلا
باقراره من غيره معناه وهذا بخلافه ما اذا ابا عدا العبد قد تدل بيمينه للملك
على ما عداه فلا يدين ما ثبت حكم الملك لهذا لم يكن خصما فيما باشره قبل البيع

الامر على الناس لا ان لا يبيع حين يحضر بولاه لا لا يبيع قوله في الرقبة لانها خالصة
حق المولى بخلاف ذلك لا حق العبد ما يتناه فان حضره قال هو ما دون بيع
الدين لا ظهر الدين في حق المولى وان قال هو محقق في القول قوله لا يستحق بالمال
فصل وان اذن في الصبي الصبي في التجارة فهو في البيع والشراء كالعبد
اذا كان يبيع البع حتى ينفذ بغيره وقال الشافعي لا ينفذ لان حقه لصاحبه فيبقى
بغيره ولا مولى عليه حتى يملك المولى التصرف فلا يكون واليا للمنافاة وصار
كالطلقات والعناق بخلاف الصوم والصلاة لا لا يقيم بالولى وكذا الوصية على
اصله فتحقق الضرورة لما تنفذ منه اما البيع والشراء بولاه المولى فلا ضرورة
ولما ان التصرف المشروع صدر من اهله في حله عن غيره شرعية فيجب تنفيذها
ما عرف تقريره في الخلافيات والقباضات المحل اعم الهداية لا لانه وقد ثبت نظرا
الى اذن المولى وبما لا ينفذ في نظر الصبي لا سيما الصلح بطريقين واحتمال بدل
الحال بخلاف الطلاق والعناق لا ينفذ في حق المولى قبل اذنه والبيع والشراء
دائرا بين التمتع والضرر فيجعل اهله بعد اذنه لا قبله كمن قبل اذنه يكون
شرا على اجارة المولى واحتمال وقوعه نظر صحة الضرر في نفسه وذكر المولى في الحكم
يستلزم الاب والجد عند عدم الوصي ما الفاضل والولى بخلاف صلح المشرط لا لا يملك له
تنفيذ القضاة والمشرط ان يعقل كذا البيع سالية للملك بالاربع والتسوية بالعبد
المأذون يبعدان ما يثبت في العبد من الاحكام بثبت حقه لان اذنه فان الحجر
لما ذون يتصرف باهلية نفسه عبد كان او صبي لا ينفذ بغيره بغيره دون نوعه
ساد وانا بالسكوت كافي العبد ويبيع اقاربه بما فيه من كسبه وكذا موهو في ظاهر الرواية
كايصح اقار العبد ولا مملك تزوج عبده ولا كتابته كافي العبد والمعنوه الذي يعقل
البيع والشراء بمنزلة الصبي بغيره ما ذون الاب والوصي فالجد دون غيره مما يثبت
وحكمكم العتيق **كتاب الغصب** الغصب في اللغة اخذ الشيء من الغير عكس
التعبد للاستحالة لغيره بين على اللغة وفي الشريعة اخذ مال متقوم مخترع بغير اذن المالك
على وجه يزيل به حرمته كان استخدام العبد وحمل الدابة غصبا دون الجوارح على البساط
ثم ان كان مع العلم بحكم المأثم والمعزوم وان كان بدونه فالغصب لا حق العبد ولا ينفذ
على قصده ولا اثم لا لا الخطا موضع قال ومن غصب شيئا له كالحمل الموهو في نفسه
في بون فعليه مثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثل ولا تفاوت بينهما وهذا لان المولى
هو المثل لقوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا المثل
احد لما فيه من مراعاة الجنس والمال به كذا نافع الضرر قال فاذا لم يقدر على مثله

فعليه قيمته يوم يحضره وهذا عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف يوم الغصب قال محمد
يوم الغصب تقطع لابي يوسف انه لا تقطع الحق بماله فيغير قيمته يوم الغصب
السبب اذ هو الموجب ولما ان الولي المثل في الدية وانما ينفذ في القيمة بالانقطاع
فيغير قيمته يوم الغصب ولا ينفذ في حق المولى لان الغصب لا يثبت بغيره الا انقطاع وهذا الوصية
ان يوجب حقه له ذلك وانما ينفذ بقضا الفاضل فيغير قيمته يوم الغصب وهو الموصي
بخلاف ما لا مثله لانه مطا لقيمة باصل السبب وجد فيغير قيمته عند ذلك
وما لا مثله فعليه قيمته يوم غصبه معناه الحديات المتفاوتة ولا ينفذ من الغصب
الحق في المجلس في الحق المالية وحدها دعاه للضرر بقدر ما يمكن اما العدد في
المساوات فهو كالحمل حتى يحمله لعلة التفاوت وفي البراءة لا يطالب بالقيمة
لا لانه مثله قال وعلى الغاصب رد العين معناه ما دام قائما في الغصب عليه السلام
على اليد ما اخذت حتى ترد وقال الصلي لا يملك حيا ان ياخذ متاع اخيه لا عيالا واحدا
فان اخذه فليرده عليه وان اليد حق مقصود وقد فقهنا عليه في اعادة ما باله اليه
وهو الموجب لقيمة القيمة وردا العين بغيره بغيره في بعض الاحكام والولى الرد في
المكان الموصىب لتفاوت القيم بتفاوت الاسكان فان اذاعها فلا حاجة الحكم حتى
يعلم انها منها لو كانت تباينة لا تظهرها من قضي عليه بدها فان الواجب رد العين والاهل
بما فيه من ضرر يجرى له ارضا خلاف الظاهر فلا يبيع قوله كذا اذا ادعى المأذون عليه من
متاع في بون فيجوز ان يعلم ما يدعيه واذا علم الهلاك سقط عنه رده ويلزم رد بده
وهو القيمة قال والغصب فيما ينفذ في حق المولى لان الغصب محقق بغيره دون
غيره لان اذنه اليد بالتقاضي والغصب عتقا فذلك في بون لم يضمنه وهذا عن ابي
وابي يوسف وقال محمد يضمنه وهو قول ابي يوسف الاول وبه قال المشافعي ليقضي انما
اليه ومن شرطه رد مال المالك لاستحالة اجتماع اليد في العمل والمعد في العمل والحد
فحق الوصيان وهو الغصب على ما ينفذ في حق المولى بغيره في الغصب والحد والحد
الغصب اثبات اليد بالاذن المالك يعمل في العين وهذا لا يصور في الغصب وان كان
لا يرد الا باجر اجعها من فعله بغير اذنه اذ لا يملك المولى في المقتول الفعل
فعل فيه وهو الغصب مثله الحجج متنوعة ولو سلم فالصان هذا المثل كالحق
وبالحج تاوله لذلك قال وما نفقه منه بصله وسكناه فحقه في جميعها
لا اذنه في العقار يضمنه كما اذا اغتال زبانا في العين ويمنل فيما قاله ان
انهم الدار بكنها وعمله فلو غصب داره وباعها وسلمها واقر بدها لا يضمن
لصاحب الدار فهو على الاغتنال في الغصب هو الصحيح قال واذا انتقم من دار

بغير نقصان لانه انما العقب في حقه واما ما لا يقصد بالفضل في
وهذا عند اي حقيقه ومحمد قال ابو يوسف لا يصدق وسند ذكر الوجه من الجانبين
ان شاء الله قال واداهلك العقب في الغالب بغير فعله منه
اكثر شئ المحقق ان اهلك العقب في القول هو الماد لا سبق ان العقب فيما يغفل وهذا
لان العين دخل في ضمانه بالعقب السابق وهو السبق عند العجز عن دفعه بخلافه او
بدل السبب ولهذا يعجز عن دفعه يوم العقب وان نقصت يد من الغضبان لانه دخل جميع
اجزائه في ضمانه بالعقب فما تغذرو عنه يجب رد قيمة جلاوة وتراجع المعزاز اذ في
مكان العقب لا يبعثا وتضمن فورا الرغبات دون فوات الجزاء وتجاوز المبيع لا ضمان
اما العقب فيقتضى الاوصاف تقتضي بالفعل لا بالعقل على ما قلنا قال
ومراد من الرضا انما هو الرضا بما لا يمكن تضمين الغضبان مع استرداده اذ لا ضمان
يؤدي في الرضا قال ومن عيب عيبا فاستغله ففقتضاه فغلبه فغلبه
لا يبيننا ويصدق بالثقة قال حتى اسعته وهذا عند ايضا وعنده لا يصدق وعلى
هذا الخلاف اذا ابرأ المشتري للمشتري لا يبرأ يوسف انه حصل في ضمانه ومملكه الضمان
وكذلك الملك لان المضمونات ملك ياد اذ الضمان مستند عندنا وله ان يحصل
بسيحيث وهو التصرف في ملك الغير بما هذا حاله فيسلكه التصرف اذ العزم
على وصفه لا حصل الملك المستند فحق فلا يتقدم به الخبز فله ذلك العقب في الرضا
حق فتمت له ان يستعين بالثقة في اداء الضمان لان الحق لا جعل للمالك ولهذا لو ادعى
بياع له التاويل في رول الحب بالاقاء اليه بخلاف ما اذا باعه فملك في يد المشتري
ثم استحق وغيره ليس له ان يستعين بالثقة في اداء الثمن اليه لان الحق كان في
الا اذا كان لا يبيع غيره لانه محتاج اليه وله ان يصره في حاجة نفسه فلو اصابه ولا يصدق
بمثله ان كان يبيع وقت الاستحسان وان كان فقيرا فلا يبيعه لانه لا يصدق
عقب الغافا شقوى بها جارية فيباعها بالعين ثم اشترى بالعين جارية ثالثة في رول
فانه يصدق بجميع الرجوع وهذا عند ايضا اصله الغاصب او المودع اذا تصرف في المقتضى
او المودع مودع لا يبيع له الرجوع عند هذا خلافا لابي يوسف وقد تمت الدلائل وحق
في المودعة اظهر لانه لا يستند للمالك لما قبل التصرف لا لعدم سبب الضمان فلو كان
التصرف في ملكه ثم هذا ظاهر فيما يتعين بالثقة اذ لا يتعين كالتامين فتكون
الكفايا شريفا اشارة الى ان التصرف في ما يجب اذ اثارها وقد منها اساندا
اشارة اليها وعدم غيرها او عدمها واشارة الى غيرها اذ اطلق الطلاق وقد منها ما يبيح
وهكذا اقال لكن في ان الاشارة ان كانت لا يبيح للمعين لا بد ان يتأكد بالتصديق

الحث وقال شيخنا رحمهم الله لا يطيب قبل ان يضمن وكذا بعد الضمان بكل حال
وهو الحث اذ لا يطلق الحث في الجاهل والمضاربة قال وان اشترى
جارية بياوي العين فوهبها او بطل ما فأكله لم يصدق بشئ وهذا قولهم جميعا
الرجع انما يتبين عند انحاد الخس **فصل** فيما يتبع بفعل الغاصب واذا تصرف
العين للمعصية بفعل الغاصب حتى رآها سبها وعظم منافعها زال ملكها للمعصية
منه عنها وملكها الغاصب وضمتها ولا يملكه الاستفاد حتى يودي بدله او يبيع
وذلكها وشواها او حنطة فطحها او حديد فاقطع سيفا او صفا ففعل آية
وهذا كله عندنا قال الشافعي لا يقطع حق المالك وهو راي يري في يوسف
اذ انما اخذ الدقيق لا يضمنه الغضبان عنده لانه يودي الى الرضا عند الشافعي
يضمنه وعما في يوسف انه يزول ملكه عنه لكنه يبيع في دينه وهو الحق والغرض
بعدموته للشافعي ان العين باقية في يده فملكه وبيعه الصفه كاذ اهتدوا للرجع
في الحنطة والفتنة طاحونة فطح ولا مبيع بفعله لانه عظم وفلا يصدق
للملك على ما عرف فصار كاذ ان عدم الفعل اصلا وصار كاذ اذ اخرج الشاة المصنوع
وسلخها وارثها ولنا انه احدث منعه متقدمة فصيحة حتى للمالك هاكاس
الا ترى انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحق في الصنعة قائم من كل وجه
في ترجع على اصل الذي هو فاقيت من وجه ولا يملكه سببا للملك من حيث انه
مخطوب بل من حيث انه احد اش الصنعة بخلاف الشاة لانه اسم ياق بعد المرح
السلخ وهذا الوجه يشتمل الفصول المذكورة ويتفرع عليها غيرها فاحفظه
لا يملك الاستفاد بها حتى يودي بدله استحقاقا والقياس ان يكون له ذلك
وهو قول الحسن ورافقه وهكذا اعزك جند رواه الفقيه ابو الليث ووجه ثبوت
الملك المطلق للتصرف الا ترى انه لو وهبه او باعه جاز وجه الاستحسان في ذلك
السلام في الشاة المدبوجة الصلبة بغير رضا صاحبها اطعموها الاسارى فاذا لم يرض
بالصدق روال ملك المالك وحرمة الاستفاد للغاصب قبل الرضا لان في
الاستفاد فتح باب الغصب فيجوز قبل الرضا حيا للمادة الفساد ونفاذ بيعه
مع الحرمة لقيام الملك كافي ملك الفاسد واذا ادى اليه يباح لا يحق للمالك
صار موقفا بالبدل فحصلت مبادلة بالتراضي وكذا اذا ابراه لسقوط حقه به وكذا
اذا ادى بالغضا وضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضا منه لانه لا يقضي الا بطلبه
وعلى هذا الخلاف ان الغصب منقطع فزعموا اولواة فغيره عمن ان عند اي يوسف
سلخ الاستفاد فيها قبل اذ الضمان لوجود الاستفاد لغير وجه فلهذا تقدم

فلم يزل العبد يفتن بها أكثر مما يفتن وقد صحت ما يقول المالك أو يثبتها أياها أو يتركها لغاصب
عن العبد فلا خيار للمالك وهو للغاصب لأنه لم يملكه المالك بسبب انقضاء رضائه المالك
أدعى هذا المقدار قال فان كان ضمنه يقول مع غيبته فهو بالخيار أن شاء المولى الغاصب
وإن شاء أخذ العين ورضا العبد لأنه لم يتم رضاه بهذا المقدار حيث يدعى الزيادة وأخذ
دونها لعدم المحجة ولو ظهرت العين وقيمة ما ضمنه أو دونه في هذا الفصل لم يجز
فذلك الجواب في ظاهر الرواية وهو الأصح خلافا لما قاله الكرخي أنه لا خيار له لأنه لم يتم
رضاه حيث لم يعط ما يرضاه والخيار لغاية الرضا قال ومن عصبه بعد إتمامه
المالك قيمته فقد جاز بيعه وإن اعتقه ثم ضمن العتقة لم يجز اعتقه لأن ملكه الثابت
فيه ناقض لثبوته مستندا أو ضرورة ولهذا يظهر في حق الكتاب دون الأمانة والمالك
يكتفي بشفقة البيع دون العتق كذلك المكاتب قال وولد المفضية ونحوها وثمر
البستان المفضية أمانة في يد الغاصب إن هلك فلا ضمان عليه إلا أن يتعدى فيها
أو يبطئها ما لا يكافيها إياه وقال الشافعي في رواية الغصب مضمونة متضمنة
أو منقضية لو جرد الغصب وإثبات اليد على ما لا يغيره رضاه كما في الظبيرة الخ
من أجزء إذا ولدت في يد من يرضى عنه فله عليه وليس الغصب إثباتا ليد على مالك
الغير بخلافه وإذا كان المالك على ما ذكرنا ويرى المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى
يزيلها الغاصب ولو علمت ثابتة على الولد لا يزيله إذا الظاهر عدم المنع حتى لو منع
بعد طلبه يضمنه وكذا إذا تعدى فيه كما قاله الكتاب وذلك بأن الله أوجب له
أوباء وسلطة وفي الظبيرة الخ لا يضمن له إذا هلك قبل التمسك من المرسال
لعدم المنع وإنما يضمنه إذا هلك بعد لوجوه المنع بعد طلب صاحب الحق وهو المخرج
على هذا أكثر ما يثبت ولو أطلق المجرى بغير ضمان جناية وهذا يتكرر بغيره
بالأمانة والأمانة فلا ضمان بما هو فوقها وهو إثبات اليد على سق الأس أو في أمان
قلوب وما تقتضيه الجارية بالولادة في ضمان الغاصب فإن كان في قيمة الولد وفاء به
جبر المنقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب قال زفر والشافعي لا يجز المنقصان
بالولد لأن الولد ملكه فلا يصلح جبر المالك كما في ولده الظبيرة وكذا إذا هلك الولد قبل
الرد وما تستلزم وبأولادها وصار كما إذا تعرضت شاة أو قطع قوائم شجرة أو
عبد غير مؤتمن أو غله الخوف وليس سبب الزيادة والمنقصان فاحد هو الزيادة
أو العلو على ما عرف عند ذلك لا يعد نقصانا فلا يوجب ضمانا وصار كما في
جارية تميمية ففوتت ثم ستمت أو سقطت ثمنها ثم بنتت وقطع بها المفضية في يد
وآخرتها وأداه مع العبد عيب عن نقصان القطع ولذا الظبيرة ممنوعة وكذا إذا

ماتت الأم وتخرج الشاذل من الولادة ليست بسبب موت الأم إذا عصى الميراث قال الشافعي
وتجلافا إذا مات الولد قبل الرد لأنه لا بد من رد أصله للبراءة فكذلك لا بد من رد أصله
والخص لا يعد زيادة لأنه عرض بعض العتقة ولا اتحاد في السبب فيما وراء ذلك من
المسايل لأن سبب المنقصان العتق والخروج سبب الزيادة العتق وسبب المنقصان
التعليم والزيادة سببها الغنم قال ومن عصبه جارية في ذمتها ثم ردّها
وما نت في نقاسها يضمن قيمتها بوجه عتق ولا ضمان عليه في الحرّة وهذا عند أبي حنيفة
وقال لا يضمن في أمانة أيضا لصحاح الرد دفعه والمالك بعد سبب حدث في
يد المالك وهو الولادة فلا يضمن الغاصب كما إذا عتق في يد الغاصب ثم ردّها
أو رب في يد من ردّها فادت فملكته منه ولكن استقرى جارية قد حلت عند البيع
فولدت عند المشتري وما نت في نقاسها لا يرجع على البائع بالنقص ولو أنه عصبها
وما اعتقد فيها سببا لثقت وردت وفيها ذلك فلم يجز ردّها على الوجه الذي
فلم يصح الرد وصار كما إذا جئت في يد الغاصب جارية فربها فقلت بها في يد المالك
أو دفعت بها فإن كانت الجارية حظا يرجع على الغاصب بكل العتقة كذا هذا بخلاف الحرّة
لأنها تضمن بالغصب ليس ضمان الغصب بعد فساد الرد وفي فضل المشرأف
استدقاء التسليم وما ذكرناه شرط صحة الرد والرد سبب جلد سولم لأجراح ولا مثله
فلم يوجد السبب يد الغاصب قال ولا يضمن الغاصب منافع ما عصبه إلا أن يضمن
بأستعماله ويخر القضان وقال الشافعي يضمنها بغير المثل وانعطف على ما عليه
لأن النافع أموال متقوم حتى يضمن العتق وكذا بالغصب وليس
إنها حصلت على ملك الغاصب بخلافها في المكانة إذ هو لم يكن حائز في يد المالك
لأنها عرض لا يثبت قيمتها دفعا محامته ولا لأن لا يضمن ملكه كيف كان لا يضمنها
والأمانة لأنه لا يبقا لها ولا أنها لا تتأثر بالأعيان ومما أعيان وقد عرفت هذا للمعتمد
في المختلف ولا نسلم أنها متقومة في ذمتها على تقويم ضرورة عند ورود العتق وتقوم
العتق لأن ما استوفى باستعماله مضمون عليه لاستهلاكه بعض أجزاء العين **فصل**
في عصب ما لا يتقوم قال وإن ألق المسلم حر الذي يرضى عنه ضمن وإن ألقها السلم
لا يضمن قال الشافعي لا يضمنها لذي أيضا على هذا الخلاف إذا ألقها على ذمتها
أو بأمرها الذي من الدور له أنه سقط تقويمها في حق المسلم فكذلك في حق الذي لا يتم
البيع لأن التصكّم فلا يملكها فما مال متقوم وهو الضمان وليس أن يتقوم
بأن في حقهم إذا ألقها لهم كالحمل الشاة الخنزير كالكاء وحق امرأان تزكته وما يدنو
والسيف موضوع فتعد للزمام وإذا بقي التقويم فذلك ما لا يملكه متقوم ما يضمنه

بخلان الميتة والدم لان احدا من اهل الامانة لا يدبر من قتلها الا انه يجب فيه
وان كانت من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن قتلها لكونها احرارا وانما
ما اذ اجرت البايعة بين الذبيح لان الذي يمن من قتلها ممنوع عن قتلها وهذا
بجلافة الربوبية مستثنى عن عقودهم وبجلافة العبد المذنب يكون للذي لا ما
ضمنه الموتى العرض له لما فيه من الاستحقاق بالدين وبجلافة من التسمية
اذا كان له من بعد لان ولاية الحامية ثابتة قال فانه خص من مسلم غير الخلفاء
او جلد ميتة قد بغيه فلما احب الخراج ان ياخذ الخلفاء بمن ومن ياخذ جلد الميتة ويرد
عليه ما زاد الدباغ فيه والماء بالفضل الاول اذ خلطه بالفضل من الشمس والظل
لله الشرف والفضل الثاني اذا د بغيه بانه قتلوا العوض فبغوا ذلك والعرض
ان هذا الخلفاء يظهر له بمنزلة غش الثوب الخس فيسحق على ملكه ان لا يثبت
المال فيه وبهذا الدباغ اصل الجلد ما لم يتقوم للغاصب كالبصغ في الثوب كما
عنزل في هذا ياخذ الخلفاء بغير شيء ياخذ الجلد ويعطى ما زاد الدباغ فيه ويأمنه
ان يتطير به فيتمد كباقي مد بوع والى قيمته مد بوعا فيضمن فضل ما يذم بالثمن
ان يجيب حتى يبيح فحقه كحق الخس المبيع قال وان استهلكها فمن
الخل ولم يضمن الجلد عند اي حيفه وقال يضمن الجلد مد بوعا ويعطى ما زاد الد
فيه ولو هلك في يد لا يضمنه بالاجماع اما الخلفاء فلا يفي على ملك ما ملكه
وهو مال متقوم ضمنه بالامانة وبجلافة من ان الخلفاء من ذوات الامانة
واما الجلد فلهما انه باق على ملك المالك حتى كان له ان ياخذ وهو مال
متقوم فيضمنه مد بوعا بالاستهلاك ويعطيه ما زاد الدباغ فيه كما اذا
غصب ثوبا فضيعة ثم استهلكه يضمن ويعطيه ما زاد البصغ فيه ولا ذم
الرد فاذا فوته عليه خلفه قيمته في المسار وبهذا فارق الهالك بشفه و
قولها يعطى ما زاد الدباغ فيه فعمل على اخلافه بالخلفاء لم يمتد اخذوه بطرحه
ذلك القدر ويؤخذ منه الباقي لعدم القابل في الاخذ منه ثم في الرد عليه
ان التقوى حصل لصنع الغاصب وصنوعه متقومة لاستهلاكه ما لا متقوما فيه
ولهذا كان له ان يجيب حتى يستوفي ما زاد الدباغ فيه فكان حقا للجلد بغير
لها في حق المتقوى من الاصل وصنعها غير متقوى عليه فكذا الشايع كما اذا
من صنع بخلافه وجوب الرد حاله لا يثبت للملك والجلد بغير ما يبيع للصنع
في حق الملك لشوئته قبلها وان لم يكن متقوما بغيره والذكر والسور لان المتقوى
فيها كان ثابتا قبل الدباغ فلم يكن تابعا للصنع ولو كان قابلا فادراكا لثمنه

ع الغاصب في هذا الوجه ويضمنه قيمته قبل له ليس ذلك لان الجلد لا يضمن له بخلاف
صنع الثوب لانه قيمته قبل ليس له ذلك عند اي حيفه وعند هاله ذلك لانه اذا
ترك عليه وصنع عجز الغاصب عن رد ضاركا لاستهلاكه هو على هذا الخلاف كما
ثم قبل يضمنه قيمته جلد مد بوع ويعطيه ما زاد الدباغ فيه كما في الاستهلاك قبل
قيمة جلد دكي غير مد بوع ولو بغيه بما لا قيمة له كالزباب والشمس فهو ملكه بلا شيء
لان بمنزلة غسل يد من نجس لو استهلك الغاصب يضمن قيمته مد بوعا وقيل كما
غير مد بوع لان وصفه الدباغ هو الذي حصله فلو يضمنه جلد اوله ولا يضمنه
ان وصفه الدباغ تابع للجلد فلا يفرق عنه واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا اصغره
ولو خلط الخمر بالثمن المبيع قالوا عند اي حيفه صار ملكا للغاصب فلا يضمنه
احده المالك واعطى ما زاد المبيع فيه بمنزلة دمع الجلد ومعتاه ههنا ان يعطى
مثال ذلك المبيع من الخل وان اراد المالك تركه عليه ويضمنه فهو على ما قيل وقيل ان يبيع
الجلد ولو استهلكه لا يضمنه عند اي حيفه خلافا لهسا كما في دمع الجلد ولو خلطها
بالثمن المبيع فحق بحدان قال ان صار خلافا من ساعته بغير ملك الغاصب ولا شيء عليه
لان استهلاكه له وهو غير متقوى وان لم يصبه قبل الا بعد زمان بان كان المالك في
خلده قديما فهو يضمنه كما قد ركبها لا يضمنه الخل بالخلط المتقوى وهو على اصله
ليس باستهلاكه وعند اي حيفه هو للغاصب والوجهين ولا يفي عليه لان فضل الخلط
استهلاكه عند ولا يضمنه استهلاكه المالك نفسه ولا يضمنه يضمنه استهلاكه
في الوجه الاول لما بيننا ويضمنه في الوجه الثاني لان المالك ملكه غير وبعض المشايخ لم
يجربوا الكتاب على طلاقه ان المالك ان ياخذ الخل في الوجوه كلها فيفترق لان المالك
فيه يصير استهلاكه في الخمر فلم يبق متقوى ما قد كثر فيه اقوال المشايخ وقد اختلفت
تفاتيح المفتي قالوا ومن كسر لسم رطبا او طيلا او من مارا او فوا او هراق له سكر
او شفا فهو ضامن ببيع هذه الاشياء بغيره وهذا عند اي حيفه وقالوا بغيره
لا يضمن ولا يبيع بغيره وقيل لا يضمنه في الدف والبطيل الذي يضر به الهرة فاما بطيل الفرس
والذي يضر به في العرب يضمنه بغيره ولا يضمنه ولا يضمنه في الدف والبطيل الذي يضر به الهرة فاما بطيل الفرس
والسكرا من الدف من ما لا يضره الشرب والمتقوى ان يبيع بغيره في المبيع وفي الطمخ
او في طمخه وهو باق عند اي حيفه روايتان في التقوى المبيع له كما ان هذه الاشياء
عدت للمعصية فيطال تقوى بها كغيره ولا يضمنه ما فعل امر بالمعروف وهو امر الشرب فلو
كان اصله باق لاسم ولا يضمنه انما اصله لا يضمنه المبيع ولا يضمنه المبيع ولا يضمنه
المال فصار ذلك كانه المعصية وهذا لان العباد يفعل ما فعله بخلافه ولا يضمنه

وجواز البيع من غير المال والنفق والاسر بالمعروف باليد الى الامر لغزوهم وبالنسبة
اليهم غيرهم ويجب قيمته بغير صاحبه لاهو كافي الجارية المغنونة والكثير للسلع والحامه الطبا
والديك المغنول والعبد المحض يجب القيمة بغير صاحبه هذه الامور كذا هذا وفي السكرو
المصنف يجب قيمتها ولا يجب له ان السلم منع من تملكه وان كان له ان يفعل جاز وهذا
بخلاف ما اذا تلف على غير صاحبه حيث يضمن قيمته لانه منع من تملكه لانه قد
ومن غصبه لم يولد او مدبرة فماتت في يد من ضمن قيمة المدبرة ولم يضمن قيمة ام الولد عنه
حينئذ وقال يضمن قيمته لان مال المدبرة مستقيمة بالاتفاق ومالية ام الولد غير مستقيمة
عنده وعند ما مستقيمة والدليل اننا هاهنا كتاب العتاق من هذا الكتاب **كتاب الشفعة**
منه من الشفع وهو الضم شريك بالماليه من ضمن الشفعة ليعقار الشفع قال
الشفعة واجبة في نفس البيع ثم الحليط في حق المبيع كالشرب والطرق ثم الجار فلهذا
اللفظ يثبت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء فاذا اثار الشريك البتة فله حق الشفعة
الشفعة لشريك لم يقاس ولقول عليه السلام جار الدار حق بالدار والارض ينظر
ان كان غايها اذا كان غايها واحدا فله حق الشفعة عليه السلام الجار حق بشفعة قبل ان يرسو الله
ما سبقه قال شفعتي وروى الجار حق بشفعته وقال الشافعي لا شفعة بالجوار فله حق
السلام الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقع الحدود وصرفت الطريق فلا شفعة ولا في حق الشفعة
معدوله عن شريك القياس لما فيه من تملك المال على الغير من غير ضاه وقد ورد الشرح
فيما لم يقسم وهذا ليس بمعناه لان سوية القسمة تارة في الاصل وتارة في الفروع والسا
ما روي ان لا يملكه من قبل ذلك الدخيل انما لا يملكه وقررت في حق الشفعة عند
وجود المعاد ومنه بالمال اعتبارا بغيره والشرع وهذا من الاتصال على هذه الصفة انما
انصبت سببا فيه لدفع حرج الجار اذ هو مادة المصا وعلى ما عرف وقطع عن المادة
الاصيل اولى لان الضرر في حق الجار عاج عن حيا اياه اقرب من الضرر لغيره شرع لايصلح عليه
التحقيق من غيره واما الشريك فله حق الشفعة عليه السلام الشريك احق من الحليط والحق
من الشفع فالشريك في نفس موه البيع والحليط في حق المبيع والشفعة هو الجار
لان الاتصال بالشركة في المبيع اقوى لانه في كل حين وبعد الاتصال الحق لا يشترط
في مرقا ذلك والرجوع يتحقق بقوة السبب ولا يصح القسمة ان لم يصح على سلم مرجح
قال ولين للشريك والطرق والشرب والجار شفعة مع الحليط في الرقبة لا ذكرنا
انه مقدم قال فان اسلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اذها الجار لما يثبت
من الشريك والدار بهذا الجار للاصق وهو الذي يظهر لدار المبيعة وبها في سكة الشريك
وعن اي يوسف ان مع وجود الشريك والرقبة لا شفعة لغيره سلم افاست في لانه محجوز

وجوه الظاهر ان السبب تنصرف حق لكل لان الشريك في الرقبة حق تقدم فاداسم
لم يلبس بمن له من الحق مع من له من الشريك في المبيع قد يكون في بعض منها كافي من غير
من الدار او جوار معين منها وهو مقدم على الجار في المنزل وكذلك الجار في بقية الدار في المصا
عن اي يوسف لان اتصاله اقرب والشفعة واحدة فلا بد ان يكون الطريق او الشريك خاصا
حتى يثبت حق الشفعة بالشركة فيه فالطرق الخاص فلا يكون الجار او الشريك الخاص لا يكون
ولا يجري فيه الشفعة ما يجري فيه من عام وهذا عندنا وحيد وعنه اي يوسف الحليط لا
يترافق من داران او ثلاثة وما زاد على ذلك فهو عام فان كانت سكة جوار فحق الشفعة
منها سكة غير فاق وهو سطيحة فيعتد في الشفعة فلا هله الشفعة حاصرون
اهل العليان ان بيعت في العليا فلا هله الشفعة ولو كان من غير جوار من غير جوار
فهو على قياس الطرق فيما بيننا قال ولا يكون الرجل الجدة وع على الحليط شفعة شركة
ولكنه شفع جوار لان العلة هي الشركة في العقار ويوضع الجدة لا يصير شريك في الدار
الا انه جار ملاحق قال والشريك في الحصة يكون عا حليط الدار جارا لما يضاف له
واذا اختلفت شفعة فالشفعة بينهم على عدد اوسهم ولا يعتد بخلاف الاملاك قال الشافعي
هو على تقدير الاقباض لان الشفعة من مرقا ذلك الا ترى انها السكينة مستقيمة فانه يرجع
والغلة والولد القوم ونسبهم استواء في سبيل الاستحقاق وهو لا يضاف
في الاستحقاق الا ترى انه لو اقرضوا بعضهم استحق كل الشفعة وهذا انما كان في الشفعة
الاتصال بكونه بكثره العلة والرجوع بقوة في الدليل لا بكثرته ولا في حق هذه الظهور
بقابلية وتلك من الشفعة لا يجعل قوة من ثمرات ملكه بخلاف القوم واشباهها ولو ان
بعضهم حقه فهو الباقي في الكل عا عدد دهم لان الاتصال للراحمه مع كمال الشفعة في كل
وقد تقطعت ولو كان البعض غيبا يرضى به من الخصم على حده هه لان الغايه لطلب
وان يرضى بخاصة الجميع فله من يرضى به بالشفعة ولو حصة ثلث فثلث ما في يد كل واحد
تحقيقا للتسوية فلم سلم الحاضر بعد ما وقف له بالجميع لا باخذ القادم الا بالشفعة لان اتصال
الغايه بالكل لغير قطع حق الغايه عن النصف بخلاف ما قبل العتاق **كتاب الشفعة**
يجب بعد البيع ومعناه بعد اتمام البيع لا سيما الاتصال على ما بيننا والوجه فيه
ان الشفعة انما يثبت لدار عا البيع عن ملك الدار والبيع مع غيرها ولهذا يكتفى ببيع المبيع
في حقه حتى يخذها الشفع اذ اقر البائع بالبيع وان كان الشريك يكتفى ببيع المبيع
بالاشهاد ولا بد من طلب المباشرة لانه حق منعطف يطل بالاعراض فلا بد من الاشهاد والطلب
ليعلم بذلك فثبتت فيه دون المباشرة ولا يحتاج الى الاشهاد عند الفسخ ولا
الا بالاشهاد قال ويملك بالاحدا اسلمها المشتري او حكم بها الحاكم لان الملك

قديم فلا يستعمل في الشئ الا بالمشيئة اليه او بقضاء القاضي كما في الرجوع في الهبة ونظير
فان يدعيها اذ مات الشئ بعد الطلبين او باع داره المستحق بها الشفعة او يوتى
بحسب الدار المستفوعة قبل حكم الحاكم او قديم الخاص لا يورثه في الصورة الاولى
شفعة في الثانية ولا يستحقها في الثالثة لانعدام الملك ثم قوله بجواز شفعة
بيان انه لا يجب للائحة محاولة المال بالمال على ما بينت ان شاء الله **باب طلب الشفعة**
قالوا العلم الشئ بالبيع استشهد في مجلسه ذلك على المطالبة ثم نهض من العلم ان الملك
ثلاثة اوجه طلب الموائمة وهو ان يطلبها كالمعلم حتى لو بلغه البيع ولم يطلب بطلت شفعة
لما ذكرنا ولقوله عليه السلام الشفعة لمن واثقها ولو اجترأ بكتاب ما الشفعة في اهل
وسطه فقر الكتاب بالشر بطلت شفعة وعلى هذا عامة الشافعية وهو رواية عن محمد
ان لمجلس العلم والروايات في النوازل وبالثانية لشر الكسبي لانه لما ثبت له خيار الملك
لا بد من ثبوت النازل كافي الخيرة ولو قال بعد ما بلغه البيع للمدعي او لآخر فلا فرق
او قال سمي الله لا يطل شفعة لان الاصل على التخلص من حواره والثاني يجي منه
لغرض الضرر والثالث لا تمنع كلامه فلا بد من ثبوت الشئ على اهل الخيرة وكذا اذا قال من
ايتامها او كم بيعت لانه يرجع فيها بمن دون قن ويرجع عن جواردة بعض دون بعض والمرد
بقوله في الكتاب استشهد في مجلسه على المطالبة طلب الموائمة ولا يشترط فيه ليس له زم
انما هو ليقي الخاتم والفقيد في المجلس اشارة الى ما اخاره الكسبي ويصح الطلب كل لفظ
من طلب الشفعة كما اذا قال طلب الشفعة او اطلبها او اطلبها لاني لا اعتبر للمعني
واذا بلغ الشئ بيع الدار لم يجز عليه الا شهاد حتى يجز رجلان او رجل وامرأتان او
عدلين في حيفه وقال لا يجب عليه ان يشهد اذا خيره واحسن كان او بعد اصبي او
اذا كان الخيرة حقا واصل الاختلاف في قول الكسبي وقد ذكرناه بدليله ولخاتمة فيما تقدم
وهذا بخلاف الخيرة اذا خيرت عنه لانه ليس له الزام حكم بخلاف اذا خير المشتري
لانه خصم والعدل له غير معينة اذا خيرت عنه في الخصم والتمس اطلب المقر والاشهاد
لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي على ما ذكرناه ولا يمكن الا شهاد ظاهر اطلب الشفعة
لانه عا فورا العلم بالشئ فيحتاج بعد ذلك الى طلب الا شهاد والمقر ويؤيد ما قال
الكتاب ثم ينص منه يعني من المجلس ويشهد على البايع ان كان المبيع في يده معناه لم يسلم
الى المشتري وعلى المبيع او عند العقار فاذا فعل ذلك استقرت شفعة وهذا
كل واحد منهما ختم فيه لان الاول اليد ولذا في الملك وكذا يسلم الاشهاد عند البيع لان
متعلق فان سلم البايع المبيع لم يسلم الاشهاد عليه بخلاف وجه من ان يكون خصما اذا لم يرد
ملك فصار كالا يبي صورة هذا الطلب يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها

وقد كانت شفعة واطلها الآن فاشهدوا على ذلك وعي جنيته انه بشر طيب الشئ
وتحذره لان المطالبة لا تقع الا في معلوم والثالث اطلب الشفعة والتعليق وسذكر كيفية
ان شاء الله قال لا يسقط هذا الطلب عند جنيته وهو رواية عن ابي يوسف قال لا
ان تركها شرعا لا شهاد بطلت شفعة وهو قول في معناه اذا تركها من غير عند ابي
اذا تركها المحاصصة في مجلس من نجا من القاضي بطلت شفعة لانه اذا مضى مجلس من مجلسه لم يجز
في اختياره ان لا يكون على امره وتسلية وجه قوله لانه لو لم يسقط بطلت الشفعة لانه
يشترط به المشتري لانه لا يمكن له ان يرضى بطلت شفعة من جهة الشئ فقد رآه بشر لانه اهل وما
دونه عاجل على ما في الايمان وجه قوله ابي حنيفة وهو ظاهر المذهب عليه الغنى ان الحق
من ثبت واستقر لا يسقط الا باسقاطه وهو التصريح لسانه كافي ما راجع قوله وما ذكر
من ان لا يسقط الا بالاشهاد لان ما يوافق في حق المشتري من الخصم والمعلم ان لم يكن في
قاضي لا يطل شفعة بالاشهاد لانه لا يمكن من الخصم الا عند القاضي وكان
عندنا قالوا فانما العلم الشئ على القاضي فادعى المشتري اطلب الشفعة سأل القاضي له
عليه فان اقرن بملكه الذي يشفع به ولا كلفة اقامة البينة لان البينة لا يمكن ان يكون
لا ثبات الاستحقاق قال رحمه الله يسأل القاضي المدعي قبل ان يقبل على المدعي عليه من وضع
الدار وحدوها لانه ادعى حقها فاضار كما اذا ادعى رقبته او اذ ادين له الشئ من
شفعة لا خلاف في اسبابها فان قالنا شفعها بدار لا يصحها الا ان تم دعواه على
قاله الحضاف وذكر في الغناوي تحذير هذه الدار التي يشفع بها ايضا وقد بيناه في
الموسم بالجنس والمزيد قال فان عجز عن البينة استخلف المشتري باه ما تعلمه ما
لذي ذكر مما يشفع به معناه طلب الشفع لانه ادعى عليه معنى الوارث لزمه ثم هذا
على ما في غيرهم فيعلم على العلم فان كحل وقامت الشفعة بينه وبينه شكك التي بها يشفع
الجوار فيعود ذلك سأل القاضي يعني المدعي عليه هل ابتاع ام لا فان انكر لا يثبت
للشفيع اثم البينة لان الشفعة لا يجزى بعد ثبوت البيع وثبوتها بالحق قال فان عجز
عنها استخلف المشتري باه ما ابتاع لولا الله ما استحق في هذه الدار شفعة من الجوار الذي
فهذا على الجوار الاول على السيد قد استوفينا الكلام فيه في الدعوى وذكرنا الاختلاف
ينبغي ان لا يخلو على البينات لانه استخلاف على فعل وعلى ما في يد صاحبه وفي مثله
يخلف على البينات قال ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفيع التمس المجلس
القاضي فادعى القاضي بالشفعة لزمه احضار التمس وهذا رواية ابو جعفر عن محمد
لا يقضى حتى يحضر الشفيع التمس وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الشفيع عساه يكون
فيستوفى القضاء احضاره حتى لا يدرى ما للمشتري وجه الظاهر ان لا يثبت له عليه

لهذا لا يشترط تسليمه كذا لا يحضره واذا افضى له بالدار المشتري ان يجيبه حتى
الغن والنفقة عند هذا ايضا لان فصل بينهما فيه وجوب عليه الغن فحينئذ
اخر ادا الغن بعد ما قال له ادفع الغن لا تبطل شفيعته لانها تاكيدت بالخصم عند
الغاضي قال **س** وان حضر الشفع البايع والمبيع في يوم فله ان يجامسه في الشفعة
لان اليد له وهو يد شفيعه ولا يسمع الغاضي البيعة حتى يحضر المشتري فيمنع البيع
منه ويقضو بالشفعة على البايع ويجعل العدة عليه لان الملك المشتري واليد البايع
والغاضي يقضي بهما للشفيع فلا بد من حضورهما بخلاف ما اذا كانت الدار قد قبضت
حيث لا يحضر حضور البايع لانه صار اجنبيا اذا لا ينفذ له بدولة ملك وقوله فيمنع البيع
بمشرطه اشار الى علة اخرى وهي ان البيع في حق المشتري اكان يفسخ ملك وقوله
فيمنع البيع بمشرطه لانه لا بد من حضوره ليقضي بالشفيع عليه ثم وجه هذا الفسخ المذكور
ان يفسخ في حق الاضحية لا متعلق بقبض المشتري بالخذ بالشفعة وهو يوجب الفسخ
الا انه يبقى اصل البيع لتغيره وانفساخه لان الشفعة بناء عليه ولكنه يقضي بالشفعة
اليه ويبيع كانه المشتري من هذه ابرج بالعدة على البايع بخلاف ما اذا قبض المشتري
فاخذه من يد حيث يكون العدة عليه لانه ملكه بالقبض وفي الوجه الاول امتنع فقبض
المشتري وانه يوجب الفسخ وقد طرأ لنا الكلام في حق كفاية المشتري بقبضه فانه
ومن اشترى دارا لغيره فهو الخدم للشفيع لانه هو العاقبة والخذ بالشفعة من حقوق
فيتوجه عليه قال **س** لان يملك الملك الموكل لانه لم يبق له بدولة ملك فيكون الخدم هو الموكل
وهذا لان الوكيل بالبايع من الموكل على ما عرف فتسليمه اليه كالتسليم البايع على المشتري
فيصير الخدم معه الا انه مع ذلك قائم مقام الموكل فيكفي حضوره في الخصومة قبل
التسليم وكذا اذا كان البايع وكذا لغايب للشفيع ان يأخذها منه اذا كانت في يد
الاعاقبة وكذا اذا كان البايع وصيا لميت فيما يجوز بيعه لما ذكرنا قال **س** وان افسق
للشفيع بالدار ولم يكن راعها فله خيار الروية وان وجد بها عيبا فله ان يردّها وان كان
المشتري شرط البراءة منه لان اخذها بالشفعة بمنزلة الشراء لا ترى انه مباينة المال بالملك
فيه الخيار كما في الشراء لا يسقط شرط البراءة من المشتري ولا روية لانه ليس بنا شفيع ولا
اسقاط **فصل** في اختلاف القولين في الشفعة والشفيع في الغن قالوا في القولين
المشتري لان الشفعة ينبغي استحقاق الدار عليه عند فقد الاول وهو يكون القول قول الملك
مع عيبه ولا يتحقق لان الشفعة ان كان يدعي عليه استحقاق الدار للمشتري لا يدعي عليه
شيئا للغير بين التمسك والخذ ولا يضره هنا فلا يتحقق الفان ولو اقام البيعة فالبيعة للشفيع
عند ابو حنيفة وعند وقال ابو يوسف البيعة بينة المشتري لانها المشرط انما تصار كبيعة

البايع والوكيل والمشتري من العدة وهما انه لا يثبت في غير ما كان الموجه ببيان الشفع
ان يثبت بايديها وهذا بخلاف البايع مع المشتري لانه لا يتوكل في بيعهما عقدا ان لا يفسخ
الاول ههنا الفسخ لا يظهر في حق الشفع وهو الترخيص لبيعة الوكيل لانه كالبايع والوكيل
كالمشتري منه كيف وانما منعه على ما روي عن محمد اما المشتري من العدة فانه لا يفسخ
السيرة الكبرى ان البيعة بينة المالك القديم قلنا ان تمتع وبعد التسليم بقوله لا يفسخ
هناك الا يفسخ الاول ما ههنا فخر لانه وان يفسخ الشفع من ماله وبيعة المشتري
غيره من ماله البيعتان للارام قال **س** واذا ادعى المشتري تمنا وادعى البايع اقل منه
ولم يقض الغن اخذها الشفع بما قال البايع وكان ذلك حطاعا للمشتري وهذا
لانه ان كان على ما قال البايع فقد وجبت الشفعة به وان كان على ما قال المشتري فقد
حط البايع بعض الغن وهذا الحط يظهر في حق الشفع على ما بين ان شاء الله ولا تملك
على البايع بايحاءه مكان القول قوله في مقدار الغن ما ثبت مطالبة في حق الشفع بقوله
ولو ادعى البايع الاكثر فحق الفان ويترددان فيهما شكل ظهر ان الغن ما قوله او غير ما اخذ
الشفيع بذلك وانما غنا يفسخ الغاضي البيع على ما عرف ويأخذها الشفع بقوله **س**
لان منعه البيع لا يوجب بطلان حق الشفع قال **س** وان كان قبض المشتري بما قال
المشتري ان شاء الله لم يثبت عليه قول البايع لانه لما استوفى الغن انتموه حكم العقيد
خرج من بين يديه فصار كاجنبي يبيع بمنزلة من يبيع المشتري في الشفع وقد بيناه وكون
تقد الغن على ما قال البايع بعت الدار بالف قبضت الغن بجهتها الشغل على الغن
لما بارا بالانذار بالبيع تحلف الشفعة به في قوله بعد ذلك قبض الغن من يده اسقاط
حق الشفع فيه عليه ولو قال ان قبضت الغن وهو الف لم يثبت عليه قوله لان الملك
وهو اقرار بقبض الغن خرج من بين يديه وسقط الغنار قوله في مقدار الغن **فصل**
فيما يوجد به المستفوع قالوا اذا حط البايع عن المشتري بعض الغن يسقط ذلك الشفع
لان حط البعض يوجب باطل العقد فيظهر في حق الشفع لان الغن ما بقي وكذا اذا حط
بعد ما اخذها الشفع بالتمسك بغير الشفع حتى يبيع عليه بذلك الغن بخلاف
حط الكل لانه لا يثبت باطل العقد بطلان دون يديه في البيع يتوفيق الله تعالى وانما
المشتري البايع لانه ان الزيادة الشفع لان في اجبا الزيادة من البايع لا تحق
الاخذ مما وهبها حطه لان فيه منفعة له وتغير الزيادة او العدة والعقد بالاكتمال
الغن الاول لم يزل الشفع حتى كان له ان يأخذها بالغن الاول لما بينا كذا اهله او
ومن اشترى دارا عرض اخذها الشفع بقبضه لانه من ذوات الغن وان اشترى اها بملك
سوزون اخذها بمثلها لانها من ذوات الامتلاك وهذا لان الشفع اثبت للشفيع بغير
ولاية التملك على المشتري بمثل ما يملكه في رايه القدر المكن كافي لادان والعدة في الشفا
وان بايع عقارا بعقار لغنا الشفع كواحد منها ببيعة او مالا بداره وهو من ذوات الغن
فيأخذ بقبضه قال **س** وان بايع بغير موكل للشفيع الجبار ان شاء الله فانه لا يفسخ

صحة حتى يقتضي الابل ثم ياخذها وليس له ان ياخذها في الحال بمن وجع قال في قوله ذلك
وهو قول الشافعي في القديم لا يكون موجلا وصف في القرض بالزكاة ولا في الشفعة
به في اخذه بصله ووصفه كما في الموقوف ونسب ان ابل انما يثبت بالشروط لا بشرط
بينما بين الشفع والبايع والمبتاع وليس الرضا في حق المشتري ضابطه في حق الشفع
لثبوت الناس في الملاة وليس الاجل وصفا للثمن لا في حق المشتري ولو كان وصفا
له لمتعه فيكون حقا للبايع كالمقن وصار كما اذا اشترى شيئا بدين موبل ثم ولا غيره
لا يثبت الا ببل الا بالذكية اهنا ان اخذها بمن حال من البايع سقط القرض عن المشتري
لما بيناه في قبل وان اخذها من المشتري وجع البايع في المشتري بمن موبل كان
لان الشرط الذي وجع بينهما لم يطل باخذ الشفع في حق موجبة فصار كما اذا باعه بمن
حال وقد اشترى موجلا وانما اخذها بانتظاره ذلك لان له ان لا يتردد بزيادة الضرر
من حيث التقدمة وقوله في الكتاب وان شاع حتى يقتضي ابل مراد الصبر على اخذ
اسما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت منفعة عذري حيفه ومجمل
لغزولي في يوسف الاخر لان حق الشفعة انما يثبت بالبيع والاخذ يتراخى عن الطلوع
ممكن من اخذ في الحال بان يودي القرض لا في شرط الطلب عند العلم بالبيع في
واذا اشترى بدين موبل او بمن موبل في اخذها بمن موبل القيمة الخنزير لان هذا
البيعة معقبة بالصفة فيما يترجم وحق الشفعة مع المسلم والذمي والخمر لهم كالحل
والخنزير كالشاة في اخذ الاول بالمثل والثاني بالقيمة قال وان كان شفعها
مسما اخذها بقيمة الخنزير واما الخنزير فظاهر وكذا الخمر لا تستلغ التسليم في
في حق المسلم فالحق بغير المشي وان كان شفعها مسلما او ذميا اخذ المسلم بصفها
بصف قيمة الخنزير والذمي بصفها بصف مثل الخنزير اعتبارا بالبعث في كل ولو اسلم الذي
اخذها بصف قيمة الخنزير ومن قبلت الخنزير بالاسلام يتأكد حقه لان يبطل بصف
كما اذا اشترى هاتين من رطب فخر الشفع بعد ما تقاطع باخذها بقيمة الرطب فخر اخذ
فصل واذا اشترى او عزم ثم نقض الشفع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء
اخذها بالثمن وقيمة البنا والغرس وان شاكلف المشتري قلعه عن اي يوسف لا يملك
القلع ويخبر بان ياخذ بالثمن وقيمة البنا والغرس وبين ان يترك وبه قال الشافعي
الا ان عند له ان يقلع ويعطي قيمة البنا لا يوسف لان حق البنا له بناء على ان الدار
ملكه والتكليف للقلع من احكام العدوان وصار كالمهروب له والمشتري شرافا
وكا نزع المشتري فانه لا يملك للقلع وهذا لان في ايجاب اخذ بالقيمة دفع اعطى
الضربين بمثل لا في قيمته واليه وجه ظاهر الرواية ان في فعله يعلق به حق
للغير من غير تسليم من جهة من له الحق فينتفع كاللهذا انما في المهرهون وهذا
حقه اقوى من حق المشتري لا يستند عليه ولهذا ينقص به هبة وجره من نص
فانه بخلاف الهبة ويجوز ان الشرط الفاسد عند اي منيفه لان جعله بتسليم من الثمن

ولا ان حق الاستنزاد فيها ضعيف ولهذا لا يبقى بعد المباء وهذا الحق في قوله معنى
يجاب القيمة كما في استحقاق الزرع يبيع قياسا وانما لا يبيع استحقاقا لان له
رباية معلومة ويحق للموكل وليس فيه كثيرا الضربان اخذ بالقيمة بغير تيميمه موقفا
كما بيناه في العميل ولو اخذها الشفع في ثمنها او عزم ثم استحققت مع بالثمن
لان ثمين اخذها بغير حقة لا يرجع بقيمة البنا والغرس لانه البايع ان اخذها بالثمن
ان اخذها منه وعزم يوسف انه يرجع لانه متبلك عليه فقل لا منزلة البايع والمشتري
والفرق بينهما هو المشهور ان المشتري معد ومن جهة البايع وسلط عليه ولا يتردد
تسليم في حق الشفع من المشتري لانه الموقوف عليه قال وانما انما تمت الدار او
بناؤها ارجف حتى البنا بغير فعل بعد فالشفع بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن
لان البنا والغرس تابع حتى خلع البيع من جهة قوله يتايلها حتى من الثمن ما لم يقصر
ولهذا يبيعها من جهة بكل الثمن هذه الصورة بخلاف ما اذا افرقت نصف الارض حيث
ياخذ الباقي بحصة لان الغاية بعض الاصيل قال وان شاع لان له ان يمنع عن
تملك الدار بما له قال وان نقض المشتري الباقي للشفع ان شئت فقل العزيمة
بحصتها وان شئت فقل لا صار مقصودا بالان لا في ثمنها حتى من الثمن في ذلك
الاول لان الهداك باقة حامية وليس للشفع ان ياخذ النصف لانه صار مقصودا في
تعلقا ومن استلغ ارضا وعلى ثمنها اخذها الشفع بتمرها ومعناها ان اذكر المهر
في البيع لانه لا بد من مخرج وهذا الذي ذكره استحقاقا في القياس لا ياخذ لانه
لمين بيع انما من لا يدخل في البيع من جهة في فاشه المانع في الدار وجه الاستحقاق
ان باعتبار الاصل صار بيعا للعقار كالبنا في الدار وما كان مريكا فيه في اخذ الشفع
قال وكذلك ان اشترى بالثمن لم يملك في المشتري بغيره الشفع لا يرجع
بمعاملان البيع من الذي يعل معلوف في ولد البيع قال فان حقه المشتري في الشفع
لا ياخذ الثمن في الفصلين جميعا لانه لم يترقب ثمن العقار وقت الاخذ حيث صار مقصودا
عنه فلا ياخذ قال في كتابنا في اخذ المشتري سقط عن الشفع حصة قال رحمه الله
وهذا اجواب الفصل الاول ولا بد من ثمن البيع مقصودا في ثمنه حتى من الثمن اما الفصل
الثاني فاخذ ما سوى الثمن بجميع الثمن لان الثمن لم يكن موجبا في العقد فلا يكون سببا
الاستعانة بقايد حتى من الثمن **باب في الشفعة** وما يوجب الشفعة واجبة
في العقار وان كان مملوكا يقيم وقال الشافعي لا شفعة فيه الا بضم لان الشفعة انما هي
دفع المونة القسمة وهذا لا ينفق فيما لا يقيم ونسب القول على اسلام الشفع في كل
عقاره ربع المجرى من الثمن العمومات لان الشفعة سبب الاصل في الملك والتكليف

سواء كان حيا او ميتا وانه ينقسم الى قسمين ما يقسم وما يقسم وهو الحيا والميت والحق والباطل
قال في الشفعة في الدرع والشفقة في الدرع لا شفعة الا في ربع ارحايط
وهو حجة على مالك رحمه الله ان الشفعة لا يقع في ربع الدرع والحق والباطل
والملك في المنقول لا يورث حيا او ميتا في العقار فلا يلحق به وفي بعض نسخ المتن ولا
شفقة في المنقول الا في البيع وفي العدة وهو صحيح مذكور في الاصل لا في قوله
تقليد هذا بخلاف العلويين يثبتون بالشفقة ويستحق بالشفقة في المنقول والحق
طريق العلويين لا ياله من حق العقار والحق في العقار قال في السلم والحق في الشفعة
سواء للموالات ولا يثبت في المبيع في الحصة فيستويان في الاستحقاق وهذا
يستوي في المذكر والمؤنث والصغير والكبير والبالغ والعادل والحر والعبد اذا كان مازونا
او مكاتبين قال في ملك العقار بغير ماله وجبت فيه الشفعة لانه كسرها
عانت شرط الشفع فيه وهو الفلج مثل ما تملك به المشترى صورة او قيمة على ما سطر
ولا شفعة في الدار يتروح الرجل عليها او عمارتها او يتاجر بها او غيرها او يبيعها او يملكها
بما عزم عليه او يقر عليه بغيره لان الشفعة عندنا انما تجب في مبادلة المال بالمال لا في البيع
وهذا لا يخفى على من يبيع بماله فليجوز له الشفعة في ماله في البيع وقيل في البيع وعندنا
يجوز في الشفعة لان هذه الامور منقومة عنده فامكن له ان يبيعها ان يبيعها
كما في البيع بالعرض عدا في الحصة لا لا يبيع فيها اذ اساسا وقيل يثبت فيها اذ جعلت
دار ماله او ما يضا فيه لا شفعة عنده الا في البيع وهو قولنا فنقوم منافع البيع في البيع
وعجزها بغيرها لاجرة ضروري فلا يظهر في حق الشفعة وكذا الدم والعقير منقومة لان
القيمة ما يقوم مقام عجز في حق الخاص المطلوب ولا يفتقر فيها على هذا اذ اذ وجبها بغير
مهر او فسخ الدار منه لانه بمنزلة الموقوف في العقيدة كونه مقابله بالبيع فلا يرد
باعتبارها بالمثل او بالسياسة مبادلة مال بمال ولو تزوج بها بعد اذ كان يرد عليه الفاقلة
شفقة في جميع الدار عند ابي حنيفة وقيل في حصة الالف لانه مبادلة مال في حصة
يقول معنى البيع فيه تابع ولهذا يعتقد بلفظة النكاح ولا يفسد بشرط النكاح فيه ولا
في الاصل فكذا في البيع ولا في الشفعة شرع في المبادلة للمال المقصود من المضارب
اذا اعد او في بيعه لا يستحق بملك المال الشفعة في حصة المبيع كونه تابعه قال
او يبيع عليها بانكار فان صالح عليها باقرار وجبت الشفعة قال في حصة المبيع
في اكثر النسخ الصحيح او يبيع عنها بانكار وكان قوله عليه لانه ان اصابها بانكار
يقول للدارين فهو يبيعها لانه لم يزل عن ملكه وكذا الصالح عنها بانكار وحق الدارين سكوت
لا يثبت له مال الا في البيع وطعا استحق حصة كذا انكر صاحبها بغيره ما اذ لم يزل

بالقرار لا يثبت بالملك المدعي وانما استغاده بالصلح وكان مبادلة ماله اما اذا كان
عليها باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة في جميع الدار الا في حصة المبيع
في حصة المبيع الذي يبيع من حصة يبيع منه قال في الشفعة في حصة المبيع المذكرة بالمال
بغير ماله بشرط ان يبيع منها ولا بد من القبض وان لا يكون الموهوب ولا عرضا شيئا
لان حصة ابتداء وقد قررنا في كتاب الحصة بخلاف ما اذا لم يكن العرض منوطا في العقد
لان كل واحد منهما حصة مطلقة الا ان ابي حنيفة امتنع الرجوع قال في بيع بشرط النكاح
فلا شفعة للمشتري لانه يمنع زوال الملك عن المبيع فان اسقط الخيار وجبت الشفعة لانه
والمانع عن الزوال ويشترط الطلوع عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا
لزوال الملك عند ذلك وان اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة لانه يمنع زوال
الملك عن المبيع بالانقضاء والشفقة يثبت على ما سطر وانما اخذها في المبادلة وجب
البيع ليجوز المشتري ان يرد ولا خيار للمشتري لانه يثبت بالشرط وهو لا يشتري بغير
وان يبيع دارا او غيرها او يبيعها لاجلها فله ان يبيعها بالشفقة اما المبيع فظاهر لبقاء
ملكه في البيع بها وكذا اذا كان للمشتري وفيه اشكال او يبيعه في البيع
واذا اخذها كان جارة من البيع بخلاف ما اذا اشترى بها ولم يرد بيعها لانه يثبت
ياخذ ما يبيع بغيرها بالشفقة لان خيار الوتيرة لا يبطل ببيع الا بطلان البيع لانه
شأن الخصم ببيع الدار الاولى لانه ياخذها دون الثانية لانعدام ملكه في الاولى
حين يبيع الثانية قال في من يبيع دارا او غيرها فاسدا فلا شفعة فيها اما بطل
العقود لعدم زوال ملك المبيع وبعد القبض احتمل الفسخ وحق الفسخ ثابت بالبيع
لذبح الفساد وفي انما شفع الشفعة تقرر من العدا فلا يبيعه بغيره فما اذا كان الخيار
للمشتري في البيع الصحيح لا يردا عن حصة بغيره وفي الفسخ ممنوع عنه قال في
سقوط الفسخ وجب الشفعة لزوال المانع وان يبيع ما يبيعها وهي يد المبيع
بعد فله الشفعة لبقاء ملكه وان سلم المبيع للمشتري فهو شفعه لان الملك لم يزل
المبيع قبل الحكم بالشفقة له بطلت شفعته كما اذا ابيع بخلاف ما اذا سلم بغيره
بقا ملكه الدار التي يبيع بها بعد الحكم بالشفقة ليس بشرط فيبقى الموقوف بالشفقة
عامة ملكه وان استرد المبيع من المشتري قبل الحكم بالشفقة لم يطلعه لا قطع ملكه
التي يبيع بها قبل الحكم بالشفقة وان استرد المبيع من المشتري قبل الحكم بالشفقة لم يطلعه
وان اقسام الشفعة العقار قد شفع بها رهن بالقبض لانه لا يفسد فيها معنى في ارض
بغيره لانه الشفعة ما ثبتت الا في المبادلة المطلق قال في الشفعة في الشفعة

نزدكها المشتري بخيار روية او شرط او عيب بفضاضة فلا شفعة للمشتري لان فسخ
كل وجه تعاونه قد تم ملكه والشفعة في انشاء العقد لا فرق في هذا بين القبض وعين
وان اردوا بيع غير فضاء او تعاونه البيع فلا شفعة للشفعة لان فسخ فسخها لولايتها
عنا انفسها وقد قصد البيع بيع جديد في حق ثالث لوجودها لبيع وهو مبطل للمال بالمال
بالترافق والشفعة ثالث ومردد الرد بالبيع بعد القبض لان فسخ من الاصل وان كان
يعتبر فسخا ماعرف وفي الجامع الصغير ولا شفعة في فسخه ولا خيار روية هو كبر الراوي
لا شفعه بيب الرد بخيار الروية لما يثبت ولا تقع الروية بحفوفة وكما ان القسمة يثبت
في القسمة خيار الروية وخيار الشفعة لهما يثبتان كحلالة الرضا فيما يتعلق لمرد الرضا
وهذا المعنى موجود في القسمة **باب يبطل شفعة** قالوا ان ان كان الشفع
الاشهاد حين علم وهو بعد على ذلك بطلت شفعة لانه حين الطلب هذا ان
الاشهاد انما يتحقق حاله لا بخيار روية عند القدر وكذلك ان اشهد في المجلس لم يشهد
على احد المتبايعين ولا عند القدر وقد وجدناه فيما تقدم قالوا وان صالح شفعة
على عوض بطلت الشفعة ورد العوض لان حق الشفعة ليس بحق في الحل بل هو محجور
حق التملك فلا يصح ابعاده عنه ولا يتعلق اسقاطه بالخيار من الشرط بقا الفاسد ولي
يبطل الشرط ويصح الاسقاط وكذلك الوبايع شفعة بمال لما يثبت بطلان العوض لان حق
مستقر وبطلان الطلاق والعناق لان اعيانهم ملك في الحل ونظيره اذا قال المحل اخذنا
بالف او قال لا تعين لانه انما اختار ذلك الفاعل بالشفعة باللف والخيارات سقط الخيار ولا يثبت
العوض والاكفالة بالشفعة في هذا بين له الشفعة في رواية وفي الاخرى لا يبطل الكفالة
ولا يجب الماله في كل هذه روايتي في الشفعة وفي كل جهة الكفالة خاصة وقد عرف في حق
قالوا اذ اتمت الشفعة بطلت شفعة وقال الشافعي يورثه من قال بطلت
اذا اتمت بعد البيع قبل القبض بالشفعة اما اذا اتمت بعد قبض الفاضل قبل عقد الفسخ
وقبضه فالبيع لازم لورثته وهذا نظير الاختلاف في خيار الشرط وقد مر في البيع ولا
بالمرتزول ملكه عن داره وينبئ للملك للوارث بعد البيع وقيامه وقت البيع وبقائه
للشفيع الى وقتنا العوض شرط فانه يستوجب الشفعة بدونه وان اتمت الشفعة لم يطل لان
الشفيع باق ولم يتغير سببه ولا يبيع فيه من المشتري ووصيته ولو باع الفاضل او اوصى
او وصى المشتري فيهما بوصيته فلا شفعة ان يبطله وياخذ الوارث بقدر حقه وهذا يقتضيه
في جملة قالوا اذ ابلغ الشفع ما يشفع به قبل ان يقبض له بالشفعة بطلت شفعة
لرؤسها لا استحقاق قبل التملك وهو لا اتصال بملكه وهذا يزول به وان لم يعلم شرا

المشتري كما اذا سلم صريحا او براعا للدين وهو لا يعلم وهذا محال ان اذ ابلغ الشفع
داره بشرط الخيار لا يبيع له ولا يبيع له الا في حق الفاضل ووكيل البايع اذ ابلغ وهو
الشفيع فلا شفعة له ووكيل المشتري لا يبيع له فلا شفعة له والاصل ان من باع او بيع له
فلا شفعة له ومن اشترى او ابتاع فلا شفعة له لان الاول لا يخذل للشفعة بيبوع في
نقص ما تم من جهة وهو البيع والمشتري لا ينفق شراؤه بالاعتد بالشفعة لا بمثل
الشراؤ كذلك لو ضمن الدرك من البايع وهو الشفع فلا شفعة له وكذا اذا باع بشرط
الخيار لعزم فامضى المروط له الخيار البيع وهو الشفع فلا شفعة له لان البيع تم باصفا
بجلاء وجانب المشروط له الخيار من جانب المشتري كذا اذا ابلغ الشفع انما يبيع
درهم وسلم شرعا انما يبيع باقل او يحبط او يغير قيمتها الفواكث فبطلت به باطل
وله الشفعة لانه انما سلم لاستحقاق الثمن في الاول او لتعذر الجبس الذي بلغه وشر
ما يبيع به في الثاني اذ الجبس مختلف وكذا كل يكمل او موزون او عددي متقا وبطلت
ما اذا علم انها بيعت بغير قيمته الفواكث لان الوكيل في القيمة وهو دارم او زائر
وان بان انها بيعت بغير قيمتها الفواكث فلا شفعة وكذا اذا كانت اكثر وقاله في الشفعة
لا خلاف في الجبس طس انا الجبس متحد في حق القيمة فادان في ان المشتري فانه
فسلم الشفعة ثم علم الشفع فلا شفعة لثنا وتما حواره ولو علم ان المشتري هو عزم
فله ان يلحق بغيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه شراؤه الشفع فسلم فظهر
شراؤه البيع فلا شفعة لانه التسليم لغيره الشفعة ولا شركة وفي عكس لا شفعة في ظاهره
لان التسليم في الكل تسليم في ابعاضه **فصل** راد ابلغ دار الا مقدار ذراع في طول
الحدا الذي في الشفع فلا شفعة لا تقطع الجوار ومن يبيع له وكذا اذا وجب هذا
المقدار وسلم اليه لما يثبت ان كان ابعاضها سها بغير فاضل بغيرها فالشفعة
للجار في السهم الاول دون الثاني لان الشفع جار فيها الا ان المشتري في الثاني شرك
فيستقدم عليه فان اذ الجبله ابعاض السهم بالثمن الاورها مشرك والباقي بالباقي وان ايتا
شرك في ثمنه يورثه ولو باع منه فالشفعة بالثمن دون الثوب لانه عند آخره المشرك هو
العوض عن الدارق لغيره الله وهذا جيل الاخرى نعم الجوار والشركة يبيع باصفا
قيمتها ويعطى بها ثوب بقدر قيمته الا ان اذ استحققت الشفعة بقبول الثمن فاشترى
الثوب لقيام البيع الثاني فيشر به والاوجه ان يبيع بالدرهم الثمن ويشاركه اذا
استحققت الشفعة يبطل الحرف ويجوز الدار لا يبيع في السلك ولا يكره الجبله في اسقاط
الشفعة في يوسف ويكره عند محمد لان الشفعة انما وجب لرفع الضرر ولو انما
الجبله ما رقتاه ولا يي يوسف اذ منع من ابحاثه حتى لا يحد من راد على هذا الخلاف

سائر شقوق

الجلقة في سقاط الركبة **سائر شقوق** وإذا اشترى خمسة نفر دارا من رجل ^{فلا يمنع}
 ان يأخذ نصيب احدهم وان اشترى اهل رجل من خمسة اخذها كلها او تركها والفرق ان
 الوجه الثاني يأخذ البعض بغير حق الصفة ولا فرق في هذا بين ما قبل القبض وبعد
 هو الصحيح لان قبل القبض لا يمكن اخذ نصيب احدهم اذا قد ما عليه ما لم يقد له
 حصته كذا يرد في تقريرنا الباع بمنزلة احد المشتريين بخلاف ما بعد القبض
 لا سقطت به الباع وسواء سمي كل واحد مننا او كانا في جملة لان العبرة في هذا التفرق
 الصفة لا للتميز وهذا تقرير بيات ذكرناها في كتابنا المشتري قال ومن اشترى
 نصف دار غير منقسم وقاسم الباع اخذ الشفعين الدار الذي صار للمشتري
 او بيع لان القسمة من تمام القبض لا من سكيل الا شفعان ولهذا يتم القبض بالقسمة
 في الحصة والشفعة لا ينقص القبض وان كان له شفع فيه يعود العهد على الباع فكذا
 لا ينقص ما هو من تمامه بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة كترسيم
 المشتري الذي يبيع حيث يكون للشفعة نقضه لان العقد ما وقع مع الذي قاسم فلم
 القسمة من تمام القبض الذي هو حكم العقد بل هو تصرف يحكم الملك فينقضه الشفع
 كما ينقض بيعه وهبه ثم اطلاق الجواب في الكتاب يدل على ان الشفع باخذ النصف
 الذي صار للمشتري في اي جا كان وهو المردى عنك يوسف لان المشتري لا يملك ^{ابطال}
 حقه بالقسمة وعنك جميعه انما يأخذ اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لا ^{في}
 في الجانب الاخر قال ومن بلغ دارا وله عبد مازون عليه دين فله الشفعة وكذا اذا
 العبد هو الباع فلولاه الشفعة لان الاجل بالشفعة يملك بالتفرق فيتم الشراء
 وهذا انه معيب لانه يضر في العهدة بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لا يضره لولاه ولا
 شفعة لمن يبيع له قال وسيلكم ارباب الوصي الشفعة على الصغير جاز عندنا في
 والى يوسف قال في تركه بعد موته على شفعته اذ بلغ فالواو على هذا الخلاف اذ ابلغها
 شر اذا رجاو دار الصبي فلم يطلبوا وعلى هذا الخلاف تسليم الوكيل بطلب الشفعة في
 رواية كتاب الوكالة وهو الصحيح لمحمد ورفاهه حتى ثابت للصغير فلا يملك ابطاله
 كدنيه وفرده ولا من مشروع لرفع الضرر وكان ابطاله لضراره له وله ما في معنى
 التجارة فيمكن ان تركه الاثرى من ولديه يبيع للصبي مع الرد والاب والوصي في
 داي بين النفع والضرر وقد يكون النظر في تركه ليس في المنع على سلكه والولاية نظرية
 فيملكته وسكوتهما كما بطلهما كونه دليل لاعتراض وهذا اذا بيعت قبل قيمتها قال
 يبيت اكثر من قيمتها بما يتفان الناس فيه قبل اجاز التسليم بالامع لان فحص نظر
 وقيل لا يبيع بالانفاق لانه لا يملك اخذ فلا يملك التسليم كما لا يجزي ان يبيع

باقل

باقل من قيمتها بما لا كثيرة فمن له حصة لا يبيع التسليم منها ولا يرد عن اي يوسف
كتاب قسم القسمة في الامكان المشتركة مشروعة لان النبي عليه السلام باشرها في
 الغنائم والموارث وجرى التوارث بها من غير تكليف لا يرد عن معنى المبادلة لان ما
 يجمع لاسمها بعضه كان له وبعضها كان لغيره فلو باعده عوضا عما يبيع من جهته في
 نصيب صاحبه فكان مبادلة واقراؤا لا فراهوا الظاهر في المكيك والموزونان لعدم
 التفاوت حتى كان لاحدها ان يأخذ نصيبه ما لغيره صاحبه ولو اشترى به فاقسمه
 يبيع احدها نصيبه من اجمعه نصف المثل ونعني المبادلة هو الظاهر في الجوانب والفرق
 للتفاوت حتى لا يكون لاحدها اخذ نصيبه عن غيبة الاخر ولو اشترى به فاقسمه
 يبيع احدهما نصيبه من اجمعه بعد القسمة الا انها اذا كانت من جنس واحد اجبره الفقيه
 على القسمة عند طلب احد الشريكين لان فيه معنى الاقرار لتقارب المقاصد والمبادلة
 ما يجري فيه الجبر كما في قصا الدون وهذا لان احدهم يطلب القسمة ليلال لغاضيه
 بالا شفع بنصيبه ومنع العذر عنه ان شفع بملكه فيجب الغاضيه لاجابه وان كانت اجاسا
 مختلفة لا يجبر الغاضيه على قسمتها التعذر بالمعادلة باعتبار نفس التفاوت في القصد
 ولو تراصوا عليها جاز لان الحق لغيره قال وينبغي للغاضيه ان ينصف قاسما ردة من ^{لها}
 ليقسم بين الناس بغير اذن لان القسمة من جنس على التقدير من حيث انه يتم به قطع المشارة
 فاشبه رزق الغاضيه ولا من شفعة نصيب القاسم يتم العامة فيكون كفاية في ما هم بها
 بالغتم قال فان لم يفعل نصيبا ساقم بالاجن معناه باجر على المتقاسمين بالشفعة
 لهم على الخصوص وقد راجل مثله كذا يحكم بالزيادة ولا فضل ان يرد من بين المالك
 لارافق بالمنازع ان بعد عن التهمة قال فيجب ان يكون عدلا ما منو اعلم بالقسمة
 من جنس على القضاء لانه من القدر وهو بالعلم ومن اعتماده على قوله وهو بالامانة ولا
 يجبر الغاضيه الناس على قاسم واحد معناه لا يجبرهم على ان يستأجروه لانه لا يجزى الحق
 ولا لو وقع بين الحكم بالزيادة على اجر مثله ولو اصاب الحق فاقسموا لولا اذا كان بينهم
 صغير فيحتاج الى امر الغاضيه لانه لا ولاية له عليهم قال ولا يترك الغتاسم فيتركه
 كذا يصير له اجره فالبقرة كهم وعند عدم الشريكة يبنوا وكل منهم الى حصة القوت
 فيرخص لهم قال واجرة القسمة على عدل المورس عند حيفه وقال على قد
 لانه مونة الملك فيتم قد يقد كاجرة الكمال والوزان وحذا البئر المشترك وشفعة
 المملوك المشتركة لا وحيفه ان الاجر مقابل بالتمييز لانه لا يتفاوت وربما نصفت ^{المالك}
 بالنظر في التعليل وقد يعكس الامر فيعذر باعتباره فيقولوا الحكم بالحق في التمييز بخلاف
 حفا البئر لانه اجبر مقابل ينقل الزراب وهو يتفاوت والكيل والوزان ان كان القسمة

كتاب قسم

قيل هو على الخلاف وان لم يكن للقسمة فالأمر متفاد على الكل والوزن وهو تفاوت
 وهو العذر لو اطلق ولا يفضل وعند الله على الطالب دون المستع لفعه وحده المستع
 قال واد العذر المتراكمة عند الغاض وفي ايديهم دار وضيعة وادعوا انهم ورثوها
 من ملان لم يقسمها الغاض عند او حنيف حتى يعقبا البيعة كما مودة وعدده ورثة وقلا
 يقسمها باعتبارهم ويذكر في كتاب القسمة انفسها بقوله وان كان المال مشتركاً وما
 سوى العتار والادعوا انه ميراث قسمه في قولهم ما ولو ادعوا العتار انهم اشتروا
 بينهم لهم ان اليد دليل الملك والادعوا امانة الصدق ولا منازع لهم في قسمه
 بينهم كما في المنقول الموروث والعقار المشتري وهذا لا يمتنع ولا يمتنع بينه الا على العكس
 فلا يبعد الا انه يترك في كتاب القسمة انه قسمها باقرارهم ليقصر عليهم ولا يتم
 وله ان القسمة على الميت لان التركة مبنية على ملكه قبل القسمة حتى لو حدث
 الزيادة ينفذ وحامه فيها وتقضى بوجوبها بخلاف ما بعد القسمة واذا كان قضاء
 على الميت فلا اقرار ليس بمقتضى عليه فلا بد من البيعة وهي مقيدة لان بعض الورثة يقبل
 عن المورث ولا يمتنع ذلك باقراره كما في الوارث او الوصي المقر بالدين فانه يقبل
 البيعة عليه مع اقراره بخلاف المنقول لان في القسمة نظر الحاجز الى الحفظ اما العقار
 محقق بنفسه لان المنقول مضمون على موقع في يده وكذلك العقار عند
 المشتري لان المبيع لا يفتي على ملك البايع وان لم يقسم فلم يكن القسمة قسماً على
 قال وان ادعوا الملك ولم يذكر وكيف انتقل قسمه بينهم لانه ليس في القسمة
 على الغير فانهم ما اقرروا بالملك لم يجرهم قال رحمه الله رواية كتاب القسمة وفي الحام
 الصغير ارض دعاها رجلان واقاما البيعة انه في ايديهما وادعوا القسمة لم يقسمها
 حتى يعقبا البيعة انها لهما لاحتمال ان يكون لغيرهما ثم قيل هو قول ابو حنيفة خاصة
 وقيل قول الكل وهو الاصح لان قسمة الحفظ على العقار غير محتاج اليه وقسمة الملك
 تقتضي قيامه ولا ملك فاستنع الجواز قال واد احضروا ثلث واقاما البيعة
 على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غايب قسمه الغاض على
 الحاضر من نصيب وكذا يقض نصيب الغايب وكذا لو كان مكان العاصم يقيم
 وينصب وصياً يقض نصيبه لان فيه نظراً للغايب الصغير ولا بد من اقامة البيعة
 في هذه الصورة عنه ايضاً خلافاً لما ذكرنا من قبل ولو كانوا مشترين لم يقسم
 مع حبيته ادهم والفرق ان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالبيع يرد عليه
 بالبيع فيما اشتراه المورث ويصير ميراثاً للمورث فاستنصب ادهم احكاماً من
 الميت فيما يدع وانما من نفسه فصار القسمة قسماً على الحاضر المتقاضي اما الملك

ان كان جليل الحاضر
 ان كان جليل الحاضر

الثابت بالملك ملكاً متبادلاً وهذا لا يرد على البايع باعده وصغيره ولا يصح ان
 خصما من الغايب فوضع الفرق وان كان العقار في يد الوارث الغايب او مشتري لم يقسم
 اذا كان في يد مودعه وكذا اذا كان في يد الصغير لان القسمة قسماً على الغايب الصغير
 يدعيها وغير خصم حاضر عنهما وامر الخصم ليس بخصم عنه فيما يستحق عليه والعصا من
 لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البيعة وعدمها هو الصحيح كما اطلق في القسمة
 قال وان حضر واحد لم يقسم وان اقام البيعة لانه لا بد من حضور خصم من الوا
 لا يصح تخصيصاً وتخصيصاً وكذا انما ساساً ومقاساً خلافه ما اذا كان الحاضر اثنين على ما
 يبينه ولو كان الحاضر كبيراً وصغيراً نصب الغاض عن الصغير وميا وقسم اذا اقيمت
 البيعة وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها وطلبها القسمة واقاما البيعة
 على الميراث والوصية لاجتماع الخصمين الكبير عن الميت والموصى له عن نفسه وكذا لو
 عن الصبي كما خصه بنفسه بعد ايلوع لقيامه مقامه **فصل في انقسام والقسمة**
 قال واذ كان كل واحد من الشركاء يستغني بنفسه بطلبه ادهم لان القسمة حق
 لازم فيما يحتفظ عند طلب احدهم على ما بيناه من قبل واذ كان يستغني احدهم ولا
 يستغني به لثمة نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم
 لان الاول مستغني به فاحصر طلبه والثاني مستغني في طلبه فلم يبق له ذكر الخصم
 على قسمة هذا لان صاحب الكثير يريد الاضرار بعزمه والآخر يرضى بنفسه وذكر القاضي
 في محققهم انهم ما طلبوا القسمة يستغني الغاض والوجه انه ج فبادركناه وادعوا ذلك
 في الكتاب وهو الاول وان كل واحد يستغني بغيره لم يقسم الا بغير خصم لان الحاضر
 القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا معونها ويجوز انما خصمها لان الحق لهما وهما
 بشايتهما اما الغاض فحدها الظاهر قال ويقسم العوض اذا كان من منفعة واحد
 لان عند انقضاء الجنس يرد المصروف فيحصل لتعديل القسمة والتكميل المنفعة
 ولا يقسم الجنتين بعضهما في بعض لانه لا اختلاف بين الجنتين فلا يقع القسمة بينهما
 فلا يقع القسمة بل يقع معاوضة وسبيلها التراضي ومن حرم الغاض فليس له تقسيم
 كل وكيل ورون وسكيل كميزا وقيل هو المعدود المتقارب وترا لذهبت العوض
 الحديف التماس الاول لا ينافيها والتمسوا الغم لا يقسم شاة ويور او مردوا و
 حمارا ولا يقسم الا وان لا ينافيها خلافاً للصنع والحق لا ينافيها خلافاً ويقسم
 الثياب المروية لا تخاف الصنف ولا يقسم ثوبا واحدا لاسناله القسمة على الصنف اذ
 هو لا ينفك الا بالقطع ولا ينفك من اذا اختلفت قسمتها لما ينفك من ثوبه او ثوبها

جعل ثوب بتوبين او ثوب وربع ثوب بثوب وثلاثة ارباع ثوب لا يفتقر اليه
دونا لبعض هذه تلك الجارية قال ابو حنيفة لا يقيم الرقيق والجواهر لغاوتها وقال
يقيم الرقيق لا يقيم الجواهر في اهل الغنم وريق الغنم والله ان الغنم في
الارض فاحش التفاوت المعاني لياطه فصار كالجحش المختلف بخلاف الجحوانات
لان التفاوت فيها يدل عندنا كالحاشا لثوبان الذكر والانه من ثوب آدم جليان
ومن الجحوانات ثوب واحد بخلاف الغنم لان حق الغنم في المالا حتى كان للامام
يعملها وقسمتها منها وهما يتعلق بالعين والمالية فافترا قانا الجواهر فتمت قيل اذا
اختلف الجحش لا يقيم كاللالي والواقى قيل لا يقيم الجواهر ككثرة التفاوت في
الصغار لثقل التفاوت وقيل لا يقيم الجواهر على الاطلاق لان جهالة الجواهر في
الرقيق لا ترى لو تزوج على الولوة او ياقوته او خال عليها لا يقع القسم ويصح
ذلك على عبد فاولا لا يقيم على القسم قال لا يقيم حمام ولا يرس ولا رحا الا
الشراك وكذا الخايط بين الدارين لا يقيم على الضربة الطرفين اذ لا يقيم كل
منفعا انتفاعا مقصودا فلا يقيم القاضي بخلاف التراضي كيتناق لسانا
دور مشترك في مصر واحد قسم كل واحد على حدتها في قول ابو حنيفة وقال ان كان الاصل
لهم قسمه بعضها في بعضها فاعاد هذا الخلاف لوجه المتفرقة المشتركة
انها جحش واحد بصورة ونظر الى اصل السكنى اجناس معنى نظير الاختلاف
وعبر السكنى يوفى المخرج على القاضي وله ان يختار المعنى وهو المقصود في
ويختلف ذلك باختلاف البلدان والمال والجيران والقرى والسجدة والمختلفا
فاحشا فلا يمكن التقدير في القسم فلهذا لا يجوز التوكيل بشراء دار وكذا التوزيع
على دار لا يبيع العتمة كما هو الحكم فيها في القرب بخلاف الدار الواحدة اذ اختلفت
بيوتها لان في قسمه كل بيت حادثة منها فقتل الدار قسمه واحدة قال ابو حنيفة
تقييد الوضع في الكتاب اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصر لا يجمعان في القسم
عندها وهما شاة هلا فاعادها ومن محمد ان يقيم احداهما في اخرى والبيوت في حلة
او حال يقيم قسمه واحدة لان التفاوت فيها بينهما ليس بالمتنازل المتناقص كالبيت
والمساكنة كالدور لا يميز الداروا لبيتها ما من قبل فاخذ شيئا من كل واحد
وان كانت دارا وصنعة او دارا او حاقنا قسم كل واحدة منها على حدة لا يجمعان
رحمة الله جعل الدار والحاقن جنتين وكذا ذكر الخصاص وقا لانه اجازت الاصل
اجارة منافع الدار بالحاقن لا يجوز وهذا يدل على انها جحش واحد يجعل المسألة
دوايتان او يبنى من الربوا ههنا لك على شمة الجانسة **فصل في كيفية قسمه**

في كيفية قسمه

للقاسم ان يصور ما يسمه لتكنه حفظه ولعله يعني ليقوم على سهم العتمة ويؤدي
بذلك اي يقطعها بالقسم من غير ان يدرى سهمه ويقوم بها الحاجة اليه في الاثر
كل ضيق على الجاني بطريقه وسير حتى لا يكون التضييق عليهم بنصيب البعض تعالى فيقطع
المنازعة وتحقيق معنى العتمة على القاسم ثم يلقب بغيره بالاقل والذى يليه بالثاني
والثالث على هذا يخرج القسمة في حراج اسم او اقله السهم الاول ومن خرج ثانيا
فله السهم الثاني والاصل ان ينظر في ذلك اقل الاضياء حتى اذا كان الاقل
جعلها اثلاثا واذا كان سدا جعلها اسداسا يمكن العتمة وقد شرعنا شيئا
في كفاية المستحقين الله وقوله في الكتاب ويوزع كل نصيب بطريقه وشرعنا
الافضل فان لم يعمل او لم يكن جازعا ما ذكره بتقسيمه ان شاء الله والعزيم
الغلوب والارادة تامة الميل حتى لو عين كل سهم نصيبا من غير اقرار جاز لا يفي
القضاء بذلك الا لزام قال ولا بد في العتمة الداراهم الا بتواضعهم لانه لا
شركة في الداراهم العتمة من حقوق ولا يفتقر بالتقدير في العتمة لانه لا
يصل اليه عينا العتمة ودراهم الاخرى منه ولعله لا تسلم له وان كان ارضا
فغيره يوزع سقلا يقيم كل ذلك على اعتبار القيمة لانه لا يمكن اعتبار المعادله الا
وهذا حنيفة انه يقيم لارض المسألة لانه هو الاصل في المسوحات ثم يرد في
البناء نصيبه ومن كان نصيبه احولا دراهم على الاخر من بناوين فذلك الداراهم
في العتمة ضرورة كالاخ لا ولا يرد له في المال ثم عليك تسمية الصداق ضرورة التز
يجع وعن محمد انه يوزع شركته بمقابلة البناءا يساوي ومن العتمة اذا يقي فضل
يمكن تحقيق التسوية بان لا تقي العتمة بقيمة البناءا يساوي ومن العتمة اذا يقي فضل
الضرورة في هذا القدر فلا يترك الاصل الا لها وهذا هو اقول في الاصل قال
فان قسم بينهم ولا مدرهم ميل ذلك الاخر او طريق لم يثبت في القسم فان لم يكن
ضرب الطريق والمسألة ليس له ان يسقط ويبطل نصيبه الاخر لانه يمكن تحقيق
معنى العتمة من غير ضرورة ان لم يكن قسم العتمة لان العتمة بحلة لبقا الاختلاف
فيشأنه بخلاف البيع حيث لا يثبت في هذه الصورة لان المقصود منه ملك العين
وانما يباح تقديره لا تنفع في الحال اما العتمة لتحويل المنفعة ولا يتم ذلك الا بالبيع
ولو ذكرنا حقوق الوجه الاول كذا لك الجواب لان معنى القسم الاقرار والتعريف
ذلك بان لا يثبت لكل واحد ثلثي نصيب الاخر وقد اسكن تحقيقه بصرف الطريق والميل
للميز من غير ضرورة ان يباع الاخر من الحقوق حيث يدخل فيه ما كان له
من الطريق والسيل لانه يمكن تحقيق معنى البيع وهو التملك مع بقائه هذا المعنى

وفي الوجه الثاني يدخل فيها لأن القسمة السكينة المنفعة وذلك بالطريق المسيل في
عند التفسير بجوار وفيها معنى الاختلاف وذلك باقطاع المعلق عما ذكرنا
عبارة لا يدخل من غير تفسيره في الجارة حيث يدخلها بدون التفسير كل المقصود
الاستماع وذلك ليحصل الجارة في الطريق فيكون كقولنا لو اختلفت في
رفع الطريق بينهم في القسمة كان ينبغي لكل واحد طريق يتقاسم به فيقسم حكم
من غير طريق يمنع بجاعتهم لتحقيق الامتياز بالكلية فنعلم ان كان لا يستقيم ذلك في رفع طريق
جامعهم لتحقيق كمال المنفعة فيما وراء الطريق ولو اختلفوا في مقدارها جعلوا على باب
الدار وطوله لأن الجارة يتوقف به الطريق على سبيلهم كما كان في القسمة لأن القسمة
فيما وراء الطريق لا ينعقد ولو شرطوا ان الطريق بينهما الله تاجرا وان كان اصل الدار
لأن القسمة على القاضل جائزة بالتراضي قالوا ان كان سفل المعلق له وحقوقه
سفل سفل له علوقه كل واحد على حدة وقسم بالقيمة لا بمساحة الطريق
هذا عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالذرع لمدان السفل يصلح للمصلحة
العلوية انما يتر ما او سر داي او اضطرار اخر ذلك فلا يتحقق التقدير الا بالقيمة
وهما يقولان ان القسمة بالذرع هي الاصل لأن الشك في المزروع لا في القيمة فصار
ما يمكن والمرامح التسوية في السكنى في المرافق فمختلفا فيما بينهما في قيمة القسمة
بالذرع قال ابو حنيفة ذراع من سفل بذراع من علوق قال ابو يوسف ذراع ذراع
في كل احدى اقسامهم على اعادة اهل حصه او اهل يد في تفصيل السفل على العلوق واستوى
وتفصيل السفل مرة والعلوق مرة ويقل هو اختلف في معنى وجه قول ابو حنيفة ان منفعة
السفل وعلى منفعة العلوق يضعفه لأنها تبقى بعد فوات العلوق ومنفعة العلوق
بعد فوات السفل وكذا السفل من منفعة البناء والسكنى وفي العلوق السكنى لا يغير الا
بذلك البناء على علوق رضا صاحب السفل في جرة ذراعان منه بذراع من السفل وفي
يوسف ان المقصود اصل السكنى وهما يتساويان فيما تلتان لأن لكل واحد منهما ان
يفعل ما لا يضر الاخر على اصله والحمدان المنفعة تختلف باختلاف الحر والبر بالاضافة
اليها فلا يمكن التعديل الا بالقيمة واقتضى اليوم على قول محمد وقوله لا يتفرق
التفسير وتفسير قول ابو حنيفة في مسألة الكتاب ان يجعل بمائة ذراع من العلوق
الجرم ثلثة وثلثون ذراع من البيت الكامل لأن العلوق مثل نصفه السفل وثلثة
وثلثون وثلث من السفل ستة وستون وثلثان وبعد ثلثة وثلثون وثلث ذراع
من العلوق في ثلثة مائة ذراع فصار مائة من العلوق الجرم ويجعل بمائة ذراع ذراع
من السفل الجرم من البيت الكامل ستة وستون وثلثان لأن ضعف العلوق فيجعل

فيها

مقابلة

سفله وتفسير قول ابو يوسف ان يجعل اذرا وخمسين ذراعاً من البيت الكامل مائة ذراع من السفل
الجرم ومائة ذراع من العلوق الجرم لأن العلوق والسفل عند سواهما من البيت
الكامل مائة ذراعاً خمسون منها سفل وخمسون منها علوق قالوا اذا اختلفت في
سمون وشهدا انهما كانا قبلت شهادتهما قال ابو حنيفة والى يوسف
وقال محمد لا يقبل وهو قول ابو يوسف لا يبر قال الشافعي في الاختلاف قول محمد مع
وقاموا القاضون بينهما سواهما شهادتهما فعل انفسهما فلا يقبل كل من علوق محمد
يشهد به فشهد ذلك الغير على فعله وهو ما انما شهدا على فعله هو وهو لا يستفاد
والقبض على فعل انفسهما لان فعلهما التمييز ولا حجية في الشهادة عليه ولا يصح
شهادته به لما لا يميزه وانما يميزه بالقبض والاستيفاء وهو فعل مقبل الشهادة
عليه وقال الطحاوي اذا شهدا على فعل انفسهما في الشهادة بالاجماع واليه مال بعض الشافعية
بعدم ان يقاء عمل استوفى عليه فكانت شهادة صورة دعوى معنى فلا يقبل الا ان اتفق
هما على ان هذا الشهادة على انفسهما معاً لا انفسهما على انفسهما العمل المشافعي
عليه وهو التمييز وانما الاختلاف في الاستيفاء تنقذ التهمة ولو شهدا قسماً واحداً
يقبل لأن شهادتهما الغرض من قوله على الغير ولو اقر القاضون بغير ذلك المالك الاخر يقبل
قول الامين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في الزموا الا اذا كان سكراناً او ساهماً
باب في حجية القسمة والاختلاف قالوا ان ادعى احدهما الخلط وزعم ان
ما اصابه شريكه يصاحبه وقد اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الا
بينة لا تدعي في القسمة بعدد قسماً ولا يصدق بالجمعة فان لم يقر بغيره يستحق
الشركاء في كل من جمع بين نصيب الكاثر والمذمي فيقسم بينهما على قدر نصيبهما
الكامل حجة في حجة خاصة فيما ملان على رعاها قال ابو حنيفة ينبغي ان لا يقبل
دعواه اصلاً لأنها خضعة واليه اشار من بعد وان قال قد اسوق في حق واحد من بعضه
قالوا في قول خصمه مع يمينه لا يدعي عليه الغيب وهو منكر وان قال اصابني الموضع
كذلك سلمه الي ولجأ يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذا في شريكه في الخلط ونسخ القسمة
لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في مقدار المبيع
على ما ذكرنا من احكام التحالف فيما تقدم ولو اختلفا في التقويم لم يلغى الجرم
دعوى العين ولا معتبره في البيع فكذلك القسمة لوجوب التراضي لادراك القسمة
بقضاء القاضين والعين فالحشر لأن تصرفه مقيد بالعدد ولو اقرت داراً واصحابها
واحد طرفة فادعى احداهما يمينه في يد الاخر انما اصابه بالقسمة وانكر الاخر فعليه
اقامة البينة لما قلنا وان اقام البينة بوجه المدعى لا يطرح وبينة الخراج في بيع
على يمينه ودوى اليد وان كان قبله شهادته على القبض فمأذوناً او كذا اذا اختلفا

في المحذور واما البينة فيبقى لكل واحد بالجزء الذي يدصا جملتها وان قامت
لاحداهما بينة فبقي له وان لم يبق لواحد منهما في البيع **فصل** وانما
بعض نصيب احدهما بعينه لم ينسخ القسمة عند حيفه وبيع حيفه فلا يفتى
صاحبه وقال ابو يوسف قسمة القسمة قاله جماعة من اهل الاختلاف استحقاق بعض
بعينه وهكذا ذكره الاسود في الصحيح ان الاختلاف في استحقاق بعض نصيب احدهما
فاما في استحقاق بعض معين لا تنسخ القسمة بالاجماع ولو استحق بعض شرا في الكل
تنسخ بالاقتناع فلهذا اوجه ولم يذكر في المحذور ذكر اوسيليان مع ابي يوسف
وابو حفص مع ابي حنيفة وهو الاصح لا يوجبون استحقاق بعض شرا في كل واحد
ثالث لهما والقسمة بدون رضاه باطل كما اذا استحق بعض شرا في نصيب واحد
لان باستحقاق جزء شرا يعدم معنى القسمة وهو الاصح ان يوجب الرجوع في
في نصيب الاخر شرا بغير اذنه وان كان معنى الاصل لا يعدم باستحقاق
جزء شرا في نصيب احدهما ولهذا جاز القسمة على هذا الوجه في الاستدعاء بان كان
النصف المقدم مشترك بينهما وبين ثالث والنصف الاخر بينهما وبين رابع فلهذا
عان لاحدهما ما لهما من المقدم وبيع المورث فكون في الاصل وصار استحقاق
شرا معين بخلاف الشرا في النصيبين لا يوجب القسمة لقدر الثالث بقرين
نصيبه في النصيبين اما ههنا الاصل بالاستحقاق فافترقا وصورة المسئلة اذا اخذ
احدهما الثلث المقدم من الدار والاخر الثلثين من المورث وقيمة ما سواه ثم استحق
نصف المقدم فعددها ان شاقص القسمة دفعا لبيع الاستحقاق وان شاقص نصف
النصف وهو الربع اعتبارا للجزء باكل ولو باع صاحب المقدم نصفه ثم استحق
النصف الباقي بجمع برجع ما في يده من عندهما لما ذكرنا وسقط حيزا وبيع بعض
وعند ابي يوسف ما في يده صاحبه بينهما نصفان وبضمن قيمة نصف ما بلغ لصاحبه
لان القسمة تنسخ فاسد عند المقتضى بالعقد الفاسد مملوك فتقضى البيع
مضمون بالقيمة فيضمن نصف نصيب صاحبه قاله ولو قسما القسمة ثم ظهر في
الفرقة دبر محيط ددت القسمة لا يمنع وقوع الملك للورث وكذا اذا كان غير محيط
لشرا في الزمان بالفرقة الواه ابق في الفرقة ما يفر بالدين وراه ما قسم لا يخطئ
تقضى القسمة في يلقا حقه ولو اراه الغريم بعد القسمة او اراه الورث من مال الدين
يحيط او غير محيط جاز القسمة لان المانع قد زال ولو ادعى احد الشرايين دين في الفرقة
جمع دعواه لا يظلمنا قسرا الدين يتعلق بالمعق والقسمة تضاد للصورة ولو ادعى
عينا باي سب كان لم يسمع للتناقض ادعاءه فقام على القسمة اعترافا بكون المقتضى
مشتركا **فصل في المسألة** الممايا بغير استحقاقا الحاجة اليها بعد البيع

في الممايا

على الاستماع فاشبه القسمة ولهذا يجري فيه جبر القاضين كما يجري في القسمة لان القسمة التي
منه في استحقاق المنفعة لا يجمع المانع في زمان واحد والتميز في جمع على المعاقرة ولهذا لو
طلب احد الشرايين القسمة والآخر الممايا لا يقسم القاضين لان المانع في التحصيل ولو وقعت
فيما يحتمل القسمة لم يطلب احدهما القسمة يقسم ويطلب الممايا لا يبيع ولا يطلب التمايز
يموت لاحدهما ولا يموت لآخر لو استحققتا استحقاقا كالمكره فلا يدرى في التقسيم لانه
ستيناف ولو تهايا في دار واحدة عان ان يسكن هذا طائفة وهذا طائفة او هذا
عليها لو هذا سفلا اجاز لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذلك الممايا والتمايز
في هذا الوجه اقرار بجمع الاصل لا مبادلة وهذا لا يشترط فيه المانع وكل واحد
ان يستعمل ما اصابه بالممايا لا شرط ذلك في العقد ولو بشرط حدوث المانع على
ملكه ولو تهايا في بستان واحد عان ان يخدم هذا بستانا وهذا بستانا وكذا هذا في البستان
الصغير لان الممايا قد يكون في الزمان وقد يكون من حيث المكان والاولى مستعملين
ههنا ولو اختلفا في التمايز من حيث الزمان والمكان في محل يجهلها يارهما القضاة
بان يتقاعلان التمايز في المكان اعدل وفي الزمان اكل فلا اختلفت الجهة لا بد
من الاتفاق فان اختلفا من حيث الزمان يفرغ في البعارة بغير القسمة ولو تهايا
في بستان عان ان يخدم هذا هذا العبد والاخر هذا هذا لان القسمة على
هذا الوجه جائزة جبراً من القاضين بالتراضي فكذلك الممايا ولا يبيع ولا يقسم
القاضين هكذا رو عنه لا يجري فيه الجبر عند ابي حنيفة يقسم القاضين عند ابي
لان المانع من حيث الخدمة فلا يبقا وتختلف الحيزان الرقيق لا يباين قاضيتا
فالقسمة على مقدم ولو تهايا في بستان عان ان تقسم كل بستان من اجزائه جاز استحقاقا
للشاة في الطعام الممايا بخلافه شرط الكسوة لا لا يسلح فيه ولو تهايا في
دارين عان ان يسكن كل واحد منهما دارا ويجوز القاضين عليه عند ابي حنيفة لان الدار
عندهما كدار واحدة وقد قيل لا يجري عند ابي حنيفة اعتبار القسمة وعنده ابي حنيفة لا يجوز التمايز
اصلا بالجزء لا بالتمايز والتراضي لا يبيع السكك بالسكك فيجوز قسمة رصته لان بيع
بعض احدهما ببعض الاخر جائز وجه الظاهر ان التفاوت يتعلق في المانع بكون
بالتراضي يجري فيه جبر القاضين بغير اقرار اما بكون التفاوت في اعيانها فغير
مبادلة وفي الدارين لا يجوز الممايا على الركون عند ابي حنيفة وعند ابي حنيفة
اعتبارا بقسمة الحيوان وله ان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الرابين فانهم
يتمتعون بالفرق والتمايز في الركون دابة واحدة على هذا الخلاف فلهذا
يختلف العبد لا يخدم باختياره فلا يتحمل زيادة طائفة الدابة فلهذا

التي في الاستقلال في دار واحدة في ظاهر الرواية وفي العبد الواحد والدار
الواحدة لا يجوز وجه العرف انما التصديق بتعاقبان في الاستيفاء والحق ان ثابته
الحال والظاهر قباؤه في العقار وتزريق الحيوان لسواها لاسباب التغير عليه فتقرر الحكم
ولو زادت الخلقة في نوبة لعد ما خلقتها في نوبة اخرى فتركان في الزيادة ليحقق العقد
بجمله فما اذا كان المتباين على المنافع فاستل احدها في نوبة زيادة لعد العقد بل يتاوهج
عليه المتباين في حبل وهو المنافع فلا يضر زيادة الاستقلال من بعد والمتباين على الاستقلال
جائزا ايضا في ظاهر الرواية لما يمتد ولو فضل عليه احدها لا يشتركان في نوبة فالحال الواحد
والعرف انما في الدارين معنى التميز والافراز راجع لا محذور ان الاستيفاء في الواحدة يتعاقب
الوصول فاعتبر رضا وجعل كل واحدة في نوبة كل كوكب عن صلجه ولهذا يرد عليه حقه
من الفضل وكذا يجوز في العبد بن الاستقلال عند اعتبارها بالمتباين في المنافع وكذا
عنده لان التفريق على لسان الرقيق اكثر من غيرهما في الزمان في العبد الواحد فاول
ان يمتنع الجواز والنهاية في التخذ مستوجبة ضرورة ولا ضرورة في الخلقة لا مكان فتمسها
لكنها عينها ولان الظاهر هو التسامح والخدمة والاستعانة والاستغناء لغيره نفا
سان ولا يجوز في الدارين عنده خلافا لهما والوجه ما ينشأ في الركوب ولو كان نخل
او شجر او غنم بين اثنين فكل واحد ان يخذ كل واحد منهما طائفة يستمرها او يعاها
يشرب الباقى لا يجوز لان المدايا في المنافع ضرورة انها لا تبقى فيقدر قسمتها هذه
ايمان باقية تده عليها القسمة عند حصولها والحيث ان يبيع حصته من الاخر يشترط
بعد مقتضى نية اربنته بالان مقدار معلوم واستغراضا للضيف صاحبها اذ من
المنافع جائز **كتاب المزارعة** قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والربح باربعة
اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من المزرع وفي الشريعة عقد على الربح بينه وبين المزارع
وهي فاسدة عند ابي حنيفة ولا جواز له لما روي ان النبي عليه السلام عامل على
طائفة ما يخرج من ثمر ودرع ولا يصدق شريكه بين المزارع والعمل ويجوز اعتبار المزارع
والجوامع ونوع الحليمة فان المال قد لا يصدق عليه العمل والقوى عليه لا يجوز للمال
الحاجة في اعتقاد هذا العقدية بما يخلو في قيم القمح والذجاج وروى القزيع
بصفة الزوايد لا لا ان هذا لك للعامة فتم حصيلها فلم يصدق شريكه ولو
رعدا عليه السلام ينع عن المزارعة وهي المزارعة ولا يستحق في بعض المخرج
عمله ويكون في معنى فقد الطمان ولان العبد مجهول او معدوم وكل ذلك مستند
وسامته اليه عليه السلام اهل حنيفة كان حراج مقاسمة بطرقة المزارعة والاصل في
وان اصدق عقد كان سقي الارض بغيرها ولم يخرج شيئا من الارض مثله لا في نية تجارة

وهذا اذا كان الميز من قبل صاحب الارض وان كان الميز من قبله فله ان يملك
الارض والتجارج في الوجهين لصاحب الميز لانه فاعلم ولا خلاف انما كانت ان
العقود على كل منهما حاجة الناس اليها ولظهور تعامل الامة والقياس بقره بالاعتبار
كافي للاستقلال فتم المزارعة لعقدها كقول من يميز المزارعة سوطا واحدا كون
الارض صالحة للمزارعة لان المقصود لا يحصل منه والثاني ان يكون ربا الارض
والمزارع من اهل العقد وهو لا يقتصر لان عقد البيع لا يمنع الا من اهل العقد
بيان المدة لا يصدق على منافع الارض او منافع العامل والمدة في المعيار هي المدة
والربح بيان من عليه الميز قطعاً للمزارعة واعاد ما للعقد عليه وهو منافع الارض
او منافع العامل والحاصل بيان نصيب من لا يميز من قبلة لا يستحق عوضا للمشتري
وما لم يعلم لا يستحق شرطاً بالعقد والتاسع ان يخلو ربا الارض بينهما وبين العامل
حق لو شرط على ربا الارض في العقد لغوات التحليلة والسابع المصلحة في الخارج
بعد حصوله لانه يتوقف كثر في الانتهاء فما يقطع هذا المصلحة كان مستند العقد
والثامن بيان حيل الميز ليجعل الامر معلوما قال وهو عند هذا اربعة
اوجه ان كانت الارض والبذر لواحدها والبقر للعامل الواحد جازا المزارعة لان البقر
الذي العمل فضا وكذا اذا استاجر جازا ليجعل بايرة الخياط وان كانت الارض للبقر
والعامل والبذر لواحدها زلت لانه استيجار الارض يعرض لمعلوم من الخارج
كاذا استاجر جازا بذر ارض معلومة وان كانت الارض والبذر للعامل الواحد والعامل
من آخر جازا لانه استاجر للعامل بالارض استاجر جازا كذا اذا استاجر جازا ليجعل ثوبه
او طيانا ليطين بيرة وان كانت الارض والبقر لواحدها والبذر للعامل لآخر في المصلحة
وهذا الذي ذكره ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجوز ايضا لوطر الميز والبقر
عليه يجوز فكذا اذا شرط واحد وصار جازا للعامل وجه الطاهر ان منفعة البقر ليست
من جنس منفعة الارض لان منفعة الارض في قوة في جملتها يحصل بها الثمرة ومنفعة البقر
مصلحة بغيرها فقام بها العمل كذا في كل خلق الله تعالى فلم يجز ان يميز ان يجعلها
بجواز من جانب العمل لانه تجازت المنفعة فتمت ان من منفعة العامل وصحان
وبه ان العمان لم يميز بها احد هاهنا يكون الذي هو المزارعة والبقر للعامل
واذا لا يجوز لانه لم يميز شريكه بين الميز والعامل ولم يرد به الشرع والثاني ان يميز بين الميز
والبقر فانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز فكذلك المزارعة والتجارج في الوجهين صاحب
البذر اعتبارا بنبات المزارعة في الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويبيع مستحق
البذر قابضا باقتداله بارضه قال ولا يصح المزارعة اذ هو معلوم لما يشترط

وان يكون الخارج بينهما شايعة حقيقة المعقولة فان شرط احدهما فقد انما سماء فلهذا
لا تنقطع الشركة لان الارض على ما لا يخرج الا هذا القدر وصار كاشطرا ^{معدودة} واما
لاحد هذه المضاربة وكذا اذا شرط ان يرفع صاحب البذر بذره ويكون الباقي بينهما ^{تصليح}
لا يودي بقطع الشركة في بعض معين او في جميعه بان لم يخرج الا قدر البذر وصار
اذا شرط رفع الخارج والارض من اجبه وان يكون الباقي بينهما محتوم ما اذا شرط صاحب
البذر عثر الخارج لنفسه او للاخر والباقي بينهما لا يمنع فلا يودي بقطع الشركة كما اذا
شرط رفع البذر من عشرة وقسمه الباقي وكذلك ان شرط المالك ان يرفع الباقي في السراقي
معناه احداهما اذا شرط احدهما رفع موضع معين اقصى ذلك ان يقطع الشركة لا يعلل
لا يخرج الا من ذلك الموضع وعلى هذا اذا شرط احدهما ما يخرج من ناحية معينة واخرها
ما يخرج من ناحية اخرى وكذا اذا شرط احدهما التبن والآخر الحبوب لا يوجب بعبية فلهذا
فلا ينعقد الحجب ولا يخرج الا التبن وكذا اذا شرط التبن نصفين والحجبا احدهما بعينه فلهذا
يودي بقطع الشركة فيما هو للعصود من التبن يكون لصاحب البذر لانه يارذره
وفي حقه لا يخرج الى الشرط والفسد هو الشرط وهذا سكوت عنه فالشرط لا يخرج
التبن بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولا يمنع الحجب والتبن بقوله
بشرط الاصل ولو شرط الحجب نصفين والتبن لصاحب البذر صح لا حكم العقد وان
شرط التبن الا من فسدت لانه شرط يودي بقطع الشركة بان لا يخرج الا التبن وام
غير صاحب البذر الشرط قال واذا احتج المزارعة بالخارج على الشرط لصحة العقد
وان لم يخرج الارض شيئا فلا يثبت للعامل لانه يستحقه شركة ولا شركة في غير الخارج وان كان
اجارة والارض مستقر فلا يستحق غير عزمه فلهذا اذا فسد لان اجر المثل في الذمة ^{والتبع}
الذمة بعدم الخارج قال واذا فسدت بالخارج لصاحب البذر لانه مما ملكه ^{والتبع}
الاجر بالتمتع وقد فسدت بقية التماكله لصاحب البذر قال ولو كان البذر مروي
الارض للعامل اجر مثله لا يزداد على مقدار شرط لانه لا يرفع من شرط الزيادة وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له اجر مثله بالتمام لانه لا استوفى منافع العقد
فاسد فيجب عليه قيمته اذا لم يملكها وقد عرفت في اجازات وان كان من قبل العاقل ^{فلهذا}
الاجر اجر مثله لانه لا استوفى منافع الارض بعقد فاسد فيجب له ان يرفع قدره
ولا يملكها فيجب رديتها وهما على ما شرط له من الخارج فتعلى المثل في الذمة
ذكرناه ولو جمع بين الارض والجر حتى فسدت المزارعة فعلى العامل اجر مثله ^{والتبع}
والاجر هو الصحيح لان له مذكورا في اجارة ومعنى اذا استحقى الاجر
الخارج بذره في المزارعة الفاسدة طاب له جميعه لانه المتحصله ارض مملوكة له وان

العامل اخذ قدر بذره وقدر لجر الارض وتصدق بالفضل لانه التماثل يحصل من البذر
يخرج من الارض وفساد الملك في منافع الارض وجب جبا فيه فاسم له يعطى طاب له
وما هو حوله تصدق به قال واذا عقدت المزارعة فاستع صاحب البذر من العاقل
عليه لانه لا يملكه المصنف في العقد الا بضره يلزمه فصار كما اذا استأجر اجير ليهدم داره
وان استع الذي ليس من قبله البذر اجيره التماكل على العمل لانه لا يلحقه بالوقاية بالعقد
ضره والعقد لا يملك بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذرا يصح به الاجارة فتصح المزارعة
ولو استع وبه الارض والبذر من قبله وقد كتب المزارع الارض فلا يثبت له في العمل الكراب
قبل هذا في الحكم اما في ما بينه وبين الله تعالى يلزمه استرضاء العامل لانه عزمه في ذلك
قال واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة لغيره او بالاجارة وقد مر الوجه في
الاجارات فلو كان من فقها في ثلث سنين فلا يثبت المزارع في السنة الاولى ولم يستحق
فات رب الارض ترك الارض في يد المزارع حتى يستحصل المزارع ويعتبر بالشرط
تنقضي المزارعة فيما بقي من السنين لان في بقية العقد في السنة الاولى مراعاة الحقين
بجلا في السنة الثانية والثالثة لانه ليس فيه ضرر بالعامل فيحافظ على القياس لو مات
رب الارض قبل المزارعة بعد ما كرمها من حقلها لانه استغنى المزارعة لانه ليس فيه
ابطال ما على المزارع ولا على العامل بمقابلة ما على المالك لانه اذا فسد
المزارعة بدى فادع كحق صاحب الارض فاحتج بالبيعها جاز كافي الاجارة وليس للعامل
ان يطالبه بما كرمها من حقلها لانه لا يثبت له المانع اما تقوم بالعقد وهو انما
تقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج لم يجب شي ولو ثبت المزارع ولم يستحصل المزارع
في الدرس فقد استحصل المزارع لان في البيع ابطال الحق المزارع والتاخير هو من لا يطالب
ويخرج الفاضل من الجبس ان كان يفسد الدرس لانه لا استع بيع الارض لم يكن هو
ظالم ولا الجبس جرم او الظالم قال واذا استغنت مدة المزارعة والمزارع لم يملك
كان على المزارع لجر مثل قيمته من الارض لانه يستحصل المزارع والفسد على المزارع
عليه كما استغنا ربحه مما معناه حق يستحصل لان في بقية العقد باطل المثل بعد
النظر من الجبس بمطرا اريد وانما كان العمل عليه لانه لا عقد قد انتهى بها المدة
وهذا العمل في المال المشترك وهذا بخلاف ما اذا مات رب الارض المزارع بقول العمل
ويجوز للعامل ان هناك بقية العقد في مدة والعقد يستحق العمل على العامل اما
ها هنا العقد قد انتهى لم يكن هذا ابتداء ذلك العقد لم ينفذ العامل بوجوب العمل
فان تنقضها بغير ان صاحبه وامر القاضى فهو مستطوع لا لا تارة له عليه ولو
اراد رب الارض ان يأخذ المزارع بقوله لم يكن له ذلك لا يفسد من حقلها المزارع ولو اراد

المزارع ان يلقه بقله في المزارع فيكون بغيره او اعطيه قيمة بغيره
او انفق على المزارع وارجع بما ينفق في حصته لان المزارع لما امتنع من العمل في المزارع
عليه لان انقضاء العقد بعد وجود المني نظر له وقد انظر لنفسه وربا لا يرضى
بين هذا الخيارات لان من يملك ان يستدفع الضرر ولو مات المزارع بعد ثبات
المزارع فقلت ورثته عن فعله ان يستدفع الضرر واربى ارضه فله ذلك
لان الضرر على ربا لا يرضى ولا اجر لهم بل عملوا ما بقينا العقد نظرا له فان ارادوا
تعلق المزارع لغيره واطاعا العلم بيننا والاك على الخيارات ان شاء الله تعالى وكذلك
اجرة المصداق والرفاع والديار والتدوير عليها بالحصص فان شرط في المزارع على العمل
فسدت وهذا الحكم ليس بمحقق بل كذا من الصورة وهو نقص المدة والمزارع لم يترك
بل هو عام في جميع المزارعات ووجه ذلك ان العقد تنهى بغيره في المزارع خصوص المصداق
فيبقى بالمشاركة بينهما ولا عقد فيجب موقوفه على ما اذا شرط في العقد ذلك ولا يقتضيه
وفيه مسفعة لاحدها بقصد العقد كشرط العمل والاطاعا العلم بغيره او يوقفه بغيره
اذا شرط ذلك على العامل المتعامل اعتبارا بانه مستفعل وهو اختيار الشيخ عليه السلام
تمسك الاجل المسمى هذا هو الاصح في رافا حاصل ان كان من عمل قبل الادراك
كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك قبل التسليم فهو على المزارع
والرواية كالحصاد والديار استباحه على ما بينا وما كان بعد التسليم فهو على المزارع
فيما سواه ما كان قبل ادراك المني من السقي والتلقيع والحفظ فهو على العامل وما كان
بعد الادراك كالحراثة والحفظ فهو على المزارع ولو اشترط المزارع على العامل بغيره
لا ينافي فيه وما كان بعد التسليم فهو على المزارع لان مال مشترك ولا عقد ولو شرط
الحصاد في المزارع على ربا لا يرضى بغيره بالجماع لعدم العرف فيه ولو ادرك قبل التسليم
لوجز المزارع او المتناظر لرب فذلك على المزارع لانها انما العقد لا عرفها الفصل
الحراثة فصار كما بعد الادراك **كتاب المساقاة** قال ابو حنيفة المساقاة
بجزء من الثمر باطلاة وقال الامامية اذا ذكر منه معلومة وسمى جزء من الثمر شاعا والمساقاة
هي المعاملة والكلام فيه كالكلوم في المزارعة وقال الشافعي للمعاملة جائزة ولا
يجوز المزارعة الا بتعالم المعاملة لان الاصل في هذه المصارعة والمعاملة اشبه بها لان
فيه شركة في الزيادة دون الاصل والمزارعة لو شرط الشركة في المزارع دون البذر وان
شرط دفعه من راس الخارج يفسد فله المعاملة اطلاقا وجوزنا المزارعة بتعالمها كما
في بيع الارض والمقولة وقفا العقد وشرط المدة قياس فيه لانه اجارة بمعنى كانه
المزارعة وفي الاستحسان اذا لم يبين المدة يجوز ويقع على اول ثم يخرج كذا المزارع

وقت معلوم قلنا يتفاوت ويدخل فيه ما هو المستحق وادراك المدة في اصول الموطوعة
في هذا يمتنع او ان كان المزارع له نهاية معلومة فلا يشترط بيان المدة في المزارع
لان استداؤه يختلف كثيرا في بعضا وصيغها وبيعها ولا ينال عليه فيدخل المزارع
ما اذا دفع اليه ثمنها قد علم ان المزارع يعلم ان المزارع يعلم ان المدة لان
يتفاوت بقوة الارض وضعها وتقواها فلهذا يتفاوت ما اذا وقع في المزارع او لم
وطبقا ان يقوم عليها او اطلق فالرواية نفسها لا ليس لذلك نهاية معلومة لانها
تنمو اما بكثرية الارض فيجعل المدة وشرط تسمية الجزء المتعالم في المزارعة او شرط
جزء معين يقطع الشركة وان سئل في المعاملة وقتا يعلم ان المزارع يخرج الثمر فيها فسد
المعاملة لغوات العقود وهو الشركة في الخارج ولو سمي مدة وقد يبيع الثمر في العقد
بما خرجت اجازت ان لا يتحقق في وقت المعقود ثم لو خرج في الوقت المسمى فهو على المزارع
لنقص العقد وان تأخر فلهذا ما لم ير المثل للمعالم والعقد لا يبرئ الخطا في المدة المسماة
فصار كما اذا علم ذلك في الاصل فلهذا ما اذا خرج اصله ان الزمان بالوقت
فلا يبين من المدة فيبقى العقد صحيحا ولا شيء كذا واحد من هذه اصحبه قال
ويجوز المساقاة في الثمر والسكر والكرم والراعي واصلها انما تجان وقال الشافعي
يجوز بغيره من الكرم والتمر ان جازها بالارز وقد خصها وهو مذهبنا
ولسان الجواز المجاز لان جوارها بالارز وقد خصها لان اصلها
بحاوت في الاسعار والراعي ايضا ولو كان كانه في النصوص ان يكون معلوما
على اصله وليس لاصحاب الكرم ان يخرج العامل من جوارها لانه لا يرضى عليه الوفاة
وكذا ليس للعامل ان يترك العمل بغيره في المزارعة بالامانة في اصلها
لما بينا قال فان دفع ثمنه فيه ثمرة مساقاة والتمه بزيادة العمل جاز وان كان
قد تمت المزارعة وكذا لهما هذا دفع المزارع وهو قبل جاز وان استقصى وادرك لم يخرج
لان العامل انما يستحق العمل ولا اثر العمل بعد الشاه والادراك ولو جوزناه لكان
استحقاقا بغير عمل او بغيره بزيادة المزارع بخلاف ما قبل ذلك لتحقيق الحاجة ليل العمل
قال وان افسدت المساقاة فله العامل المثل في معنى الاجارة الفاسدة وما
كالتمارة اذا فسدت قال وسئل الشافعي بالوفاة لا ينفق معنى الاجارة فقد
فيها فان مات رب الارض والخارج ليس للعامل ان يقوم عليه كما يقوم قبل ذلك
ليان يملك المزارع كونه ذلك وربه الارض استحقاقا في العقد دفعه المزارع
عنه ولا يرضى فيه على المزارع ولو لم يرضى العامل بالتمه بغيره لا يرضى ان يقتضيه
الشرط وبيان يعطوه قيمة بغيره من المزارع وبيان يعطوه على المزارع في جميع

لأن المقدور له في الأول الذبح وفي الثاني الذي فلا رسالته الا صافية فتشترط فعل
يقدر عليه حتى اذا اضعف شاة وسمى ذبح عزها بتلك التسمية لا يجوز ولو روي ليا صيد
وسمي واصاب غيره حل وكذلك في الارشاد ولو اضعف شاة وسمى ذبح بالشفرة ونجس
اكله ولو شغل صيد سمي على اسم ذبحه صيد لا يؤكل قال ويكره ان يذكر مع اسم
شيء غيره وانا يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان وفلان ثلاث مسائل احبها ان
يذكر موصولة لا معطوفة فيذكر ولا يحرم الذبيحة وهو المذبح بما قاله نظيره ان يقول
بسم الله محمد رسول الله لان التسمية لا توجد فلم يكن الذبح واقعا له الا الله بكره لوجه
القرآن صورة فيصور بصوره المحرم والثابت ان يذكر موصولة وجه العطف
والتسمية بان يقول بسم الله والله قال ان او اسم الله محمد رسول الله بكسر الهمزة
الذبيحة لا تاكله غير الله والثابت ان يكون موصولة موصولة ومعنى بان يقول
بسم التسمية وقبل ان يذبح الذبيحة او بعده وهذا لا بأس به لما روي عن النبي عليه السلام
ان قال بعد الذبح اللهم تقبل من عبدك محمد بن عبد الله بالوحدانية والى البلاغ
والشرط هو الذكر الخالص لمجد الله تعالى ان يسجد رضى الله عنه روى التسمية حتى لو قال
عند الذبح اللهم اعز لي لا يحل لانه دعا وسأل ولو قال الحمد لله وسبحان الله من
التسمية ولو عطف عند الذبح فقال الحمد لله تعالى في ارفع الروايتين لا بأس به بل الحمد
على غير دون التسمية وما تذا وليت الاس عند الذبح وهو قوله بسم الله والله أكبر
مستقول عن غيره من الله تعالى في قوله تعالى تبارك وتعالى اسم الله عليه ما هو ارفع
والذبح بين التسمية والحق وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحاي كذا وسطه واعلاه واسفله
والاصح قوله عليه السلام الذكاه ما بين التسمية والحقين ولا يرفع الجري والعروق فيحصل
بالفعل في انهما بالدم على الذبح الوجه فكان حكمه كحكم سواهما قال والعروق تقطع في
الذكاه اربعة الخلقوم والمريء والوفاجان لقوله عليه السلام ان الذكاه ما بين
وهي اسم جمع واقبله الثلاث فيتنان والمريء والودجين وهو جرح الشافعي في الاكتفاء
بالخلقوم والمريء لا ان لا يمكن قطع هذه الثلاثة الا بقطع الخلقوم فينبذ قطع الخلقوم
ما يقتضيه وبطاهره ان ذكر ما يجمع ما لله ولا يجوز الاكثر منها بل ينظر في قطع جميعها وعندنا
ان قطعها حل اكل وان قطع اكثرها فقد اكل عندنا في حنيفه وقالا لا بأس بقطع الخلقوم
والمريء واحد الودجين قال سمعته من هذا ذكره القندوري باختلافه في محضه
والمشهور في كتب اصحابنا ان هذا قول ابي يوسف وحده وفي الجامع الصغير وان قطع
نصف الخلقوم ونصفه وادج لم يترك وان قطع الاكثر من الخلقوم وادج واج قبل
ان يموت اكله ولو لم يكله فافان اختلف الروايات في ذكاه الفاضل في حنيفه اذا قطع

المتشابهة كانت كان محلة كان يقول ابي يوسف ولا يترك جميعا ما ذكرنا وعن محمد بن
يعتبر اكثر كل ذبح وهو ذبح ابي حنيفة لا يترك ذبحا من ذبحها اصل بنفسه لا يقصا عنه
غيره ولو روي لا بأس به في غير ذبحه لا يترك ذبحا من ذبحها اصل بنفسه لا يقصا عنه
انها بالدم فينبذ باصدها من الاخر اذا كان قد فسد منها جري الدم اما الخلقوم فيخالفه في الذبح
فانه يجوزها العلف والماء والمريء جري النفس فلا بد من قطعها ولا يوجب ذبح الاكثر بقوله
مقام الكل في كثير من الاحكام واي تشق قطعها فقطع الاكثر منها وما هو المقصود
يحصل بها وهو انها بالدم المستفوج والتوجع في ارجاء الروح لا يوجب ذبحها بل يوجب
جري النفس والطعام ويخرج الدم بقطع احد الودجين فيكتفي به بخوضه عن زيادة
التعذيب بخلاف ما اذا قطع النصف لان الاكثر باق فكانه لم يقطع شيئا لئلا
يجانب المحرمه قال ويجوز الذبح بالظفر والقرن والسنان اذا كان مبروعا حتى لا
يكون باكله باس لانه يكره هذا الذبح وقال الشافعي للذبح ستة لقوله
عليه السلام كلما انهر الدم واقرى لا وادج ما خلا الظفر والسن فانها مدي الحيش
ولا بد فعل جري مشرع فلا يكون ذكاه اذا ذبح بين المذبح والسن اقول المستقيم
انها لدم بما شئت وروي افراده وادج بما شئت وما رواه محمد بن عمار المذبح
فان الحيشة كانوا يفعلون ذلك ولانه اذ جرح فيحصل به ما هو المقصود
وهو اخراج الدم وصار كالجرح والحديد بخلاف غير المذبح لانه يقتل بالثقل فيكون
في معنى المذبحة وانما يكره لان فيه استعجالا لغيره الا في ذبحه في اعداها على الجرح
وقد امرنا فيه بالاحتياط قال ويجوز الذبح باللبطة والمروءة وكل شيء من
الدم الا السن الغايم والظفر القارم فان المذبح بهما ميتة لما بينا نص محمد
في جامع الصغير انها ميتة لانه وجد فيه نضاو ما لم يجد فيه نضائهما في ذكاه
فيقول ذكاه الحل لا بأس في الحرمه يقول يكرهه ولو لم يترك قال لا بأس به
الذبح شفرة لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء فاذا
قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرة وذبح
من يحدته ويكره ان يضعها ثم يحد الشفرة لما روي عن النبي عليه السلام ان اري
رجله اضعف شاة وهو يحد شفرة فقال لعنار دث ان يحدتها موتات هذا
حدتها قبل ان تعفها قال ومن بلغ بالسكين الخناق او قطع الراس كله
كره له ذلك ويكره الذبح وفي بعض النسخ قطع مكان يبلغ الخناق عرقا يفيض في
عظمه الرقبة اما الكراهة فلما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن الشاة
اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا وقبل معناه ان يحد راسه حتى يظهر من جرحه

والخبر فان الذكاة لا يعمل فيها الا بدمي حية والخنزير نجاسة كافي الدباغ وقال الشافعي
الذكاة لا يوثق في جميع ذلك لانه لا يوثق في اباحة اللحم اصلا وفي طهارة الجلود
ولا يوثق برون الاصل وصار كذبح الجوز ونسب الذكاة موقوف الى ان الذكاة في الرطوبات
التي لا يوثق فيها الذكاة دون ذكاة الجلود والذكاة في الدباغ وهذا الحكم مقتضى
ذكاة الجلود في الذكاة في اللحم وفصل الجوز ما في الشرع فلا يذبح من الدباغ ولا يطهره غيره
حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسد خاله وله يجوز الاستئناس في ذكاة كل ذي ناب
بالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا طهره ودر الميته والذيت غلبت يوكل ويتبع به في غير
الاكل قال ولا يوكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك وجماعة باكل جميع ما
البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكل والاشنان ومن الشافعي ان اطلق ذلك كله والخنازير
والكل والبيح واحد وقوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه السلام في البحر
هو الطهور ماؤه والحل ميتة ولا يذبح في هذه الاشياء اذا لم يذبح لا يسكن الماء الحرام هو
الدم فاشبه السمك ونسب اكله تعالى ويحرم عليهم الجنايت وما سوى السمك
وهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عزموا في ذكاة في الصدقة ومن عزم في السمك في الصدقة
والصيد المذكور فيما لا يجوز الا اصطبار وهو ما يحل في ذكاة الميتة المذكورة
فيما روي بمحمول وهو حلال يستثنى عن ذكاة الميتة عليه السلام احل لنا ميتتان ومما
الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالذكور والطهاة قال ولا يوكل اكل الطاف
منه وقال مالك والشافعي لا بأس به لا طلاق في ما روي في ذكاة ميتة البحر موصوفة بالجل
بالحريفة ونسب ما روي جابر عن النبي عليه السلام انه قال ما مضى عنه الماء كطول ما
لغظه الماء كطوله وما طفا فيه ناكلوا وعن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا وميتة البحر
لغظه البحر يكون ميتة مصفاة الى البحر لانه مات في من غير ذكاة قال ولا بأس باكل الميتة
والما راها في انواع السمك والجراد بله ذكاة في الماء لانه لا يجل الجراد الا ان يقطع
لاخذ راسه ويشوي به لا يصيد البر وهذا لا يجوز في البحر ميتة ذكاة في الماء لا يجل الجراد الا ان يقطع
بالقتل كل في سائر السمك عليه ما روي في ذكاة ميتة من ذكاة الجراد ياكله الرجل من
الارض وفيها الميت وغيره فقال كل طعمه وهذا اعد من فضاخته ولا ياكله الميتة وانما
حقا في ذكاة السمك اذا مات من غير ذكاة لا يخصصه بالنظر لاداء في الطافي
وتنجس عليه فروع كثيرة ينبتاها في ذكاة الميتة وعندنا انما يفتق الميتة عليها ما منها اذا
قطع بعضها فمات فيخل اكل ما بين وما بين لان ميتة واحدة وما بين ما بين وان كان ميتا
ميتة جلود وفي الموت بالحر والبرد روايتان **كتاب الاضحية** قال الاضحية
واجبة على من مسلم ومسلم في يوم اذ اضحي عن نفسه وعن ولده الصغار واما الوجوب فيقول

قوله
لا يضحية

اي ميتة ومحمد واذن الحسين واحدى الروايتين عنك يوسف وعنه انها ستذكرة في
الجماع وهو قول الشافعي وذكر بعض الحكماء ان علي بن ابي طالب في حنيفة واجبة وعلى
قول ابي يوسف ومحمد سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض الشافعية في ذكاة الميتة
قوله عليه السلام من اراد ان يضحي بكم فلا يذبح من غيره او طقاره شيئا والفقهاء
بالارادة ينال في الوجوب ولا يملكها لو كانت حية على المقيم لو جئتكم بالساذج لهما لا
يختلفان في الوطائف المالية كالزكاة وصار كالعبرة ووجه الوجوب قوله عليه السلام
من وجد سعة ولم يضح فلا يقر من مملكتنا ومثل هذا الوعيد لا يلحق به غير الواجب
ولا ينافيه يضاف اليها وقيل يقر بالاضحية ولا يردن بالوجوب لان الاضحية
بالاختصاص وهو بالوجود والوجوب هو المقتضى لوجود ظاهر بالنظر في ذكاة
عمران لاداء يضحي باسباب يشق على المسافر استحضارها فينبغي ان يضحي في وقت ذكاة
يجب عليه ميتة الذكاة والماء بالارادة فيما روي والله اعلم ما هو ذكاة السمك والخنزير والعترة
منسوخة وهي شاءت تمام حرام على ما قيل واما اخفض الوجوب بالحريفة لا يذبحها
مالية لا تذاذي بالملك والمالك هو الحر بالاسلام ككونها ذكاة وبالافاقية لا
والسار لما بيننا من اشتراط السعة ومقداره ما يجب به صدقة الفطر وقد مر في
الوقت وهو يوم الاضحية لانه خاص به وسنين من ذكاة ان شاء الله ونجس
نفسه لانه اصل في الوجوب عليه على ما بيناه وعن ولده الصغير لا يذبح في ذكاة
فيالحق به كافي صدقة الفطر هذه رواية الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يجزى ذكاة
وهو ظاهر الرواية بخلاف ذكاة الفطر لان السبب هنا كذا سعة ولا يذبحها
موجودان في الصغير وهذا قد مضى في الاضحية في العزب ان لا يجزى العزب الصغير
وهذا لا يجزى عن غيره وان كان يجزى صدقة الفطر وان كان الصغير ما يضحي عن غيره
او وصيه من ماله عند ذكاة حنيفة واي يوسف وقال محمد وذر الشافعي يضحي من مال
لا من مال الصغير والاختلاف في هذا كاختلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز الضحية من
مال الصغير ولا يجزى في ذكاة لان العزب تذاذي بالارادة والصدقة بعد قطع فلا
يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكن ان ياكله كله ولا يصح ان يضحي من ماله ولا ياكل منها
امكنه ويذبح مما بقى ما لم يذبح بعينه قال ولا يذبح عن كل واحد منهم شاة او يذبح شاة
او يذبح سبعين والقياس لا يجوز الا من واحد لان الارادة واحدة وهي ذكاة الواحدة
ذكاة بالافاقية وهو ما روي عن جابر بن عبد الله قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
والله ان سبعين ذكاة واحدة في ذكاة اصل القياس لا يجوز عن ستة او خمسة
او ثلثة ذكاة محمد في الاضحية لا يجزى السبعة ذكاة من ذكاة اول ذكاة

قوله
لا يضحية

اغدا بالقياس فيما لا يعرفه وكذا اذا كان يضيئهم اقل من الباع لا يجوز عن الكل لا لعدم
وصف القرية في البعض وسبب ان شاء الله وقال مالك يجوز عن اهل بيته واحد وان كان
اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل منها لقوله عليه السلام على كل
بيت في كل عام اضيائة وعتيبه قلنا المراد منه ما به اعلم فتم اهل البيت لان البنا
يؤيده ما روي عن كل مسلم في كل عام اضيائة وعتيبه ولو كانت البنية بيتين يضيئين
يجوز في الاضيائة لما جاز ثلثة ايام سابع جاز بغيره المسبب شعاعه واد اجاز على المشركه
ففيه التعم بالوزن لا نه مورون ولو اقتصروا على اقل من ايامه اذا كان معترقا من
المكان مع التمسك اعتبارا بالبيع قالوا اشتري بقره يريان يعني بما عنده
ثم اشرك فيهما ستة معه اجزاء استحقاها وفي القياس لا يجوز له وهو قول زفر لانه
اغدا بالقرية فيمنع عن غيرها عتبه ولا شتر هذه صفته وجه الاستحسان انه
قد جدد بقره سبعة يشترها ولا يظفر بالمشركه وقتنا لبيع وانما يطيلهم بعد
فكانا الحاجة اليه ماسه فجوز نادعا للزوج وقد امكن لان بالشراء التضيئة لا يمنع
البيع والاحسان ان يفعل ذلك قبل الشراء ليكون ابعده عن الخلاف في صورة
الرجوع في القرية وعن ابن حنيفة انه يكره الا شتر البعد المشركا بيتا قال
وليس على الفقير والمسافر اضيائة لما بينا وابوكرو عن حماد عنهما كما قاله يضيئان
اذا كانا مسافرين وعن علي بن ابي طالب ليس على المسافر جعة ولا اضيائة قال
وقد اضيائة يدخل بطاوع الفجر من يوم النحر الا انه لا يجوز لاهل الا مضار
الذبح حتى يصلي الامام العبد فاما اهل السواد فيذبحون بعد الفجر والاصل فيه
قوله عليه السلام من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلوة
فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين وقال عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم
الصلوة ثم الاضيائة في هذا الشرط في حق من علمه الصلوة وهو المصري وما اهل
السواد ولان الشاخي لا يمتنع الا لاختلافه عن الصلوة فلا معنى للشاخي في حق الفجر
والاصل ولا صلوة عليه وما روي في جعة عما ملك والشاخي جهلهم في نفي الجوع بعد
الصلوة قبل نحر الامام ثم المعترف ذلك مكان الاضيائة في لو كانت في السواد والضيائة
في المصري كما استحق الفجر وفي العكس لا يجوز الا بعد الصلوة وجعلها للمصري اذا را
التعجيل ان يبعث بها الخارج المصري فيصلي بها كاطلع الفجر وهذا ما ثبت في الرواية
من حيث انها تسقط بهلاك المالك قبل دخول ايام النحر كركاة بهلاك النقصان
في الصلوة كان المحل لا مكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة الفطر لا تسقط
بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من يوم الفطر ولو ضيى بعد ما صل اهل المسجد ولم

اهل الجاهل اجزاء استحقاها الا بالصلوة معينة محتوا كقوله اهل بيتهم وكذا اعطاهم قيل
هو جازي فبما استحقاها قال وهو جازي في ثلثة ايام من يوم النحر ويومان بعد يوم
الشاخي ثلثة ايام بعد لقوله عليه السلام ايام النحر في كل ايام ذبح وليس ايام ذبح
وعلى ان يضيئان حتى يسه عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلثة ايام افضلها ولها وقد قالوا سماها
لانها ايام تندي اليه المقادير وفي الاخبار تغايرت فاحدنا بالمستحق وهو اقل وافضلها
اولها كما قالوا ولا فيه سارعة اليه اذ آراء القرية وهو اقل المعارض ويجوز الذبح في
اي ايامها الا انه لا يكره لاحتمال الغلظة ظلمة الليل واما النحر ثلثة ايام النحر في ثلثة
والكل يعني اربعة ايامها غير النحر ثلثة ايام النحر ثلثة ايام النحر ثلثة ايام النحر
فيها افضل من الصدقة ثم لا يضيئان لانهما يقع واجبة وسنة والصدق يقطع محض
فتصدق عليه ولا نه يغوت بغوات وفيها والصدقة بوقر بهلثة الاوقات كلها فزالت
سنة الطواف والصلوة في حق الا في يومه تقع حتى تحت ايام النحر ان كانا جازيا
منه او كانا فقيرا تصدق بهاجه وان كان غنيا تصدق بقيمة ثلثة اشترى او لم يشتر
سلا والواجبة على الفقير ويجوز على الغني بالشرعية الضمنية عندنا فاذ اخذت الوقت عليه
اخراجا عن العدة كالجعة يقضى بعد فواتها فظهر والصواب بعد الفرية قاله
بالعينة والعوراء والعمياء التي لا تنسب اليه الشك ولا الحقيقة لقوله عليه السلام لا يجزي
في الفقار اربعة العوراء والبرص عورها والعرجا والبصر عرجا والمريضة البين مرضها
الحقيقة التي لا تنسب قاله ولا يجزي مقطوعة الابدان والذنب اما الابدان فقلوبه
عليه السلام اشتد فوالعين والاذن اي اطلبوا سلامتها وما الذنب فلهمة
عصتها مل مقصود فصار كالاذن قاله ولا التي ذهب كثر ذنبها واذنها وان
بقي اكثر من الاذن والذنب جاز لان كثر حكم كل بقا وذهابا لان العيب اليسير
لا يمكن النحر عنه عفووا واختلفت الرواية عن اي عتبه في مقادير اكثر وفيها ما في الصغير
عندنا ان قطع من الذنب او الاذن او العين او الا ليه الشك او اقل اجزاء وان كان اكثر
لم يجز لان الشك تغد هذا الوجه من غير رضا الورد فاعينه في ذلك وفيما زاد لا تستغنى
الا برضاها فاجب كثر او برضى عن الربيع لا يجزى كحكاية الكمال كما ما من في الضميمة
وروي ان الشك لقوله عليه السلام في حديث الوصية الشك والشك كثيرة قالوا في مقادير
ومقداد اي اكثر من الضميمة اعترافا بالحقيقة ما تقدم في الصلوة وهو عتبه
الغفيرة في حديث الوصية والذنب والاذن او البرص لغيره بقوله لا يجزى عتبه
هو قوله قبل هذه جميع من ذبح في يوم الفطر وقيل بعداه قوله قرب من ذبح
وفيكون الضميمة ما تغايروا بينا عنهما كانا الشك في الضميمة عنهما اي يوم سعة

المقدار في غير العين ميسر وفي العين يشد العن المعينه بعد ان كان لا يغلب الشاة يوما
او يومين في قربها لعلها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع اعلم على ذلك ان يشد
عيناها الضحية وقربها لعلها قليلا قليلا واذا رآه من مكان اعلم عليه ثم ينظر المقتضا
سائما فان كان ثلثا فالذهب الثلث وان كان نصف فالذهب النصف ويجوز ان
يضعي الجواهر في لثته لان العن لا يتعلق به مقصود وكذا امسورة العن لما قلنا
والخبي لان محه الطيب وقصص ان النبي عليه السلام حتى يلبس ثوبا لم يمسسه يمينه قال
والنولان وهي الخيول والجربان كانت سميت جازلان الحرب في الجلب لا تقطع في اللحم
كانت من ماله لا يجوز لان الحرب في اللحم فاستقر ما التفتا وهي التي لا اسنان لها من ابي
يوسف لا يعتبر في الاسنان الكثيرة والعلة عنه ان يقر ما يمكن الاعتدال به اهل الجمل
المقصود والسكر وهو التي لا اذن لها خلق لا يجوز ان كان هذا لان مقطوع اكثر الاذن
اذ كان لا يجوز فعدم الاذن اولى هذا الذي ذكرنا ان كان تتخذ العيوب قائمة
وقد الشرا ولو اشتراها سليمة تزويجيت يجيب مانع ان يحس عليه عجزها وان كان
فقير يجوز به هذه لان الوجوب على المشرع استمارة بالشر لا بغيره وعلى الفقير
يشترى بنية الاضحية فغيبته ولا يجب عليه ضمان نقصانه كما في ضمان الزكوة وفي هذا
قالوا اذا ما كانت المشاة للضحية على العور مكانها اخرى ولا شرا على العور ولو ضلت او
سرق او اشترى اخرى ثم ظهرت الاولى في ايام النحر على المخرج اصدما وعلى الفقير
ولو اصبها فاضطربت فانكر بها فذبحها اجزاه استحقاقا لعلها خالصة لغيره والشاة
لان حاله الذبح ومقدماه ملحق بالذبح فكان حصل له اعتبارا وحكما وكذا الوثيقت
في هذا الحاله فان علمت ثم احدث من عورته وكذا بعد فوره عند عورته قالوا
ان حصل عقد سائر الذبح قال ولا اضحية من الابل ولا بقرة الغنم لانها عشترا
ولم ينفذ الضحية بغيرها من النبي عليه السلام ولا من الصحابة رضي الله عنهم قال مجزي
من ذلك كله النبي فضاها الا الضان فان اجدع منه مجزي لقوله عليه السلام ضحوا
بالشاة الا ان يعسر على العبد فليذبح الجذع من الضان وقال عليه السلام نعم الذبيحة
الاجذع من الضان قالوا وهذا اذا كانت عظيمة بحيث لو خلط بالثنيان يشبه على ان
من جريد والجذع من الضان ما تمت له سنة اشهر في مذهب الفقهاء وذكر الزعفراني
انه ابن سبعة اشهر النبي منها والمعزى ابن سنة ومن البقر ابن سنة ومن الغنم ابن سنة
ويذكر في البقر الجاسوس لا من جنسه والمولود يربى الاصل والوحشي يبيع الا من يربى
الاصل في التبعية حتى اذا راعا الذي على الشاة يضعي بالولد قال ولذا اشترى سبعة
بقرة ليضربها فمات احد هن قبل النحر قالوا لورثة الذبحوها عنه وعلمكم لعلهم اذ كان

شراي السنة نظرا الى اوجاد يربى اللحم ليجوز من واحد منهم ويوجه ان البقرة يجوز عن سبعة
يكن من ماله ان يكون ضحا لكل القرية وان اختلفت جهاتها كما لا ضحية والقران والمثنية
لا اتحاد المقصود وهو القرية وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول لان الضحية عن القرية
قربة الا ان النبي ان النبي عليه السلام ضحى عن امته على ما روينا من قبل ولم يوجد في الجاهلية
لان الضحى ليس من اهلها وكذا الضحى للتم ثانياها واذا وقع البعوض في ولا رافة لا
يجزى في حق القرية لم يقع الكلا ايضا فاستحقاق الجوز وهذا الذي ذكرنا مستحسن والثاني
ان الجوز وهو رواية عنك يوسف لا يبرح بالاناء فلا يجوز عجزه كما لا عناق عن الميت
لكما يقول القرية قد يقع عن الميت كما لا صدق بخلاف الاختلاف في الزام الوكالة على الميت
ولو جوزه عن صفة الورثة او ام ولد جاز لما بينا القرية ولو مات واحد منهم فذبحها ايا
يغزى لان الورثة لا يجزى بهم لان لم يقع بعضها قرية وفيما تقدم وجد الاذن من الورثة فها
قربة قال وبما قل من لحم الاضحية ويطعم الايتام والعفراء ويذكر لقوله عليه السلام
كت هبتكم عن كل حيرة الاضحية فكلوا منها واخرجوها من جوارحكم وهو عني جاز انما
يؤكل عتيا ويشجلا لا يتصل الصدقة عن الثلث لان الجاهات ثلاث الاكل والاداء والخلاصة
والاطعام لقوله تعالى اطعموا الفقراء والمعترة فانقسم عليها الله ثاقا وبصدق
يجلدها لا يجرى منها او يعمل منه لا يستعمل في البيت كما لا يطعم الجارية والغزاة لا
تجوزها لان الشاة بعين جاز ولا يراى ان يشترى به ما ينتفع بعينه في البيع
بقية استحقاقا وذلك مثل ما ذكرنا لان الدرهم المبدل ولا يشترى به ما لا ينتفع به
الا بعد استهلاكه كما لا يخلو اياها براءتها بالبيع بالدرهم والمعتى فهاذا مقرب
لما قصد القول والهم بتميز الجمل في الضحية فلو بلغ الجمل والهم بالدرهم او ما
ينتفع به الا باستهلاكه بصدق فثلاث القرية انما هي البقرة وقوله عليه السلام من ذبح
جدا وضحية بغير كراهة البيع اما البيع بغير اتيام الملك والقدرة على التسليم ولا
يعطى الجوز من الاضحية لقوله عليه السلام لعلى من اصدق تصدق بها ولا يخلوها
ولا يعطى الجوز منها والى عنه منى عن البيع ايضا لا في معنى البيع وبكره ان يجزى صرف
اضحية وينتفع به قبل ان يذبحها لان الترام فانما القرية بجميع اجزائها ولا يبعد
الذبح من اعيان القرية بها كما في الهدى وبكره ان يجزى لبنها فينتفع به كافي الصوفى ولا
ان يذبح اضحية بدون ان كان يحمل الذبح وان كان لا يحمل الذبح فلا فضل ان يستعير
واذا استعان بغيره ينبغي ان يشهد بها بنفسه لقوله عليه السلام لعل طهرت فوى فاشهد به
اضحية فانها بغير كراهة ولا يخلو من ماله كراهية وبكره ان يجزى الكفا ولا يخلو
قربة من اهلها ولو اذبح جاز لا من اهل الكاه والقرية اعيانها بنية ومنه يجله في

الحج فبقول الواحد فيها عدل كان او فاستقاما او لم استقاما او لم استقاما او لم استقاما
الحج اما الديانات لا يكونون فيها عدل لان المصلوات فيها ان يثبت في زمانها او لا يثبت
فلا يقبل الا قول المسلم العدل لان الفاسق منهم والكافر لا يثبت الحكم فليس ان يقول
المسلم بخلاف المعاملات لان الكافر لا يمكنه المقامه دارنا الا بالمعاملة ولا يثبت له العلم
الا بعد فتوى قوله فيها وكان فيه ضرورة ولا يقبل قول المستوفى في ظاهر الرواية وعن
حينئذ انه يقبل قوله فيها على ما مضى به انه يجوز القضاء وفي ظاهر الرواية هو في
سواء حتى يعبر فيها اكرار الرواية ويقبل فيها قول العبد والحكم بالامانة او كما توعد
لان عدل العدالة الصدقة ايج والفتوى للمجاهدين في المعاملات ما ذكرناه ومنها التوثيق
ومن الديانات الاخبار بخلاف ما مضى من مذهب المسلمين من مذهبهم في مذهبهم
وان اراق الملائكة يثبتهم كان الحوط مع العباد لا يسقط احتلال الكذب وهو معنى له
حيث بالارادة واما الترخيم فظن ولو كان اكبر اياه انك اذ يتوضا به يتوضا به
لترجع جانب الكذب بالحق وهذا جوابا لحكم فاما في الاحتياط يتيم بعد الوضوء لما
قلنا ومنها الحل والحمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وفيها تفاصيل وتقرينات ذكرناها
في كفاية المستفي قال ومن دعي عليه اقيمة او طعام فوجدته لعبا او غنا فلا باس
يقعد ويكل بالواحد في البيت بهنارة وهذا لان اجابة الدعوى سنة قال عليه السلام
من لم يجد الحق فقد عصى يا الفاسق فلا يتركها افرست به من البعثة من غير صلاة
الختارة ولعلي لا فامة وان حضرتها ساحه فان قدر على الشئ نعم فان لم يقدر
وهذا اذا لم يكن متعدي فان كان ولم يقدر على نعم يخرج ولا يقدر لان في ذلك
الدين وقع باب المعصية على المسلمين والحكم على من يثبت في الكذب كان قبل ان
يصير متعدي لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وهذا كله
بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يجزى لانه لم يلزمه حق الدعوى بخلافه اذا علم
لانه قد لزمه وذلك المسئلة ان الملاهي كلها حرام حتى تغيب الغيب وكذا
قول ابي حنيفة اثبت لان الابتداء بالحكم يكون **فصل في التبر** قال يميل
للرجال ليس الحريم ويحمل النساء لان النبي عليه السلام نهى عن لبس الحريم والرجال
وقال اما لبسه من اخلاقه في الاخرة واما حمل النساء لانه النبي عليه السلام
نهى عن لبس الحريم والرجال لان النبي عليه السلام بحديث آخر وهو ما رواه عنه
من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام خرج وباحدي
يد به حريم وباحدي يده ذهب وقال هذا نحرمان على ذكرنا حتى حلال لانهم ويرى
حل لانهم الا ان القليل من عقوباته في اصابع اواربع كالا اعلام والمكفولة الحريم

صالح الدين

لما روي انه عليه السلام نهى عن لبس الحريم الا موضع اصبعين او ثلاثة او اربعة اراد
الا اعلام وعنه عليه السلام انه كان يلبس حبة مكفوفة بالحريم قال ولا يلبس
والنوم عليه عند ابي حنيفة وقال لا يلبس وفي الجامع الصغير ذكر قولهم وحده ولم
يلبس قول ابي يوسف واما ذكره القدر في موضع من المشايخ وكذا الاختلاف في
ستر الحريم وتعليلها على ابوابها البريات ولانه من ربي الكاسر والحي
والنسيه بهم حرام قاله عمر رضي الله عنه واكثر روى الامام ومعه ما روى ابنه عليه السلام
ليس على من رقت حريم وقد كان على بساط عبد الله بن عباس من رقت من حريمه كان
من اللبس من سباح كالا اعلام فكذلك القليل من اللبس لا يستحال اعمد الجامع كونه
على عرف قال ولا يلبس الحريم والرجال في الحرب ولا في ضرورة فان كان الحرام
انه عليه السلام رخص في لبس الحريم والرجال في الحرب ولا في ضرورة فان كان الحرام
سرا في ضرورة السلاح واهيب في غنى العود ليريقه ويكرهه في حنيفة لا تفصل
فيما رويها ضرورة انما دفعت بالخلوط وهو الذي لم يجر حريم وسداه ابراهيم الخطوط
لا يستباح الا ضرورة وما رواه محمد بن علي الخطوط قال ولا يلبس ما سداه حريم
وكمية غير حريم كما لفظ في الحريم وغيره لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون
الحريم والحريم من الحريم لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج بالنسج وكانت
المعيرة دون احدى وقال ابو يوسف ثوبا لغيره يكون بين الغزو والطهارة ولا
اذا لم يلبسوا لغيره باس لان الثوب يلبس من الحريم وليس له ثوب وما كان بحمة
حريم وسداه غير حريم لا يلبس في الحريم ضرورة ويكره في غير ذلك فاعلموا انهم
الحريم على ما بينا قال ولا يجوز للرجال الخطي بالذهب لما روي في الحنيفة لانه
معناه في الحنيفة والمنطقة وحلية السيف من الغضة حقيقة المعنى الموضح والغضة
اعتنى الله بها من جنس واحد كيف ونسج في باحة ذلك انما روي في الجامع الصغير
ولا يثبت الا الغضة وهذا من على هذا القتم بالحريم والحدود والصوم حرام وراي يوسف
عليه السلام على رجل خاتم صنفان الى احد مشاك باجحة الاصنام وراي على الخاتم
حد يدها الى اراك عليه حلية اهل النار من الناس من الخاتم الحريم الذي هو
يشبه لانه ليس حراما لا تغسل الحريم والاطلاق الحريم في الكفاح بدل على حريمه والقتم
بالذهب على الرجل حرام لما روي عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله النبي عليه السلام نهى عن
القتم بالذهب ولا في الاصل وفي القتم والاباحة ضرورة القتم والنودج وقد اختلف
بالا روي هذا القضة والحقيقة هي المعيرة لانه في الخاتم بها لا معتبرا القتم من حريمه
ان يكون من حريمه ويجوز لغيره بالطين كقضية في السنون لانه من حريمه وقتمه
اقامته لو السلطان الحاجة الى القتم فامتنع بها فالاصل ان يمتنع لعدم الحاجة اليه

ولا بأس بما رآه الذهب يجعله في الفضة في ثوبه لا يبيع كالعلم في الثوب فلا يبيعه
قال لا يبيعه لا يبيعه بالذهب ولا يبيعه بالفضة وهذا عند أبي حنيفة وقال محمد
لا بأس بالذهب أيضا وعن أبي يوسف مثل قوله كل منهما له ما لا يحيط به من أحد
أصيب انعه يوما كلاب فأتته انعام فضة فأتته فامر النبي عليه السلام أن يبيعه
من ذهب ولا يبيعه من الفضة الأصل فيه التحريم والاحتياج للضرورة وقد أفتى بالفضة
وهي لا بد في بيع الذهب على التحريم والضرورة فيما روي لم يتدفع في الألف دونه
انتهى قال ويكره أن يبيع الذكور من الصبيان الذهب والحرير لأن الحرير لما
ثبت في حق الذكور حرم اللبس حرمه لما سلك الحرير من حرمة سعيه في
ويكره الخنزير المبيح والبيع بالعملة لا يبيع بغيره ويكره وكذا التي يبيع بها التوبة
أو يتخطى بها وفيه إذا كان عن حاجة لا يكره وهو الصحيح وإنما يكره إذا كان عن تكملة
وصاركا لتبيع في الجلود ولا بأس بأن يربط الرجل أصبعه أو خافه لخط الحاجة
ويسمى لك الزم والرتبة وكان ذلك من عادة العرب قال قائلهم لا يبيعون
اليوم إن همت بهم كره ما روى وعقدا التزم وقد روي أن النبي عليه السلام
أمر بعض أصحابه بذلك ولا يبيع بغيره ولا يبيع بغيره ولا يبيع بغيره
ولأنه وهو المذكور عند النسيان **فصل في الوطئ ونظر المرأة** قال لا يجوز
أن ينظر الرجل من الأجنحية إلا الوجهها وكثيرا لقوله تعالى ولا يبين زينة
الأمم ما ظهر منها قال علي وابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر منها الكحل والخاتم والماء من
وهو الوجه والكف كان المراد بالزينة المذكورة موضعها ولا يبيد الكف
والوجه ضرورة الحاجة إلى المعاملة مع الرجال أخذوا عطاء وعجز ذلك وتخصيص
عنه أنه لا يباح النظر إلى قدمها وعن أبي حنيفة أنه لا يباح أن ينظر بعض الضرورة
أبي يوسف لا يباح النظر إلى ذراعها أيضا لأنه قد يبدى وأنها عانة قال
كان لا بأس من الشهوة لا ينظر إلى وجهها لا حاجة لقوله عليه السلام من نظر إلى محرم
أمرأة أجنبية عن شهوة صبت في عينيه إلا أنه في يوم العريضة فإن خاف الشهوة لم ينظر
من غير حاجة تحريم المحرم وقوله لا بأس بدله على أنه لا يباح إذا استلقت إلا أنها
كأن أعلم أو كأن أكبر ربه ذلك ولا يحل له أن يمس وجهها ولا كفها وإن كان لا بأس
الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر في بلبس
والحرم قوله عليه السلام من مس كف امرأة ليس منها سبيل وضع على كفها يجرى
القيمة وهذا إذا كانت شابة تشبه أم إذا كانت عجوزا لا تشبه فلا بأس بمسها
فمنها ومن يدعها لعدم خوف الفتنة وقد روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يمس
بعض القبايل التي كان سترتها فيهم وكان يصالح العجايز وعبد الله بن الربيع رضي الله

استأجر عجزا للزينة وكانت تخرجه وتغلى رأسه وكذا إذا كان شحيا أو على نفسه
وعليها لما قلنا فإن كان لا بأس من عليها لا يحل لمصاحفها لما فيه من تعرض الفتنة والصغير
إذا كانت لا تشبه بياض مشها والنظر إليها لعدم خوف الفتنة قال ويحرم
للفاحش إذا أراد أن يحكم عليها وللدشاهدا إذا أراد الشهادة عليها النظر إلى وجهها
وإن خاف أن يشبه في الحاجة إلى أحياء حقوق الناس بواسطة القضاء وأداء الشهادة
ولكن ينبغي أن يقصده أدلة الشهادة والحكم عليها لا قضاء الشهوة تحرر الحرمة
الحرمة وهو قصد القبيح وأما النظر لتحمل الشهادة إذا انتهى قبل بياض ولا يصح أنه
لا يباح لأنه بعد من لا تشبه فلا ضرورة بخلاف حالة الأدلة ومن أراد أن يتزوج
امرأة فلا بأس أن ينظر إليها وإن علم أنه يشبهها لقوله عليه السلام قد أبصرها
فإنه أخرى أن يؤم ببنكها لأن مقصوده إقامة السنة لا قضاء الشهوة ويجوز
للطبيب أن ينظر إلى موضع المهر من المرأة للضرورة وينبغي أن يعلم امرأة تدعوها
لأن نظر الجسد إلى الجسد سهل فإن لم يقدر واستر كل عضو من سوى موضع الكلى
ثم ينظر ويغض بصره ما استطاع لأن ما ثبت بالضرورة يتعدى بقدرها وضار
كنظر الحامضة والخان وكذا يجوز للرجل النظر إلى موضع الاستئذان من الرجل
لأنه مداواة ويجوز للمريض وكذا للمهر إلى الفاحش على ما روي عن أبي يوسف أنه
أما المرأة المرض قال لا ينظر الرجل إلى الرجل إلا جميع هذه الأجزاء سريته ما بين
دكتته لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سريته وكنته ويرى ما دون سريته
حتى يجاوز ركبته وهذا ثبت أن السرية ليست بعورة خلافا لما يقوله الجمهور
والشافعي والركبة عورة خلافا لما يقوله الإمام أبو بكر محمد بن الفضل الكاربي
معتد أيضا للعادة لا لا معتبر بها مع النص عليه وقد روي أبو هريرة عن النبي
عليه السلام أنه قال الركبة من العورة وأدى الحسن بن علي رضي الله عنهما سريته
فقبلها أبو هريرة وقال عليه السلام بحر من خوفه لا سلبتي وإن في ذلك لآية
علما أن الفخذ عورة لأن الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع المحرم
وفي مثله يغلب المحرم وحكم العورة في الركبة أحق منه في الفخذ وفي الفخذ أحق منه
في السرة حتى أن كاشف الركبة ينكر عليه رفق وكاشف الفخذ يفتن عليه وكاشف
السرة يوجب النجس وما يباح النظر للرجل من الرجل يباح المسح لهما فبما لمس
سواهما قال ويجوز للمرأة أن ينظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منها إذا
أمت الشهوة لا يستحى المرأة في النظر إلى ما ليس بعورة كالشباب والقد
وفي كتابنا تحت من أصل أن نظر المرأة إلى الرجل لا يستحى به نظر الرجل إلى محارمه

ولا بأس بما رآه الذهب يجعله حجر الغنى في فقير لا يابغ كالعلم في الثوب فلا يبدل
قال في من لا يابغ بالذهب وتقدر العترة وهذا عند أبي حنيفة وقال محمد
لا بأس بالذهب أيضا وعن أبي يوسف مثل قوله كل منهما له ما ينبغي من السعد
أصيب الله يوم الكلاب فاتخذ انقام فضة فالتفت فامر النبي عليه السلام أن يتخذ
من ذهب ولا يحنف أن الأصل فيه التحريم ولا حاجة للضرورة وقد ذكرت العترة
وهي ما في جني الذهب على التحريم والضرورة فيما روي لم تتدفع في الألف دونه
انتهى قال ويكره أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحديد لأن التحريم
ثبت في حق الذكور وهم اللبس حرام لا بأس بالحرير الحرير ثم يصره سعية في
ويكره الخرافة التي يقال ويصنع بها العرق لا ترفع تحريم ويكره وكذا التي يصنع بها القو
أو يتخطى بها وقد كان عن حاجة الذكور وهو الصحيح وإنما يكون إذا كان عن تكبر
وصاركا للباس في المجلس ولا بأس بأن يربط الرجل في أصبعه أو خاتمه الخيط للحاجة
ويسمى لك الزنم والمزينة وكان ذلك من عادة العرب قال فانهم لا يفتنون
اليوم ان همت بهم كثرها موسى وعقدا التزم وقد روي أن النبي عليه السلام
لم يرفع أصابعه بذلك ولا لم يلبس بوشة لا يرفع يدها عن عاتقه ولا يرفع يدها
ولا وهو التذكير عند النساء **فصل في الوطى والنظر والتمس** قال ولا يحل
أن ينظر الرجل من الأجنبيات الوجه واليدين بقا ولا يبدن من يديهن
إلا ما ظهر منها قال علي وابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر منها الكحل والخاتم والمادون
وهو الوجه والكف كان المادون زينة المذكور مباحها ولا ينبغي أن يترك
أو لوجه ضرورة حاجتها إلى المعاملة مع الرجال إذا أعطاه وعجز ذلك وهذا
عنه لا بأس بالنظر إلى قدمها وعن أبي حنيفة أنه يباح لأن فيه بعض الضرورة وعن
أبي يوسف إن يباح النظر إلى ذراعها أيضا لأنه قد يبدن وأنها عادة قال
كان لا بأس من الشهوة لا ينظر إلى وجهها ولا حاجة لقوله عليه السلام من نظر إلى
امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينيه إلا أن يكون يوم العترة فإن خاف الشهوة لم ينظر
من غير حاجة تحريم من الحر وقوله لا بأس بدله على أنه لا يباح إذا استل في الاستها
كما إذا علم أو كان أكبر رايه ذلك ولا يحل له أن يمس وجهها ولا كفها وإن كان لا بأس
الشهوة لقيام الحر وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر فيه بلوى
والحرم قوله عليه السلام من مس كف امرأة ليس منها سبيل وضع على كفها يوجب
العتبة وهذا إذا كانت شابة تشبه ما إذا كانت عجوزا لا تشبه فلا بأس بها
فمنها ومن يدعها بعدام خوف العترة وقد روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يمس
بعض القبايل التي كان مس منها فيهم وكان يصالح الجارية وعبد الله بن الربيع رضي الله

استأجر عترة التزينة وكانت تخرجه وتغلي رأسه وكذا إذا كان شحنا يا من على نفسه
وعليها لما قلنا فإن كان لا بأس عليها لا يحل مصافحتها لما فيه من تعرض العترة والصغير
إذا كانت لا تشبه يباح مسها والنظر إليها لعدم خوف العترة قال ويجوز
للفاضل إذا أراد أن يحكم عليها وللشاهد إذا أراد الشهادة عليها النظر إلى وجهها
وإن خاف أن يشبه الحاجة إلى أحياء حقوق الناس بواسطة القضاء وأداة الشهادة
ولكن ينبغي أن يقصده أدلة الشهادة أو الحكم عليها لقضاء الشهوة محررهما
الحرم وهو قصد الغيب وما بالنظر لتحمل الشهادة إذا اشتبه قبل يباح ولا يصح أنه
لا بأس به بعد من لا تشبه فلا ضرورة بخلاف حالة الأدلة ومن أراد أن يتزوج
امرأة فلا بأس أن ينظر إليها وإن علم أنه يشبهها لقوله عليه السلام فيه أبصرها
فإنه أحرى أن يؤتم بدنها لأن مقصوده إقامة السنة لا قضاء الشهوة ويجوز
للطبيب أن ينظر إلى موضع المهر من المرأة للضرورة وينبغي أن يعلم امرأة تدركها
لأن نظر الجسد إلى الجسد سهل فإن لم يقدر واستر كل عضو مما سوى موضع الكحل
ثم ينظر ويغض بصم ما استطاع لأنه ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وصار
كنظر الحامضة والخان وكذا يجوز للرجل النظر إلى موضع الاحتقان من الرجل
لأن مداواة ويجوز للمريض وكذا للمعالج الفاضل على ما روي عن أبي يوسف أنه
أما المريض قال وينظر الرجل إلى الرجل لا يجمع بينه وبينه سرية ما بين
هكينة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرة إلى ركبة ويرى ما دون سرة
حتى يجاوز ركبة وهذا ثبت أن السرة ليست بعورة خلافا لما يقوله أجهمة
والشافعي والركبة عورة خلافا لما يقوله الإمام أبو بكر محمد بن الفضل الكاربي
معتمد أيضا العادة لا تعتبر بها مع الغرض جله وقد روي أبو هريرة عن النبي
عليه السلام أنه قال الركبة من العورة وأدى الحسن بن علي رضي الله عنهما عنهما
فبينهما أبو هريرة وقال عليه السلام بمحمد بن جعفر بن عبد الله بن سليمان بن عبد الله
عليه السلام أن الفخذ عورة لأن الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع المحرم
وفي مثله يغلب الحرمة وحكم العورة في الركبة أحق منه في الفخذ وفي الفخذ أحق منه
في السرة حتى أن كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعق عليه وكاشف
السرة يوبد باللعن وما يباح النظر للرجل من الرجل يباح للمس لا يباح فيها يمس
سواء قال ويجوز للمرأة أن ينظر من الرجل إلى الرجل لا ينظر الرجل إليه منه إذا
أمنت الشهوة لاستحقاق الرجل والمرأة في النظر إلى ما ليس بعورة كالتياب والذوق
وفي كتابنا حتى من أصل أن النظر للمرأة إلى الرجل لا يوجب بمنزلة نظر الرجل إلى المرأة

لأن النظر إلى خلق الجنس اعطى فكان في قلبها شهوة وأكبرها أنها تشتهي وشكت
في ذلك بسبق لها أن تغضبه هو ولو كان الناظر هو الرجل بها وهو بعد الضمير
وهذا إشارة إلى التحريم وجه الفرق أن الشئ عليه غالب وهو كالمحقق عيناً
فإذا اشتبه الرجل بك تشبهت به في الجاهلين ولا كذلك إذا اشتبهت المرأة
الشئ غير موجود في جاحد حقيقة واعتباراً فكانت من جانب واحد المحقق من الجانب
في الافتقار إلى المحرم اقرب من التحقيق في جانب واحد فلو نظرت المرأة من المرأة إلى
الرجل أن ينظر إليه من الرجل لوجود الجاهل وانعدام الشئ كما لا ينظر الرجل إلى
وكذا الضرورة فتجسس على الاحتكاك فيما بينهما من حيث حقيقة أن نظر المرأة إلى المرأة
تنظر الرجل إلى محرمه تنظره إلى الرجل لأن الرجل لا يتجسس إلا زيادة الاحتكاك
للاستغناء بهما لعلها وليا صريحاً قال وينظر الرجل من المرأة التي تحل وتحرر إلى
وهذا إطلاق في النظر ليس بمبدعاً عن شهوة وغير شهوة وإنما صريح في فعله لعلها
عوض بصره لعلها من ذلك وأما ذلك لأن ما فوقه للنسب الميسر والفتيان مباح
أو لا لا لولي إلا ما لا ولي في ذلك ينظر كل واحد منهما إلى غيره صاحب لقوله عليه السلام
إذا في أحدكم أهله فليستر ما استطاع ولا يجوز أن يجرد العورة لئلا يبور وجه النساء
لو روي ذلك في تركه من غير جسد معتاداً بقوله لا ولي أن ينظر لكونه إباحة فيحصل منه
المدة قال وينظر الرجل من زوجته إلى الوجه والراية والصدور والساقين
والعصدين فلا ينظر إلى ظهرها وبطنها وعقدها والأصل فيه قوله تعالى ولا يبدن زينتهن
الأيضاً منهن والمراة ما علم موافق الزينة وهو ما ذكر في الكتاب وينظر في ذلك الاستعداد
والأذن والعين والقدم لا كذلك في موضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والخصية لأنها
ليست بموافقة الزينة ولا بالبعض بل هي كلها البعض من غير استبداد واحتشام والموافق
جهاً في ثياب حشمتها عادة فلو حرمت النظر إلى هذا الوضوح أدى إلى الجرح وكذا الوجه يتبدل
للحرمة الموقوفة فقل ما يشتهي هذه وما وراءها لا تشك في عادة الحر من لا يحرم النساء
بغيره وبينها تلك التباين بين كان أو بين كل الرضا والمصاهرة لوجود العينين بين
وسواء كانا لمصاهرة فيكاح أو سماع في الوضوح لما بينهما في ذلك ما بين أن يمتص
جاء أن ينظر إليه من التحقيق الحاشية لذلك في المسافة وذلك الشئ المحرمه في قوله
الاجنبية وكما يجب إباحة المسرة وإباحة النظر لأن الشئ مستحاضة إلا إذا كان يحجب
عليها وعلى نفسه الشئ فحينئذ لا ينظر ولا يشترط لعلها السلام العينان تزيان وترا
النظر والبدان تزيان وزناهما البشعر حرمة الزنا في ذلك الحرام اعطى تحصيل
باس بالخلق والمسافة بين لقوله عليه السلام لا تباين المرأة فوق ثيابها ولا يباينها

وسمعان وجهها أو ذرعها وقوله عليه السلام إلا لا يغفلون رجل بأمرأة ليس منها يسئل
واللهما الشيطان والمراة إذا لم يكن محرمها فإن احتياجه إلى الركاب لا يزال فلها ما بين يديها
وإذا وثبها أو أخذ ظهرها وبطنها دون ما تحتها إذا امتن الشئ فإن حاضها على نفسها ولو
تبعها أو طنا أو سكا فيجب ذلك ليعجزه ثم إن سكتها الركوب بنفسها تنسحب عن ذلك اتصالاً
وإن لم يكن سكتها يتكلم بالثياب كيلاً يبيد حرارة عضوها وإن لم يجد الثياب دفع الشئ
عن قلبه بقدر ما كان قال وينظر الرجل من مملوكة غيره إلى ما يحرمه إن ينظر منه إلى ما
محارمة منها يخرج مخرج مملوكتها وتخدم أضيافاً وهي في ثياب مهنها فصار لها حاج
البيت في حق الإباحة كحال المرأة داخله في حق محارم الألقاب وكان غير حتى بعد إذا
راعي جارية متعفة علاها بالبدنة وقال القائل عنك الحمار ياد فارتشش بهن بالحرارة رجل
النظر إلى بطنها ونظره خلفها لما يقوله بحديث من مسائل نه يباح لعلها ما دون السرة إلى
الركبة لأنه لا ضرورة في الحمار رجل وفي لعلها الشئ فيمن وكما لها في الأمد ولعلها الملك
تتقسط المديرة والمكاتبه وأم الولد لتحقيق الحاشية والمسحاة كاللها تدرعها في
عما عارف وأما الخلق بها والمسافة فتعقيل يباح كما في الحمار وقد قيل لا يباح
الضرورة وفي الركاب والامرأة الحرة بعد في الأصل الضرورة فيمن وفي ذوات الحمار
بحر الحاجة قال ولا بأس أن يمسك الحمار إذا أراد المشراة وإن طاف في شئ كذا ذكر
في المختصر وأطلق أيضاً في الجامع الصغير لم يفصل قال في شئنا منهم ما يباح
النظر في حاله وأما شئ للضرورة في يباح المسرة الشئ وكان أكبر دليل ذلك
منع استمتاع وفي غيرها لثأر يباح النظر والمسرة لعدم الشئ قال وإذا
حاضت المرأة لم تفرج من أزار واحد ومعناه بلغت وهذا الما بين أن الظهر والبطن منها
عورة وعن يمينها إذا كانت تشتهي ويباح مثلها في حق الباطنة من أزار واحد
الاستهانة قال في المختصر في النظر إلى الاجنبية كالعمل لقوله عائشة رضي الله عنها
الحصى مثله فلا يبيع ما كان حرماً ما قبله ولا يبيع ما كان حرماً ولا يبيع ما كان حرماً
وكذا المختص في الرجم من الأفعال لأنه في فاسق والحاصل أنه يجوز بيعه بحكمه كما
المزلة بعد الطفل الصغير مستثنى بالبقية قال لا يجوز للمملوك أن ينظر من ستر
الأنثى ما يحرم للاجنبية النظر إليه منها وقال مالك هو الحمار وهو أحد موقوف النساء
لقوله تعالى أو ما ملكن بيمانين ولا حاجة متحققه لوجهه عليها من غير استئذان
ولما أنه قد عجزهم ولا روج والشئ متحققه لحوار الطاح في الحرة والحاجة
لا يعمل طاح البيت ولما لا يتعدى ما قال في جسد حريم والحسن وغيرهما لا يركب
سورة التوراة فلا يباين دون الكوفة لئلا يباين من غير ثيابها ولا يباينها

صلى الله عليه وسلم

الاباء نهال عليه السلام عن الغرض من الحرة الاباء نهال وقال لولم امة لولم امة نهال
 شئت وكان الوطى حق الحرة فضا للشوق وتحصلا للولد ولهذا تخير في الحرة والعتة
 ولا حق للمرة في الوطى فلهذا لا ينقض حق الحرة بغير اذنها ويستبد به المولى ولو كانت تحت
 امة غير ممتدة كنهان في النكاح **فصل في الممتدة وغيره** قال ومن اشترى حرة
 فانه لا يقرها ولا يسلها ولا يبيعها ولا ينظر اليها في بيتها حتى يبيها او لا يصلح
 قوله عليه السلام في سبائك الرطاس الا نوطا له الحرة حتى تصنع حملها ولا الحرة حتى
 يستبين من بطنها فلو وجد الاستبراء على المولى ولو كان السبب في المية وهو استحد
 الملك والبيدة هو الموجود في مورد النضر وهذا ان الحكمة فيه للفرق بين راة الحرة
 صبية الملباة الحرة من غير اختلاف والاشياء من الاستبراء وذلك عند حقيقة النكاح
 بما يحترم وهو ان يكون الولد ثابت النسب ويحسب المشتري على البائع لان العلة
 الحقيقية ارادة الوطى والمشتري هو الذي يريد دون البائع فيجوز عليه عزان ارادة
 امر سبط فذا الحكم عاد ليلها وهو التمكن من الوطى والتكليف انما يثبت بالملك واليد
 فان نصب سبطا او ادركه حكم عليه تسمية فكان السبب استحداث ملكا القيمة التوكيد
 باليد وقدر الحكم ليس سبب الملك كاشرا والهيبة والوصية والميراث والحال
 والكفاية وغير ذلك وكذلك يجب على المشتري من مال الصبي ومن المارة والمملوك ومن
 يحل له وطئها وكذا اذا كانت المسترة بكرا لم توطأ لمحقق السبب وادارة الاحكام على
 الاستبراء وذا الحكم لبطونها فيعتبر تحقق السبب عند توطئ النكاح وكذا لا يجزى
 بالحبيضة التي حاضها بعد الشراء او غيره من اسباب الملك قبل القبض ولا بالولادة التي
 بعدها قبل القبض خلافا لما في يوسف لان السبب احداث الملك واليد والحكم في
 السبب كذا لا يجزى بالحصول قبل الاجازة في بيع العضوية وان كانت في المشتري
 ولا بالحصول بعد القبض في الشراء العاقد قبل ان يشترى بها فراه حجة لما قلنا
 ويجوز جارية المشتري فيها شقص فاشترى الباقي لان السبب قد تم الا ان الحكم
 يضاف الى تمام العلة ويجزى بالحبيضة التي حاضتها بعد القبض وهي حبيضة
 او مكاتبة بان كانتا بعد الشراء ثم اسلمت الى حبيضة لوجوب مكاتبة لوجودها
 بعد السبب وهو استحداث الملك واليد اذ هو مقتضى المحل والحكمة المانع
 كما في حالة الحوض ولا يجزى الاستبراء اذ ارجعت الى بقره او ردت للمصونة والتم
 او كذا الموهوبة لانعدام السبب وهو استحداث الملك واليد وهو متعين فاذ
 الحكم عليه وجودا وعدما ولها نظائر كثيرة كتبناها في كتابنا في النكاح وادانته
 وجوب الاستبراء وحرم الوطى حرم الدواعي لا قضائها اليه او لاعتقالاته وتوهمها في

في غير الملك لانه لو ظهر بها قبل المصير دعوى الشراء على ما يتناول الاستبراء
 في الحامل بوضع الحمل لا يورثها وفي دواب الاستبراء لا يورثها لانه اقيم في حق مقام الحوض كلف
 المعتدة واذ اخصت في اثنائه بطل الاستبراء بالامانة للعدو على الاصل قبل حصول
 المقصود بالبدل كما في العدة وان ارتفع حيزها تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل
 وقع عليها وليس فيه بعد في ظاهر الرواية وفي بيتين يترن اوتلاية وعن محمد بن
 اشهر وعشر وعنه شهران وخمسة لاعتبار اربعة الشرة او الامانة في الوفاة وعن زفر
 سنان وهو رواية عن ابن حنيفة ولا بأس بالاحتياط لاسقاط الاستبراء عند ما يبي
 خلافا للحدود وقد ذكرنا الوجهين في الشفعة والمأخوذ قول ابو يوسف فيما اذا علم ان الياء
 لم يقرها في طهرها ذلك قول محمد بن اذ ان يقر بها والحيلة ان الله تكن تحت الشرة حرة
 ان تزوجها قبل الشراء ثم يشترى بها ولو كانت فالحيلة ان يزوجه البائع قبل الشراء
 والمشتري قبل القبض من ثوبين ثم يشترى بها ويقضها او يقضها ثم يطلق الزوج
 لان عند وجود السبب هو استحداث الملك بالقبض ان لم يكن فالحيلة ان لا يجب
 الاستبراء وان جعل بعد ذلك لان العبرة بان وجود السبب ان كانت معتدة العبر
 قال ولا يقر بها المظاهرة ولا ينسب اليها قبل القبض ولا يقر بها بشئ حتى يكفر بها لا
 حرم الوطى الى ان يكفر حررا او مملوكا لافساد الملة لان المملوك سبب الحرام حرام كما
 الاعساف وله حرام وفي المنكحة اذا وطئت بشبهة بخله في حالة الحيض والصوم
 الحيض يندس طهرها والصوم معتد شدة افراضا واكثر العرف لا ينفذ في المسح عنها بعض
 الحرج ولا كذلك ما عداها لقصور مددها ووقع ان المهر عليها السلام كان
 وهو صام ويصام نساء ومن حيضه في سبب من له امتان اختان فقتلهما يشوق
 فانه لا يباع واحدة منهما ولا يبيعها ولا يمسها بشئ ولا ينظر اليها في بيتها حتى
 ملك فزوجها في غير ذلك او نكاح او نكاحا او نكاحا او نكاحا او نكاحا او نكاحا او نكاحا
 لا يجوز وطئها لاطلاق قوله تعالى وان يتبعوا بين الاخنتين ولا تعار من بقوله تعالى
 او ما سكتت بهما من لان الترجيح للحرم وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواعي طلاق
 المصونة لانه الوطى في النظر عما سكتتاه من قبل فاذ قبلتهما فكانا وطئهما ليس
 ان يباع احدتهما ولا ان ياتي بالدواعي فيها فكذا اذا قبلتهما وكذا اذا استبراء
 او نظر الى وجهها بشئ لما بينا الا ان يملك في غير ذلك او نكاح او نكاح او نكاح او نكاح
 لانه لا يقر عليها في غير المهر مع ما وقوله ملك اذ يملك ملك يملك يملك يملك
 بشاير ما سببه يمس او غيره وتلك الشفعة فيه كملها لان الوطى حرمة وكذا
 اعتاق البعض من احبها كاعتاق لها وكذا النكاح كاعتاقه هذا الشئ حرمة الوطى

بذلك كله ومن احدهما واجارتهما وتدبيرها لا يحل ولا يجوز بها عن كمال
وقوله لو كان احدهما مملوكا او كانا مملوكين لم يكن بينهما كفاة سدا لبياح
وطي لا يخرجهما الا بدخول الزوج بها فيه لا يوجب العدة عليها والعدة كالصحيح
في التخيير ولو وطئ احد بهما حل له وطئ الموطوءة دون الاخرى لانه يصح ما عاين وطئ
الاخرى لا يوطئ الموطوءة وكل امرئ لا يجوز الجمع بينهما فكذلك لا يوطئ الاخرى
قال وبكره ان يفتل الرجل فم الرجل ويده او شيئا منه ويعانقه وذلك الطي او يبي
ان هذا قول ابي حنيفة ومعه وقال ابو يوسف لا بأس بالقبول والمعاينة لما روي ان
النبي عليه السلام عاتق جعفر اخن قدم من الحبشة وقبيل بين عينيه ولهما ما روي
ان عليه السلام نهى عن الكا معوه هي المعاينة وعن المكاحمة وهي التقبيل وما روي
عن ما قبل التخيير قالوا الخلاف في المعاينة في ازا واحد اما اذا كان عليه قبض او جبهة
لا بأس به بالجمع وهو الصحيح قال فلا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال
السلام من صاغ اخاه وخله بدع تنازعت ذنوبه **فصل في البيع** ولا بأس ببيع
وبكره بيع العدة وقال الشافعي يجوز بيع السرفين ايضا لانه يخر العين فتاب العدة
وحل الميتة قبل الذبايح ولنا انه مستفيع به لانه يلقى في الارض لاستكثار الربيع
فكان مالا والمحل للبيع بخلاف العدة لانه ينتفع به بخلاف ما بالربيع يجوز بيع
المخلوط هو المروي عن محمد وهو الصحيح وكذا يجوز الاستقاع بالمخلوط لا يغير المخلوط
الصحيح والمخلوط بمنزلة من يبيعها لطفه النجاسة ومن علم بجارية انها لرجل فزاد في بيعها
وقال وكل من صاغها يبيعها فانه يسهل ان يبتاعها ويوطئها لانه اخبر بغير صحيح لا يبيع
له وقوله الواحد في المعاملات مقبول على اي وصف كان لما روي عن ابي حنيفة وكذا اذا قال
اشترى بتمانة او وهبها لي او تصدق بها على ما قلنا وهذا اذا كان ثقتا وكذا اذا كان
غير ثقة واكثر دية انه صادق لان عدالة المخير في المعاملات غير لازمة الحاجة على ما
مروا ان كانا كبريا يباعان بثلثمائة ان يبيع من شيء من ثلثة اكر الراي مقام
البين وكذا اذا لم يعلم انها لفلان ولكن اخبره صاحب اليد انها لفلان وانه وثقة
واستأجرها منه والمخبر ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة يثبت كبر الراي لان اخباره
في حقه وان لم يخبر صاحب اليد بشي فان كان عمرها للاول لم يثبت بها حق يعلم انتقا
الى ذلك الثاني لان مالا يول دليل ملكه وان كان لا يعرف ذلك له ان يثبت بها وان
كان ذوا اليد فاسق لان يد الفاسق دليل الملك في حق الفاسق والعكس والعكس
معارض ولا معتبر بأكبر الراي عند وجود دليل الظاهر ان مثله لا يملك مثل ذلك
فحينئذ يستحب ان يثبت به ومع ذلك لو اشترى بها رجلا يكون في بيعه منه كمال

لاعتقاد الله ليل الشري فان كان مملوكا ما به بعد اقامة له يقبلها ولم يشترها حتى يسل
لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك فيه لعينه فان اخبره ان مولا اذن له وهو ثقة
قبل ذلك لم يكن ثقة يثبت كبر الراي وان لم يكن له راي يشترها لتمام الخبر فلا يثبت
دليل ولو ان امرأة اخبرها ثقة انها زوجها الغائب عنها مات او طلقها تارة او كان غير
ثقة وانها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا يدري ان كتابه ام لا الا ان اكبر ما يثبت
يعني بعد العدة فلا بأس بان تعتد ثم تزوج لانه القاطع طارئ بلا منازع وكذا لو
قالت لرجل طلقني زوجي واقضت عدي فلا بأس ان يزوجها وكذا اذا قال طلقني
الثلاث واقضت عدي وتزوجت بزوج آخر وطلقي ثم طلقني واقضت عدي
فلا بأس بان يزوجها الزوج الاول وكذا لو قالت جارية كنت امة لفلان فاعتقني
لان القاطع طارئ ولو اخبرها بخبر ان لصلها كاح كان فاسدا او كاح الزوج حين
تزوجها من تدا او اخبرها من الرضاة لم يقبل قولها حتى تشهد بذلك رجلان او رجل
وامرأتان وكذا اذا اخبره بخبر ان تزوجها وهي مندة او اخبرها من الرضاة لم يزوج
باختها واربع سواها حتى تشهد بذلك عدلان لانه لا يثبت بها مقام من ولا يقيم على
العقد يدل على صحة وانكار رضائه فثبت المنازع بالظاهر بخلاف ما اذا كانت
المكوك صغيرة فاخبر الزوج انها ارتفعت من امة او اخته حيث يقبل قولها لو لم يكن
فيه لان القاطع طارئ ولا يقدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافتر
وعلى هذا الحرف يدور الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تغير من نفسها في يد رجل يبي
انها له فلما كبرت لغيره جارية يلد آخر فقالت انا مملوكة اصل ببيعها ان يزوجها
لتحقق المنازع وهو ذوا اليد بخلاف ما تقدم قال واذا باع المسلم حرا او عتق
ثمتها وعليه دين فانه يكره لصاحب الدين ان يأخذ منه وان كان البائع نصيبا فلا
باس به والفرقان البيع في الوجه الاول قد بطل ان الحرة ليس بمال مستقر في حق
المسلم يبقى الثمن على مال المشتري فلا يحل اخذه من البائع وفي الوجه الثاني صحيح
لان ما ان مستقر في حق الذي يملكه البائع فيحل له اخذه منه قال وبكره الاستحسان
فما فاتت الادمين والبايع اذا كان ذلك في بلد يضر الاستحسان باهله وكذا
التلفي فاما اذا كان لا يضر فلا بأس به ولا يصل فيه قوله عليه السلام الجالب بصره
والمحرم لمعونه ولا ينعاق به حق العامة وفي الاستناع عن البيع ابطال الحق
وتصحيح الامر عليهم فبكره ان كان يضر به ذلك بان كانت البلد صغيرة فبطل
ما اذا لم يضر بان كان المصير كبر لانه باس ككسر من ضره بغيره وكذا لك الشفع
على هذا التفصيل لان النبي عليه السلام نهى عن تلقى الجليد وعن تلقى الركبان قالوا

وهاهنا نفس المجد وتزيينه بما الذهب وقد كثر ما من قبل قال ولا بأس بان يذكر في
 الدنيا المسجد الحرام وقال الشافعي رحمه الله يكره ذلك وقال مالك يكره في كل مسجد للفتنة
 قوله تعالى اما المتكبرون نجس فلا يقرى المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان كان لا يخلو
 عن جبانة لا يفسد يغتسل الا في حوائجها والنجس ينجس المسجد وهذا اجمع مالك والعلل
 بالنجاسه فتنظف المساجد كلها والشافعي والشافعي عليه السلام انزل في ذلك
 في مسجد وهم كاهن ولا في البيت لعقده فلا يردى الى تلويح المسجد والوجه في
 على الحضور استيلاء واستعلاء او طائفة من عراة كانت عامتهم في الجاهلية قال
 ويكره استعمال الخصال لان الرتبة في استعمالهم حلت الناس على الصنيع وهو مشقة
 قال ولا بأس بخصاء البهائم وانما لا يجرى الخيل في الاول من سنة البهيمه والناس
 وقد سمع ان النبي لم يركب البغلة فلو كان هذا الفعل حراما لما ركبه لما من فتح باب
 ولا بأس بعبادة اليهود والنصارى لانه نوع من تقديسهم وما نهى الله عن ذلك وصح ان
 علم عامه في يارسين عواره قال لا يكره ان يقول الرجل دعاء اسالك بمكة العزيم
 والمسئلة بما رثا من هذه وسقعد العزيم ولا يكره في كراهية الثانية من العزيم وكذا
 الاولي لانه يؤمنهم بغيره بالعرش وهو محدث والله تعالى جميع صفاته قديم وعزاي
 يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقهاء ابو الميثم لما نقل عن النبي عليه السلام في كان
 من دعائه اللهم في اسالك بمكة العزيم من عرشك ومن عرشك من كتابك وباسك
 الاعظم ومن كتابك الباطل وكلما ثلثا الثانية وكذا نقل هذا خبر واحد وكان الاحتياط
 الا مشاع ويكره ان يقول الرجل في دعائه في فلان او يجتنب ان يثقل ذلك وسلك لانه
 لاحق الخلق على الخلق قال ويكره اللعب بالشرط والشرط والشرط والشرط وكل
 فهو لان قام بها فاليس حرام بالشرط وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر فهو عيب وهو
 وقال عليه السلام المؤمن باطل الا بالثلاث فادب لغزبه ومناضلة عن قومه
 مع اهله وقال بعض الناس يباح اللعب بالشرط لما فيه من تشجيع الخوطة وتذكير
 قدام وهو محقق عن الشافعي ولسا قوله عليه السلام من لعب بالشرط والشرط
 فكما غش فيه فيم الخنزير في نوع لعب يصدر عن كراهية وعن الجمع والجماعات
 فيكون من ما قوله عليه السلام ما الهكم عن كراهية فهو ليس شران قاسم في سقط
 عدالتهم وان لم يقامر لا يسقط لانه متاول فيه وكراهية ابو يوسف ومحمد بن سليمان
 عذرا هو وليرى ابو حنيفة باتباعه ليشهد لهم على ما فهم فيه قال ولا بأس بقبول
 هدية العبد الناصر واجابة دعويته واستغارة دابته ويكره كسوة النبي وهدية
 الداء هو والدنا في هذا استحسن ان وفي القياس لا ذلك باطل لانه يتبع ما العبد

ليس من اهله وجه الاستحسان انه عليه السلام قبل هجرة سليمان رضى الله عنه حين كان
 وقيل هدية بريبة رضى الله عنها وكانت مكاتبه واجاب رخط من الصحابة
 ابي اسيد وكان عبدا وان في من الاشياء ضرورة لا يجد الناصر يتا منها ومن ذلك
 شيئا يملك ما هو من ضرورة ولا ضرورة في الكسوة واهل الدار الله فبق على
 القياس قال ومن كان في يد لفيطة لا يملكه فانه يبيع بقبضه الهبة والصدق
 له واصل هذا ان الضم على الصغار انواع ثلاثة نوع هو من باب الولاية لا يملكه
 الامن وهو ولي كالاسكاح والمزا والبيع لا سوال الفقيه لان الولي هو الذي قام مقام
 باقائه الشرع ونوع آخر ما كان من ضرورة حال الصغار وهو مثل ما يملك للصغير منه
 وبيعه واجارة الاطراف وذلك جائز من ماله وينفق عليه كالمخ والم والم والم
 اذا كان في حجرهم واذا ملك هو كذا هذا النوع فالولي واليه الا انه لا يشترط
 في حق الولي ان يكون الصبي في حجره ولو باع ثالث ما هو يقع تحت قبول الهبة
 والصدقة والقبض فهذا يملكه للمنتقط والوجه والم والصبي ينسبه اذا كان يعقله
 لان اللابيق الحكمة فتح باب مثله نظرا للصبي يملك بالعقل والولاية والوجه وطار
 بمنزلة الاتفاق قال ولا يبيع للمنتقط ان يوجره ويجوز الملام ان يوجر بها
 اذا كان في حجرها ويجوز للمم لان الملام يملك ثلاث مائة باسخدامه ولا ذلك
 المنتقط والم ولواجر الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل
 لا يعتمد لك شخص تعافى في المحي وهو نظير العبد المجور او امر نفسه وقد
 قال ويكره ان يجعل الرجل في عتقه عتقه الدابة وهو الطوق الحديد الذي
 من ان يترك راسه وهو متاخر بين الظلمة لا ينفق باهل النار يكره كراهية
 بالنار ويكره ان يقيده لانه سنة المسلمين في السفن واهل الدعة فلا يكره في
 خرا من البقرة وصيانة لاله قال ولا بأس بالحقيقة يريد المداومة ان الله
 ساح بالاجماع وقد ورد بالاحسان الحديث ولا فرق بين الرجال والنساء الا في
 ان يستعمل المحرم كالمحرم وان الاستحسان المحرم حرام قال ولا بأس بزوج
 القاص لا عليه السلام بعشمتاب بن اسيد لي مكة وفرض له وبعث عليا رضى الله
 الى العز وفرض له ولا يجوز بغير المسلمين فيكون تقتصر ما هو وعوال
 بيت المال وهذا لان الجسد ما سباب الشفعة كافي الوصي والمضاربه اسافر
 بما بالمضاربة وهذا فيما يكون كفاية فان كان شرطاً فهو حرام لا يستحب
 الطاعة اذا القضا طاعة بل هو فضله في الناحية فان كان فقيرا ولا فضل بل
 الواجب الاخذ لانه لا يمكنه اذ القضا الاية اذا الاستعمال بالكتب يتقوى

عليه السلام يزوج القاص

اقاموا وان كان غنيا فاقطعوا له ما قتل ولا متاعا ما قتل بقا بيت المال وقيل اقطعوا
الاصح شيئا لا غصا عن الهوان ونظر المني بولي بعد من الحمايين لانه اذا قطع
وامانا لغير راعا دته ترضى وتقايد على انه بقدر الكفاية وقد جرى التسمي طاعة
في اول السنة لان الخراج يوزن في اول السنة وهو يعطى منه وفي ما شا الخراج يوزن
في اخر السنة وللأحد من الخراج خراج السنة الماضية هو الصحيح ولو استوفى في
وزن سنة وحزب قبل استكمالها قبل مواعيد الاختلاف معروف في نفقة المرأة اذا مات
في السنة بعد استيفاء النفقة السنة والاصح ان يحل له ذلك ولا بأس ان يسافر
الامة وام الولد بعزمهم لانه الاجابات في حق الاما فيما يرجع الي النظر وليس بمنزلة الخدم
على ما ذكرنا من قبل وام الولد امانة لقيام الملك فيها وان امتنع ببيعها **كتاب احياء**
المروات قال الموات سالا يفتق به من الاراضى لا تقطع الماعنه او الغيلة الملقية او ما
اشبه ذلك مما يمتنع الزراع سمي بذلك لبطولان الا ينقطع به قال فان كان منها
عادر يلا ملك له او كان مملوكا في الاسلام يعرف له مالك بعينه وهو بعينه من القرية
كان او قفا انسان من ارضي العام مصلح لا يسمع فيه فهو موات قال من خفا عنه
هكذا ذكر القنوري ومعنى المعادي ما قدم خرابه والمراد من قوله انه يشترط ان لا يكون
مملوكا المسلم لو دعي مع انقطاع الارض تعلق بها لتكون ميتة مطلقا فالمراد من قوله
المسلم لو دعي في موات او اود المراد من ذلك ان يكون جماعة المسلمين ولو ظهر له مالك
يرد عليه ويضمن المزارع يفتقنها والبعد عن القرية عما قال شرطه ابو يوسف فلو ان
الظاهر ان ما يكون قرية من القرية لا تقطع ارتفاق اهلها عند قبيل الحارثية محمد
لغير انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة وان كان قرية من القرية كذا ذكره الاما
المعروف بخلافه زاده وشي الامه الشري اعتمد على ما اختاره ابو يوسف ثم من احياء
بان ان الامام ملكه وان احياء غيره اذا الامام لم يملكه عند ابي حنيفة وقال ملكه لقوله
عليه السلام من احيى ارضا ميتة فهي له لا مال صلاح سقت يد اليه فيملكه كما في الخطب
والصيد ولا يبي حنيفة قوله عليه السلام ليس المراد الاما طاب نفس امه به وما روياه
انه ان لعقوة لا نصب للشرع ولا منعه لوصوله الي يد المسلمين بايحاء الخيل والركاب
فليس لاحد ان يخوض بدون ان الامام كما في سائر القناني ويجب فيه الصلابة ابتداء
توطيع الخراج على المسلم لا يجوز الا اذا استقام بما الخراج لانه حينئذ يكون اقرار الخراج
على اعتبار الما فلو احياءها ثم تركها فزعموا غيرهم فقد قيل الثاني ان الحق به لان الاول ملك
استغلا له لا رقبته فاذا تركها كان الثاني الحق بها والاصح ان الاول ان ينعم بها من الثاني
لانه ملكها بالاصح اما نطق الحديث اذا اضافة فيه يلزم التملك وملكه لا يزول

بالترك

ومن احيى ارضا ميتة ثم احاط الاحياء بها الا ببيعة من ربيعة نزع النفاذ في محمد
ان طريق الاول لا الرضا لبيعة ليعينها النظر فو قصد اربع ابطال حقيقة ملكه
الذي بالاصح كما يملكه المسلم لان الاحياء سبب الملك لا ان عند ابي حنيفة اذن الامام
من شرطه فيستويان فيه كما في سائر اسباب الملك حتى الاستيلاء على اصلها ومن حمله
ولم يبرها ثلث سنين اخذها الامام ودهم ليل العزة من الدفع كان الاول وليعمرها
تفضل النفقة للمسلمين من حيث العشر والخراج فاذا لم يحصل بدفع العشر تحصيل
للعقود ولان العشر ليس باحياء لملكه لان احياء انا هو العارة والخير للاعلاء
سمى لانه لم يبق ليعلم موضع الاحياء بحوله او يعلمه يخرجهم عن احياءه فيقول من يملك
كان هو الصحيح والما شرط تركه ثلث سنين لقوله عمر بن الخطاب ليس يخرج بعد ثلث
سنين حق ولا اذا اعله لابد من زمان يرجع فيه ليل ما يرجع فقد رنا ثلث سنين
لانه ما دونها من الساعات والايام والشهور لا تفي بذلك واذا لم يحضر بعدا نقصانها
فالظاهر انه تركها لولا هذا كله ديانة فاما اذا احياء غيره قبل مضي هذه المدة ملكها
لحقق احياءه بعد الاول وصار كالا سبام فانه يكره ولو فعل غير ذلك العقدة يخرج
يكون بغير محرم في غرض حوله اعضا ناياسة او تقي الارض من افرق ما فيها من الشوك او
حصد ما فيها من الحشيش او الشوك وجعلها حلقا وجعلها تراسع عليها من غير ان تم السبا
ليسمع الناس من الدخول او حفر من يزد راعا او ذراعين وفي غير ذلك من الخبز وكذا راعا
سقاها فزعموا انه احياء ولو فعل احدها يكون بغيرها ولو خفر راعا ولم يسترها بين
بغيرها وان سقاها مع حفرا لها ركان احياءا لوجوب الفعلين ولو خولها وسترها بحت
بعض الما يكون احياءا من جملة السبا وكذا اذا بد ما قال في احياء احياءا ماق
من العاصم يترك من راعا هذا للقرية ومطرحا لخصا بدهم لتحقيق احيائهم اليها حقيقة
او دليلا على ما بيناه فلا يكون مواتا لتعلق حفرهم بها بمنزلة الطريق والنهر وعلى هذا
قالوا لا يجوز ان يقطع الامام مالا على المسلمين بعد كالمخ والمال الذي يستحق الناس
منها لما ذكرنا قال ومن حفر بها في بيرة فله حرمها ومعناه ان احفر في ارض موات
ما دون الامام عنده او يادنه وبغير اذنه عند حفرها لا حفر احياءا لان كانت للعطف
اربعون ذراعا لقوله عليه السلام من حفر بها فله ما حولها اربعون ذراعا عطنا لما شئت
ثم قيل لا يربو من كل الحمايت والصحيح انه من كل جانب لان الاراضى مخرقة ويحتمل
المال ما حفر دونها واذا كانت للناضح في راعا ودرعا وهذا عند ابي حنيفة
اربعون ذراعا هسما قوله عليه السلام حرم العيون خمسماية ذراع ومن سار العطن
اربعون ذراعا ومن سار الما حرم ستون ذراعا ولا قد يحتاج في بيان سائر دابة
للاستقفا وقد يطول الرشا ومن العطن لا يستقامه بين فقلت الحاجة فلا بد من
الثبات ولسه ما روي من فضل العام المنفق على قوله والعلم به اوله عند من
الماضى مختلف في قوله والعلم به لان القياس باي استحقاق المحرم لا بجملة من وضع
الحفر والاستحقاق به فبقيا اتفق عليه الحديثان تركها وفيما تعارض حفظا ولا

كذا هل النهر ينمو عنه ارضهم او لم ينمو له حق فاقول لهم ولا ضرورة ولا نالوا بجماله
 ذلك لا تنقطع منفعة الشرب والرايح للماء الحار في الاواني وانه صار مملوكا له بالاجل
 وانقطع حق غيره عنه كما في الصبيد المأخوذ الا انه بقيت فيه شبهة الشراكة نظر الى ذلك
 وهو ما روينا حتى لو سرق انسان في موضع يعز وجهه وهو يساوي نصبا بالماء يقطع
 ولو كان البئر والعين او الحوض او النهر ملك لرجله ان يمنع من رعايته الشفعة من الحق
 في ملكه اذا كان يبيد ما اقر بحد هذا الماء في غير ملك احد وان كان لا يبيد بقا الضاحب
 النهر اما ان يقطع الشفعة او تركه باخر بنفسه بشرط ان لا يكثر صغته وهذا الحق والحق
 فعيل ما قاله صحيح فيما اذا احتقرها ارض مملوكة له اما اذا احتقرها في ارض موات
 ليس لمان يمينه ان الموات كان مشتركاً والحق لا يحاق مشترك فلا يقطع الشراكة في الشفعة
 ولو منع عنه ذلك وهو يخاف على نفسه وظهور العطش له ان يقا له المصلحة لانه قد
 انكسر منع حقه وهو الشفعة والماء ليس مباحا عن مملوك بخلاف الماء الحار في الاواني
 بغير المصلحة لانه قد ملكه وكذا الطعام عند اصابة الخصية وقيل في البئر وهو الاول
 ان يقا له بغير مباح بعضا لانه اربك حصصه فقام ذلك مقام التعزير والشفعة اذا كان
 ياتي على الماء كله بان كان جارا وصغيرا او جارا من الاول والمواشكة ينقطع الماء
 بشرط ما قيل لا يمنع من ان لا يولد ما في كل وقت فصار كالمباور وهو سبيل في قبة
 الشرب وقيل له ان يمنع اعتبارا بسبق المزارع والمباور والجامع تقويت حقه ولهم
 ان ياحذوا الممانعة للوضوء وغسل الثياب في الصحيح لان الما مباحا لوضوءه والحصل
 فيه كما قيل يوجب على المخرج وهو مدفوع وان اراد ان يسبق بخر او حوضا في داره جلا
 بخرانه له ذلك في الاصح لان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدفاعة وليس
 ان يسبق ارضه ويخجله ويخرج من نهر هذا الرجل ويمنه وقناته الا باذنه نصا وله
 ان يمنع من ذلك لان الماسي يخل في الخامس انقطعت شراكة الشرب بواحدة لان
 انقايه قطع شراكة صاحبه لان المسيل حق صاحب النهر والشفعة تعلق بها حقه
 فلا يمكن التسييل فيه ولا شق الشفعة فان اذن له صاحبه في ذلك او اعلمه فلا بأس
 لانه حقه فيجوز فيه له ما حاز كما للماء الحار في انا **فصل في كسب**
 نهر غير مملوك لاند وكسب مملوك في القاسم بعد كالفات ونحوه ونهر مملوك في كل
 ماؤه تحت القسمة الا انه عام ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة وهو خاص والفصل
 بينهما استحقاق الشفعة بعد ما ذكره على السلطان من بيت المال السلطان
 لان منفعة الكسب لهم فيكون مونة عليهم ويصرف اليه من مونة الخراج والخراج دون
 العشر والصدقات لان الثاني للفقراء والاول للنوابين فان لم يكن بيت المال في
 فلا مام بغير الناس على كسبه اياها المصلحة العامة اذ هم لا يقيمونها بانفسهم ولا
 قالهم رعا عنه لو تركهم ليعلم او لا ذكر الا انه يخرج لهم مكان بطيعة ويجعل
 على المياسير الذين لا يطيقون بانفسهم واما الثاني فيكون رعا اهله لا على بيت المال

في ارضه كذا لا يباير

لا الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص والخصوص وسوا في منهم بغير عكس
 العام وهو ضرورة بغيرية الشراكة في ارضه خاص بقبائله عوض فلا يباير من به ولو اراد
 ان يحصن من شفعة الا يتناق في فيه ضرر عام كذا في ارضه وفساد الطريق بخر لا في الا
 لانه هو مملوك لا كسري لانه معلوم واما الثالث فهو الخاص من كل وجه فكل من على
 لما بينه فيل يجر الى الكسب في الثاني وقيل لا يجر لان كل واحد من الضر من كل وجه
 دفعه عنهم بالرجوع على الثاني بما انفقوا فيه اذ كان باخر القاض في استوت الجبنة
 بخلاف ما تقدم واجبر بحق الشفعة كما اذا استعوا جميعا ومونة كسري النهر المشترك
 عليهم من اعلاه فاذا جاور ارض رجل دفع عنه وهذا عند ابي حنيفة وقالا فيهم
 من اوله لانه تخصص الشرب ولا رصين لان لطايب اهلها حق في الاستقبال
 حيثما لم يسيل ما فضل من الماء فيه ولو ان القصد من الكسب لا انتفاع بالحق
 وقد حصل لصاحب اهلها فلا يلزمه ان يقطع عنه وليس على صاحب المسيل امانة كما
 جاور ارضه كما ذكرنا وكذا اذ جاور ارضه وهو مملوك من جاوره ولا يصح لان
 ربا في اتحاد الغوطة من اعلاه واسفله واذا جاور الكسري بخر ارضه حتى سقطت
 مونة وقيل له ان يمنع الماء ليس في ارضه لانه كسري حقه وقيل ليس ذلك
 ما لم يخر شراكوه بقيا بخره خاصة وليس على اهل الشفعة من الكسري شي لانهم يجهلون
 ولا يباير شرا **فصل في كسب** **والاختلاف في كسب** ويقع دعوى الشراكة
 بخر ارضه استحقاقا لانه قد يملك بدون ارض او ثا وقد يبيع الارض ويبقى المشرط
 وهو موقوف فيه فيصع فيه الدعوى واذا كان نهر رجل يجر في ارض غيره فارتا
 الارض ان لا يجر في النهر في ارضه ترك على حاله لانه مستعمل به باجراسائه فعدت ارضه
 يكون الحق لغيره فان لم يكن في يده ولم يكن جارا فاعليه البينة ان هذا النهر له
 وانه قد كان له مجرا وهذا النهر سوق لبلد ارضه ليسقيا بقضائه لا يباير
 ملكا له او حقا مستحقا فيه وعاهدا المصحب في نهره وعلى سطح او المنابر والمنا
 في ارضه في كسبه لا في غيرها نظير في الشرب كان الشرب بينهم عاقد رايهم
 لان العقود لا تنقاع بسبقها فيستقد بغيره بخلاف الطريق لان المعقود
 وهو في الدار الواسعة والضيقة على صفة واحدة فاما كان الاعلى منهم لا يشرط
 لسكر النهر لم يكن له ذلك لما فيه من طلاق الحق بالاقبيح وكذا كسب بخره فان
 كان يسكر ارضه النهر حتى يسر ويحصد واسطط على اهلها ان يسكر كل رجل منهم في
 جلا لان الحق لهم الا اذا تمكن من ذلك بلوغ لا يكثر ما يسكر النهر من
 تكونه لضرارهم عليه رجاء ان لا يجر ارضه اصحابه لان هذه كسب بخره النهر
 موضع مشترك بالبناء الا ان يكون رعا بخر النهر في الماء ويكون موضعها في
 ارضه صفة لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر من جاوره ومعترا الضمان ببناء
 مركزه صفة وبالمال يتغير عن سبه الذي كان يجر عليه والاعلى والسياسة
 نظير الرجا ولا يتغير عليه جبر ولا قسمة بينه لانه طريق خاص من قوم فلهذا

في ارضه كذا لا يباير

جاءه السابع حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع بالنفس حرام واجبة الاحتياط في الانتفاع
به اقرب والناس ان يجدوا بها وان لم يجدوها لعلها عليها السلام من شرب
الخمر فاجلده فان عاد فجلده فان عاد فجلده فان عاد فجلده فان عاد
فقتلوه الا ان حكم القتل قد انقضى فبقى الجلد مشروعا وعليها نفقة اجماع
رضي الله عنهم وتوفي بذكرناه في الحدود والناس ان الطبخ لا يورث لانه يمنع
من شرب الخمر لا لرفعها بعد شربها الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا
لان الحد لا يحد في الشيء خاصة لما ذكرناه وهذا قد طبع والعاشر جواز تخليها
وفيها خلاف الشافعي وسنذكر من بعد ان شاء الله هذا هو الكلام في الخمر وما فيها
اذ الطبخ حتى يذهب اقل من ثلثه وهو المطبوخ اذ في طبعه ويسمى بالاذق والمنصف
وهو ما ذهب نصفه بالطحين وكل ذلك حرام عندنا اذ اخلا واشتد وقذف
بالزبد اواذا استدعى الاختلاف وقالوا لا زاعى ان مباح وهو قول بعض المعتزلة
انه مشروب طيب ليس بخمر ولنا انه ملذ مطرب ولهذا يجمع عليه العتاق في حرم
شربه دفعا للفتنة المتعلق به واما نفع الخمر وهو السكر وهو الذي من ماء التمر اي
الوطيب فهو حرام مكره وقال شريك بن عبد الله انه مباح لقوله تعالى اتخذوا
سكرا ورواها عننا امة عليتنا به وهو الخمر لا يتحقق لسان اجماع الصحابة
يدل عليه ما روينا من قبله ولا يجوز حمل على الاستدراك ولا شربة مباحا كما قيل
اراد به الترخيع معناه والله اعلم تتخذون منه سكرا وتعذون ورواها عننا
الزبيب وهي التي من ماء الزبيب وهو حرام اذ الاستدراك وغلا وياتي في خلاف الادوار
وقد بينا المعنى في قبله ان حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر لا يفرق مستحلتها
وبكره مستحل الخمر لان حرمتها اعتدائه وحرمة الخمر قطعية ولا يجوز الحدس بها حتى يسكر
ويجب شرب قطرة من الخمر ونجاستها حقيقة في رواية وعليه في جازي وجازي
عليه رواية واحدة ويجوز بيعها بغيره فيمن يملكها عند بيعه في حقه خذوها جميعا فلا
مال مستوفى وما سئمت ذلك دالة قطعية يسقط نفقها بخلاف الخمر غير ان عندنا
قيمة الامثلة ما عرف ولا ينتفع بها بوجه من الوجوه لا بحرمة وعن ابى يوسف
انه يجوز بيعه اذا كانا لذهب بالطحين اكثر من النصف ون السليخ وقال في البيع
الصغير وما سوى ذلك من الاشربة فلا بأس قالوا هذا الجلب على بيع العيون والبيات لا
يوجد في غيره وهو نص على ان ما يخرج من الحنطة والشعير والعلل والذرة طهر حلال عند
ابى حنيفة ولا يجد شربه عندنا وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران بمثل ذلك التام من
ذهب عقله بالبيع ولين الرأى كمن يحد حرام ويجوز شربه اذا سكر منه ويقع طلاق
اذا سكر منه كما في رواية شربة الخمر وقاله ايضا وكان ابو يوسف يقول ما كان
من الاشربة يبيع بعد ما يبلغ عشرة ايام ولا يفسد فافكره فمروا به في قوله
وقوله لا يورث قول محمد بن كل سكر حرام الا انه تنزه بهذا الشرط ومع قوله

يباع ويستدعى قوله لا يفسد لا يفسد وجهه ان يقاوم المدة من غير ان يفسد
حالة القوة وشدة فكان اية حرمة ومثله للزبيب وعن ابى عباس رضي الله عنهما
وابو حنيفة بعين حقيقة الشرع على الحد الذي ذكرناه فيما مر اصل شربه وفيما مر
السكر منه عما ذكرناه ان شاء الله وابو يوسف رجع الى قول ابى حنيفة في حرم كل
سكر ورجع عن هذا الشرط ايضا وقال في المحضرة وبيد الزبيب اذا طبخ
كل واحد منهما اذ في طبعه صلاح لوان استداشرب منه ما يغلب على طبعه انه لا
يسكره من يلهو ولا طرب وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد بن الشافعي حرام
والكلام فيه كالكل في المثلثا العتيق ذكر ان شاء الله ولا بأس بالخيلين لما روينا
ابن زياد وقال شافعي ان يهرش ما كثر ما يهدى على اهل هذه ولا يهدى من الغد فاشرب
من ذلك وقال ما زادناك على حجي ورايين هذا من الخيلين وكان سبطونا لان
المروى عنه حرمة نفع الزبيب وهو الذي منه وما روينا عليه السلام نهي عن الخمر
الزبيب والزبيب والربطة والربط واليسر يمول على حالة الشر وكان ذلك
في الاستدراك في اليد والعلل والطين وبيد الحنطة والذرة والشعير حلال
وان لم يطبخ وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف اذ ان من يهرش وطرب يفسد عليه
السلام الخمر من هاتين الشئتين واشار الى الكرم والحنطة خض القوم بهما والماء
بيان الحكم في قولنا لا يفسد في الطبخ فانه لا يفسد في الشربة وهو المذكور في الحكم
لان فليده لا يدور اليه كثيرا كيف ما كان وهل يحد في المقدس المحبوب اذا سكر
فقال يحد وقد ذكرنا الوجه من قبل قالوا والاصح انه يحد فانه روي عن محمد بن
سكر من الاشربة انه يحد من غير تفصيل وهذا لان العتاق يجمعون عليه واما لنا
لعتاقهم على سائر الاشربة بل في ذلك وكذا المقدس من الالبان اذ الاستدراك
هذا وقيل ان المحدث من لبن الرماك لا يحد عند ابى حنيفة اعتبا بجهل اذ هو متوله
منه قالوا والاصح انه يحد لان كراهة لمح لا في اياحه من قطع مادة الجهاد او بغيره
فلا يحد في لبنه قال وعصير العنب اذا طبخ حتى يذهب طعمه ويجي له صلاح
وان استدا وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد بن الشافعي حرام
وهذا الخلاف فضاقت في التقوى ما اذا قصد به التلويح لا على الاطلاق وعن
سئل قولهما وعنه انه كره ذلك وعنه انه يوقفه في اشياء من الخمر فيقول لعلم
كل سكر حرم وقوله عليه السلام ما سكر كثير فقليله حرام وروي عن محمد بن اسكر
الخمر فاجزعه منه حرام ولا يفسد العقل فيكون حراما فليده وكثيره
كما يجوز طيب ما قول عليه السلام كل سكر حرم من الخمر لعنه الله وروي عن محمد بن
عليها وكثيرها والسكر من كل شراب حرام السكر بالتمر يهرش في الخمر اذا العطفت
للمغارة لان العند هو اهدج للسكر وهو حرام عندنا والسكر في العند منه
لان وهو الرقية ولطافته لا الكثرة فاعطى كره والمثلث الحنطة لا يدر وهو

المتعب وهو ستة فيكون عشرين ثم تقسم العشرين على ما بقي بعد ما ذهب الطبع
شقيلا ان يصيب منه شيء وذلك تسعة فيخرج لكل جزء من ذلك ثلثان وتسعون
فخرجت الحلال ما بقي منه رطلان وتسعان وعلى هذا يخرج المشقة ولها طير واحد
وفيما التفتيناه كفاية وهذا يخرج عن هاهنا السائل **كتاب الصيد** الصيد
الاصطياد وينطلق على ما يصادوا لفعل مباح لغير الحرم وفي الحرم لقوله تعالى
وانا احللتهم فاصطادوا ولقوله عز وجل وحرره عليكم صيد البر ما دامتم بها ولقوله
عليه السلام لعنه من طعم الطائر رضى الله عنه اذا زلت كلك العلم وذلك
اسم الله عليه وكل وان اكل منه فلا تأكله انما امسك على نفسه وان شاركه
كلية آخر فلا تأكله انما غاصت على كيان ولم تسم على كيان وعلى اربعة انعقد
الاجماع ولا نوع الكتاب وانتفاع بانه في حق لذلك وفيه استيفاء المكلف
وتكليفه من فائدة التكليف وكان مما عاين من الاضطراب ثم حمله ما يجوز **كتاب**
فضلا من احدثه الصيد بالجوارح والثاق في الاضطراب بالرقى **كتاب الجوارح**
قال يجوز الاضطراب بالكل المعلم والفهر بالارزى وسائر الجوارح المعلمة وفي
الجامع الصغير وكل شيء علمه من ذوات السباع وذئب خيل من الطير فلا بأس
ولا حين يماسر ذلك لان تترك ذكاته والاصل فيه قوله تعالى وما علمكم من
الجوارح مكليين والجوارح الكلابية ذوات الكلابية المستطيق فينتقل
الكل جموعه وليس ما روي من حديث عدي واسد الكلب في اللغة يقع على
سبع حتى لا يسد عن له يوسفا استثنى من ذلك الاسد والذئب لانهما لا
يغيرهما الاسد لعلوهته والذئب لاجسامته والحق بما بعضهم الحد الحساسة
مستثنى لا يحسن العين ولا يجوز الانتفاع به من ابد من التعليم لان ما ذكره
ينطبق على تعليمه والحديث به وبما رسل ولا انما يصير له بالتعليم
عاملا له فيرسل به رسله ويمسكه عليه قال وتعليم الكلب ان يترك الاكل في
سرات وتعليم البازي ان يرجع ويجيب اذا دعوه وهو ما نقل عن ابن عباس رضي
عنهما ولا بد من البازي لا يحتمل الضرب ويدرك الكلب بحمله فيضرب منه ولا بد
اية التعليم ترك ما هو بالوقوع والى اى متوجه من شدة تركه تركه الجارية
تعليم ترك ما لونه وهو اكل والاستلاب بتركه تركه اكل تلافى هذا عند
وهو روي عن ابي حنيفة ان فيه انه من يد الاحتمال فلهذا تركه تركه او من تركه
فان تركه تلافى له على ان صار عادة له وهذا اذا تلافى منه ضربت الاختيار
الاعتدال في مدة الجوارح وفي بعض قصص الجوارح لان الكلب هو الذي يقع اماره

كتاب الصيد

كتاب الجوارح

كتاب تعليم الجوارح

دون القليل والجميع هو الكثير وادناه الثلاث ففقدت ما هو في حقيقته على ما ذكره
لا يثبت التعليم ما لم يقبل على طين الصايد انه معكم ولا يقدرها الترات لان الحقا
دبر لا يعرف اجتهادها بل يصارحها مع ذئب من ابي السيلاني كما هو
في جنسها وعلى الرواية الاولى عند جيل الاصطاد ثالثا وعند هذا الاصل انما
يصير معلما بعد تمام الثلاث وقيل التعليم غير معلوم فكان الثالث حصيد
جاصل وصار كالصيد المبشر في سكوت الويلى والله انه اية تعليمه عنده فكان
هذا صيد كلب جاصل جارية معلومة بخلاف ذلك المسئلة لان الاذن اعلو فلا
يقطعون عن علم العبد ذلك بعد البشارة قال واذا ارسل كلبك المعلم
او ياربه وذكر اسم الله عند رساله فلنخذ الصيد ويخرج من تحت كل ما تراه
من حديث عدي عن ابي اسعده ولا الكلب والبارزى له والذئب لا يحصل بحرم الا
الابا استعجاب وذلك فيها بالارسل الفتن لمن له الرمي وامر لا التمكن فلا
بد من التسمية عنده ولو تركه ناسيا جليل يضرك ما بيننا وحرمة من تركه التسمية
عاش في الذبايح ولا بد من المخرج في طاهر الرواية لتحقيق الذكاة الاضطراب
وهو الجرح في اي موضع كان من البدن بالتسليم ما هو من الاكل الى بالاس
وفطاه من قوله تعالى وما علمكم من الجوارح يتبين الاضطراب الجرح اذ هو الجرح
بمعنى الجرح في ثوب بل محتمل على الجوارح الكتاب بانه مغلبة ولا شاق وفيه
اغذا باليقين وعنه في يوسف الا يشترط جرحه على الذئب والاول وجوبه ما
قال فان اكل منه الكلب او الغد لم يترك وان اكل من البازي لم يترك والفرق
فدالة التعليم وهو موقوف على ما روي من حديث عدي وهو حجة على مالك وعنه
الشافعي في قوله القديم فابله ما اكل الكلب منه ولو انه صار صيدا وامر باكل
منها تركه اكل من صيده لا يترك هذا الصيد لا علامة الجمل ولا ما يصيد بعد
حتى يصير معلما على اختلاف الروايات كما بينا في الاستدلال اما الصيود الجرح
لقد صار من قبلها اكل منها لا يتركه فيلة لعدم المحللة وماليس الجرح بان
في المنازة بعد ثبوت الحرمة فيه بالاعتاق وما هو محذور في بيته جرحه عند مناهة فلها
هنا بقران ان الاكل ليس به على الجمل فيما تقدم لان الحرمة قد تنسب لان فيها الحرمة
فما مضى الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقص اجتهاد مثله لان المقصود قد حصل
لاول خلاف غير الحرمة لا ما حصل المقصود من كل وجه لبقا به صيد من وجه بعد
الاحراز في مناهة لخطا والله انه اية جملة من الاستدلال في الحرمة لا تنسب
اصلا فان اكل من شي اذ كان تركه اكل للشدة العلم بتسليم الاجتهاد في كل المعنى
ان اكل من صيد تركه اجتهاد القاصي في كل نقصا ولو ان صغار من صاحبه
في كس حيا صاده لا يترك الا ترك ما صار به عالما في كس حيا صاده لا اكل من

الصيد ولو شرب الكلب من ماء الصيد ولم يأكل منه كل لانه مسك للصيد عليه وهذا غرض
عليه حيث من سبعا لا يصح لصاحبه واسك عليه ما يصلح له ولو اخذ الصيد من الحمار ثم قطع منه
قطعة وانما اكلها بول كلب ما يقع له لم يبق صيد فصار كذا اذا التقى اليطعام غير كذا
اذا شرب الكلب فاحذر منه وكل من لا يأكل من الصيد فصار كذا اذا شرب منه فاحذر ما اذا
فصل ذلك قبل ان يجزئه المالك لانه يفتت في جهة الصيد ولو شرب من الصيد فقطع منه
بضعته فاكلها شرب ذلك الصيد ففتته ولم يأكل منه لم يبق صيد كذا في كل حال حيث اكل
من الصيد ولو لم يأكل منه واتبع الصيد ففتته ولم يأكل منه فاحذر صاحبه ثم من اكل
البضعة فاكلها بول الكلب لا يأكل من شرب الصيد في هذه الحالة لم يبق صيد فاذن اكل ما اذا
منه وهو لا يحل لصاحبه اولى بخله من الوجوه ولا تأكل في حالة الاضطراب وكان جاهلا
مسك لنفسه فلا تأكل من البضعة قد يكون ليأكلها وقد يكون حيلة في الاضطراب
يقطع القطعة منه فاحذر كذا في كل حال قبل الاخذ يد على الوجوه الاول وبعد على الوجوه
فلا يد على وجهه قال وان ادرك المالك الصيد ربحا او جيعا عليه ان يذكره وان
تراكه تذكره حتى مات لم يبق كذا البازي والسم لا قد ربحا الفصل قبل حصول
العقود باليد اذا لم يقصود به الا واحدة فلم يثبت فلول صوة فطل حكم اليد
اذا تمكن من جحر اما اذا وقع في يد غيره لم يتمكن من جحر وفيه من الحيوة فوق ما يكون
الذي يربح لم يبق كل ظاهر الرواية وعنه حنفية واي يوسف يحل وهو قول الشافعي
لا لم يبق ربحا على الاصل فصار كذا اذا اراد المالك ما لم يقدر على الاستعمال وهو
انه قد ربحا ربحا لا يثبت ربحا الذبح وهو قائم مقام التمكن من الذبح اذا لا يمكن
لا يربح من مدق الناس يتفادون في المحاب تقاوتهم في الكفاية ولهذا
في امر الذبح فامر الحاكم بما ذكرنا فاحذر ما اذا بقي من الحيوة مثل ما يثبت في الذبح
لا يثبت حكمه ان ياتي له لو وقع في الماء وهو منه الى الاخير كما اذا وقع وهو ميت
والميت ليس بذبح وفضل بضم فيه تفصيلا وهو انه ان لم يتمكن لعقد لا لا يربح
وان لم يتمكن لضيق الوقت لم يبق كذا في قوله فاحذر ما اذا وقع في يد غيره لم يبق
فطل حكمه اذا كان يترحم بقاوه اما اذا استقطذ والخرج
ما فيه ثم وقع في بطن صاحبه لان ما بقي اضطر الى الذبح فلا يربح كذا في قوله
في الماء بعد ما ربح قال سمعنا سبعة في هذا في هذا الماعن ابي حنيفة
لا يربح ايضا لا وقع في يد غيره فلا يربح كذا في الاختيار واما الى المردود عليه
ان شاء الله هذا الذي ذكرنا اذا اكل من الذبح فلو انه ذكاه حل اكله عن ابي حنيفة
وكذا المردود والبطخة والموقدة والذبح الذي يربح بطنه وفيه حيوة خفية او بينة

وعليه القوي لقوله تعالى لا تأكلوا مما ذكره استثناءه مطلقا من غير فصل وعند ابي يوسف اذا كان
بحال لا يعيش مثله لا يحل له ان يربح سواه بالذبح وقال محمد ان كان يعيش فرق ما يعيش
الذي يربح يحل له الا انه لا يربح منه معية هذه الحيوة عما قرناؤه ولو ادركه ولم يأخذه فان
كان وقت لواته امكنه ذبحه لم يبق صيد فصار كذا في حكم القدر عليه وان كان لا يمكن
اكله باليد لم يثبت والتكمن من الذبح لم يربح وان ادركه ذكاه حل لانه ان كانت فيه
حيوة مستقرة فالحذرة وقت يوقتها بالاجماع وان لم يكن فيه حيوة مستقرة فقد اكل
حينئذ الذكاة الذبح على ما ذكرناه وقد وجد وعندنا يحتاج الى الذبح واذا ارسل الكلب
على صيد واخذ من حل وقال مالك لا يحل له ان يربح الا ان ارسله الى شخص بالمشاء
ولسا انه شرط بغيره فانه لا يقصود حصول الصيد الا لا يقدر على الوفاء اذا
يمكنه تحليه على وجه باخذ ما عينه فقطعا عتبه ولو ارسله على صيد كثير حتى مرة
واحدة حاله الا ان ارسله فلو قتل الكل يحل له التسمية الواحدة لان الذبح يقع بالارسل
على اثنين ولهذا يشترط التسمية عند الفعل واحد فكيف تسميته واحد بخلاف
في الشاين تسمية واحدة لان الثاني يصير مذبوحا بعد من الاول فله بد من تسميته
اخرى حتى لو اصاب جميع احدهما فرق الاخرى وقد يجامع واحد وتسميته واحد
ومن ارسل فدا فكل حتى يتمكن ثم اخذ الصيد ففتته لم يربح لان مكنته لا يربح
للصيد لا ستر له فانه يقطع الارسل وكذا لا الكلب العتاة وعادة ولو اخذ الكلب صيدا
ففتته ثم اخذ آخر ففتته وقد ارسله صاحبه اكل جميعا لان الارسل قائم لم يقطع
وهو بمنزلة ما لو ربح سهره للصيد فاصابه واصاب آخر ولو قتل الا ولم يفتح عليه
طوبى من الهمار من ربح صيدا آخر ففتته لم يربح الثاني لا يقطع الارسل امكنه اذا
لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما كان استراحة فاحذر ما تقدم ولو ارسل بازايا
العام على صيد فوقع على شيء ثم اتبع الصيد فاحذره وقطاعه وان يربح وهذا اذا
لم يثبت ساعة للكين على ما بينا في الكلب ولو ان بازايا معطى اخذ صيدا ففتته
يدري ارسله انسان او لا لا يربح لو وقع الشك في الارسل ولا يثبت الا بالبرهان
قال وان خنقه الكلب ولم يخرج لم يربح لان الحرج شرط على ظاهر الرواية على ما ذكره
وهذا في الذبح لا يحل بالكسر وعن ابي حنيفة انه اذا كسر عضوا ففتته لا بأس اكله
لا يربح باطنه وهو كالحاجة الطاهرة وجها اول ان المعبر خرج يثبت بياها
الدم ولا يحصل كذا الكسر فاشبهه الفتيق قال وان شاة كلب غير حرم كلب
بحسب اكله ما لم يربح اسم الله عليه بربعهما لم يربح كذا في رويته عن ابي حنيفة
ولا يربح المبيع والحرم في بيعه جهة الحرمة نضا او احتياطا ولو ربحه كلبا كذا في

ولم يخرج معومات يخرج الاول يكن اكله لوجه الشاركة في الاخذة وقد هاهنا الجرح
تخلو ما اراد الجرح عليه بنفسه حيث لا يكره لان فعل الجرح ليس من جنس فعل
الكلب فانه يتحقق لشاركة ويحقق من فعل الكلبيين لوجه المجازة ولولم يرد الكلب
الثاني على الاول لكنه استدعى على الاول احتياجا استدعى على الصيد فانه وقته لا يمانى كنه
لان فعل الثاني ان في اكله لمرسل دون الصيد حيث اراد به طلبا فكان يتبع الفعل
لان يتبعه فانه يضاف الى فعله البيع فلو كان رده عليه لان لم يصححها فضا
النهاية لو ارسل السلك عليه فزجره بجرحه في فترته فزجره فانه يمانى به في الجرح
بالزجر لانه بالصيد عليه ولا نزاعا لظاهر زيادة الطلب وجهه ان الفعل
ما هو فقه او مثله كما في نسخ الاية والزجر دون ارسال كونه يتبعه قال ولو
ارسله بجرحه فزجره مسلم فانه يمانى به في الجرح دون ارسال وهذا لم يثبت
الحركة فلو كان لا يثبت به الحل وكل من لا يثبت به كانه فالمراد بالحركة وتارك التسمية
عند هذا بمنزلة الجرح وان لم يرسله لصد فزجره مسلم فانه يمانى به في الصيد فانه
باسم اكله لان الجرح مثل الاغذية لان كان دون من حيث انه يتبعه فهو فوقه
من حيث انه فعل الكلب فاستوى اصله ناسخا ولو ارسل السلك عليه على حيد سمي فانه
فقره ووقته ثم ضربه فقتله اكله وكذا اذا اسلكه فقتله احداهما فقتله الاخر
اكله لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم ففعلوا ولو ارسل
كل واحد منهما فقتله اكله فقتله الاخر اكله لا يمانى بالملك للاول لان الاكل
عن هذا الصيد لان ارساله من لثا وحصله على الصيد والمعية لا باحة والشرع
حاله لو ارسل فلم يجره بخلاف ما اذا ارسله من لثا وحصله على الصيد
الوجه عن الصيد يخرج اكله **فصل في الزجر** ومن سجنه حظه من
ذمها او ارسله او بارز عليه فاصاب صيدا لم يمين له صيد بل المصايب يصيد
لان فصل الاصطياد وغرله يوسف انفس من ذلك لا يفرق بينه وبين الاكل
لا يثبت له باحة في شئ من بخلافه السبع لا يمين في جلده ولا يفرق من ماله الا ياكله
لادراك فيه ليس لا باحة ووجه الظاهر ان اسم الاصطياد لا يخص بالماكل فوقع الفعل
اصطيادا وهو فعل مباح في نفسه وباحه الشاؤل من جميع الماكل فيثبت بعد ارسال
نحو جلده او قد لا يثبت اذا لم يقبله واذا وقع اصطيادا صار كانه يمينه صيد فاصاب
غيره وان يمينه غير ادعى ويحوان اصلي شاة او حمارا وغيره لا يمين المصايب لانه فعل
ليس باصطياد والطير لا يراد بالرياء واللبس والطير الموقوف بمنزلة ولو لم يملك
فاصاب صيدا وفرا الطائر ولا يدرى وحشي هو او غير وحشي بل الصيد لان الطائر لا يتو

ولو يمينه فاصاب صيدا ولا يدرى ما هو اكله لا يمينه الاصل في الاستيناس
ولو يمينه سكة او جرحه فاصاب صيدا لا يمينه ولا يمينه ولا يمينه ولا يمينه
لا يمينه ولا يمينه فانه لو اصاب السموم حبه وقد ظنا دينا فاذا هو صيد بل لا
معبر بطنه مع تعيينه واذا سمي الرجل عند الرمي اكله اصابه ان اخرج السم فثابت لا يمين
بالرعي يكون السم العيشة شرط التسمية عند جميع على هذا النوع من الذكاة لا يمين
ليست معنى الذكاة ما يمينه قال فان ادركه حيا ذكاه وقد يمينه بجرحها
الاختلاف في اكله في الفصيل او في الفصيل قال فان وقع السم على الصيد فقتله
غاب عنه فلم يزل في طلبه حتى اصابه اكله وان قد عثر عليه ثم اصابه ميت لم يمينه
عليه السلام ان كنه اكل الصيد اذا غاب عن الرعي وقال لعلهم اكله من الارض فقتله ولا
احتمال الموت بسبب آخر فانه يمينه ان يمينه لان الوهم في هذا لا يتحقق للموت
الا ان استقطنا اعتبار ما دام في طلبه ضرورة انه لا يعرف الاصطياد منه وضرورة اذا
قد عثر عليه لمكان الخنزير من توارى يكون سبب علة والذم يمينه حجة على ما ذكر
في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يمينه بل امارات ليله لا يمينه ولو يمينه حجة
سبب لا يمينه وهو صوم يمكن الاحتراز عنه فاعتبر حرمه لا يمينه وهو المعلوم والحوادث
في ارسال الكلب فقتله كما يجوز ان يمينه جميع ما ذكرناه قال وادري حجة
موقع في الماء او وقع على سطح او جرحه في تروى منه الى الارض لم يمينه لان المتره هو
حرام بالضرر ولا نه احتمال الموت بغزاليه الاممهلك وكذا السقوط من على يمينه ذلك
قوله عليه السلام لم يمينه من يمينه وان وقعت يمينك في الماء فانه يمينه لا يمينه
من الماء فقتله او سببه وان وقع على الارض ابتداء اكله لا يمينه لا يمينه لا يمينه
سبب باب الاصطياد بخلافه ما تقدم لا يمكن الخنزير فضا الاصل ان يمينه
واكله اذا اشتعا وامكن الخنزير ما هو سبب الخنزير ترجع جهة الحمة احتياطا وان كان
ما لا يمكن الخنزير عن جرحه محرم عنه لان الكلف يجب الوسم فما يمكن
الخذ عنه اذا وقع على شجر او حائط او اجرة ثم وقع على الارض ورماه وهو حي
فتردى من موضع الى موضع حتى يردى الى الارض او رماه فوقع على شجر مضروب
فقتله قائم او على شجر او حائط ان هذه هذه الاشياء فقتله وما لا يمكن الاحتراز عنه
اذا وقع على الارض كاذكرناه عما هو في معناه كجمل او طير ميت او لينة موضوعة
او حية فاستقر عليها لم يمينه وقعه عليه وعلى الارض سواء وذكر في السقوط لو وقع على
شجرة فاستقر بطنه لم يمينه لان الموت بسبب آخر ومحمد الحاكمة الشهيد رحمه الله
وحمل مطلق للرعي في الاصل على حجة الاستباق فانه يمينه لو كان عليه شرع لا يمينه

علا ما اصابه هذا الصفة ما استحق بطله لذلك وحمل المروءة الاصل على ان لم يصدر من
الامام يصيب من الارض لوقوع عليها وذلك عضو وهذا اصح وان كانا ليطما يتكلمان كانت
البحرارة لم تنحصر في الماء اكله وان انفس لا ياكل كما اذا وقع في الماء وما اصابه المراض بها
يوكل بقوله عليه السلام فيه ما اصاب بحد فكل وما اصاب بغيره فلا تاكل ولا تبتدئ يخرج
ليخفف حتى لا يكثر عما قد مناه قال ولا ياكل ما اصابه السند قد خات بهلاد
نذوق ونكسر لا يخرج مضاركم لم يخرج اذا لم يخرج وكذا للكلان وما يخرج وكذلك ان جرحه قالوا
تاويله اذا كان يغيب لونه به حدة يحل لتعين الموت بالخروج ولو كان الجرح خفيفا وجعله
كالسهم وبه حدة فانه يحل له بقتله بجره ولو زماه بمر وحدة ولم يتبع بضعا يحل
له بقتله فاما اذا كان رما بها فبان راسه او قطع او دابة لان العروق تقطع بتقليل
كما تقطع بالقطع فوق المشك يباح شوه شوه
اوله مات قبل قطع الاوداج ولو زماه بعضا او بعد حتى قتله لا يحل له بقتله
تقله لا يخرجها الله اذ كان له حدة بضعا يخفف لئلا يسله السيف والرمح
والاصل في هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح يقين بان جرحه وان وقع
الشك ولا بدري مات بالخروج او بالقتل كان حلها احتياطا واذا رماه بسيف فله
فاصابه بحد فخرج حل وان اصابه بغيره فليس كذلك او يقضي السيف لا يحل له بقتله وقا
المحدث وغيره فيه سواء ولو زماه فخرج ومات بالخروج ان كان الجرح مديا فذلك
بعض المشايخ من سواك استباحة صغيرة او كبيرة لا بد من اهلها ولو زما ولو زما
لانا لدم قد يحبس بغير المشك او غلط الدم وعند بعضهم بشرط الا ان يكون على
ما انه لدم واخرى لا وادج فكل شرط الا انها وعند بعضهم ان كان تشكيرة لا بد
وان كان تشكيرة لا بد من اهلها ولو زما ولو زما ولو زما ولو زما ولو زما ولو زما
يحل وجهه العقولين حلال فما ذكرناه فلا بد ان يصيب اصابا بالسهم فلف الصيد
او قوته فاما ما ذكرناه من ذلك وهذا هو بعض ما ذكرناه قال واذا رما جرحا
فقط عضو منه اكل الصيد لما بيناه ولا ياكل العضو وقال المشايخ كلوان مات
الصيد منه لانه كان بدكاة الاصل من الجرح والميان منه كان ان ابلت الراس شيكا
الاختار وبلا فاما ان الرقعة لا زما بيننا لذلك ولنا قول عليه السلام ما بين
من الجرح فهو ميت ذكر الجرح مطلقا فخرج الى الجرح حقيقة وحكايا لعضو الميان منه
الصفحة لان الميان منه جرح حقيقة لبقاء الجرح فيه وكذلك الحكم لا يترجم سلمه بعد هذه
الجرح وهذا اعتبره الشيخ حتى لو وقع في الماء فخرج هذه الصفة بغيره وقوله لا يباح
فلنا حال وقوعه لم يقع ذكره لبقاء الروح في الباقي وعند رواه لا يظهر في البيان لعدم

ولا يباح لرواها بالانفصال هذا هو الاصل ان الميان من الجرح حقيقة وحكايا
لا يحل للميان من الجرح صورة لا يمكن جعل ذلك بان يفتح الميان من جرحه بقتله
في المذبح فانه حية صورة لا يمكن جعله في الماء وبه هذا القدر من الجرح
او تردى من جبل او سطح لا يمر فخرج عليه المسائل بمعول اذا قطع بذا ورجله او
في الاوتلة مما يلي القواير او اقل من نصف الراس جرح الميان وجعل الميان منه لانه
يتوهم بقا الحيوة في الباقي ولو قد بضعين او قطعه اثلاثا ولا يكره مما يلي الجرح
او قطع نصف راسه او اكثر منه يحل الميان والميان منه لان الميان من جرحه صورة
لا يمكن ان لا يتوهم بقا الحيوة بعد هذا الجرح والحديث وان تناول الشتر وما
ايسر منه ميت الا ان ميتة حلال بالحديث الذي روينا ولو ضرب عنق شاة فاما
راسها يحل لقطع الاوقاج ويكره هذا الضيع لا بد من الخاف وان ضرب من قبل القفا
ان مات قبل قطع الاوداج لا يحل له ان لم يمت حتى قطع الاوداج حل ولو ضرب صيدا
فقط بذا ورجله ولو بينه ان كان يتوهم الا لئلام ولا يذم ما فادامت
حيا اكله لا يمتن له شارب لحياته وان كان لا يتوهم بان يبق متعلقا بجملته حل
ما سواه لو وجد اهلها به معنى الجرح للقاء قال ولا ياكل صيدا الجرح على لانه
والوتم لا يمتن ليسوا من اهل ذلك كما عاينا بيناه في الذبايح ولا بد منها في اكله الصيد
يجوز ان يضرب في الجرح لا بد من اهل ذلك اختيارا وكذا الصطرا ومن صيدا
فاصابه ولم يمت ولم يخرج من جرحه عن حيز الامتناع فراه آخر فقوله فهو للثاني لانه
هو الاخذ وقد قال عليه السلام الصيد لمن اخذ وان كان اهل لثمة فله الكفا
فقتله فهو للاول ولو ياكل الاصل الموت بالثاني وهو ليس بركة للقد روي
دكاة الاختيار بخلاف الوجاهة ول هذا اذا كان الاول بجال لا سلم من الصيد
بان لا يبق فيه من الحيوة الا قدر ما يسقط في المذبح كما اذا بان راسه يحل لان
الموت لا يضمن الى الرمي الثاني لان وجوده وحده بمنزلة وان كان الرمي الثاني
بجاء لا يعيش من الصيد الا ان يبقى من الحيوة اكثر مما يكون بعد الذبح بان قال
يعيش يوما او دونه على قولنا يوسع لاجرم بالذمية اكثر من هذا
من الحيوة معتبر عندنا على ما عرف من مذهبه مضار الجرح فيه ولو يبق فيها اذا كان
الاول بجال لا سلم منه الصيد سواء ولا يحل في الثاني ضامن الحقيقة
الا انما يصح جرحه بصفة المثلث بغير يوم لانه فلف حتى يصعد الى
ان اكل ان اكل حصل بالثاني با ما كان الاول بجال يجوز ان يسلم الصيد منه
والثاني بجال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل كله مضافا الى الثاني وقوله

ملوك لا يملك منقوصا بالخراج فلا يفسد كذا اذا قيل عبد اسير وان علم ان ملك
حصل من الجاهلين ولا يدرى قال في الرابات يضمن الثاني ما نقصته جرحته ثم يضمن
نصف قيمته ويجوز اجراءه بن يضمن نصف قيمته كذا اما الاول فلا يخرج جرحا
ملوكا لا يملك غيره وقد نقصه فيضمن نصف قيمته او لو اصابه الثاني فلا يضمن
الموت حصل بالجرحتين فيكون هو منقوصا لغيره وهو ملوك كغيره فيضمن نصف قيمته
مجرى ما يجزئ من الرهن في سكاك تصنع والثاني منقوصا لغيره فلا يضمن الثاني اما
الثالث فلا يضمن بالرمية الاولى لصدور الجرح كذا لا يضمن بالرمية الثانية وهذا بالرمية
الثانية انفسه عليه نصف القيمة فيضمن نصف القيمة فلا يضمن منقوصا لغيره
وان كان رماه ثانيا فالجرح رمية حكمه لا يضمن فيها اذا كان الرامي غرره ويصير
كذا اذا رمي بغيره فكله يجل فانه يضمن رماه ثانيا فانه لا يضمن لان الثاني محرم كذا
قال في جرحه اصطفا ما يملك من الجرحان وما يملك لا يملك ما لا يملك من الصيد
لا يضمن بالكلية قال في الجرح جرحا للملوك ارب وثمان واذ اركبت فبطل لا يملك
ولان صيده سبيل الاستفاد بجلده او شعره او ريشه او استدفاع شوه وكل ذلك
مستوعف **كتاب الرهن** الرهن لغة حبس الشيء في شيء كان وفي الشرع حبس الشيء
بحبسه حتى يمكن استيفاءه من الرهن كالدين وهو مستوعف لقوله تعالى في الرهن
ولما روى ان عبد السلام اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعه وقد انعقد على ذلك
الاصل ولا ينعقد وثيقة عابثا الاستيفاء في غير الوشقة طريق الجواب وهو الكفاية
قال الرهن ينعقد بالايجاب والعين لو يتم بالقبض فالو الكفاية الجواب محرمه
لا ينعقد بغير قبض بالمبيع كالهبة والصدقة والقبض شرط لزوم على ما بينه الامام
وقال مالك يملك بغير قبض العقد لا ينعقد بالماله من الجاهلين فصار كالمبيع ولا ينعقد
وشيقة فاشبه الكفاية وانما ملوكا والمصدر للمعزوم بغير قبض على الجرحان
الا مروه لا ينعقد ببيع لما ان الرهن لا يستقيم بغير قبض على المهرين شيئا وهذا
لا يجزئ عليه فلا بد من مضاه كافي الوشقة وذلك بالقبض ثم يكتفى فيه بالتحليل في
الرواية لا ينعقد بغير قبض من قبض المهرين ابتداء بغير قبض على المهرين شيئا
في القول لا بالقبض لا بغير قبض من قبض المهرين ابتداء بغير قبض على المهرين شيئا
للضمان من المبيع الى المهرين وليس بوجوب ابتداء ولا ولا صح قال وانما ينعقد
المهرين بغير قبض على المهرين انتم العقد في وجوب القبض كما في الرهن والعقد وما ينعقد
فالرهن بالجران ان شاء الله وان شاعرجع عن الرهن لما ذكرنا ان اللزوم بالقبض
اذ المعقود لا ينعقد لغيره قال فاذا اسلمه الى قبضه دخل في ضمانه وقال في الثاني

قال الرهن

امانة في ربه ولا ينعقد حتى من الدين لقوله عليه السلام لا يعلق الرهن قاله ابو
لصاحبه عنه وفيه غرمة قال ومنه لا يصير رهنه الا بالقبض وشيقة بالدين فلا ينعقد
لا ينعقد الدين اعتبارا بهلاك الصك وهذا لان بعد الوشقة يرد او ينعقد
الصيانة والسقوط باهلا كذا ايضا وما اقتضا العقد الحق يصير رهنه الهلاك
وهو صفة الصيانة فلو قال عليه السلام للمهرين بعد ما تنق من الرهن عند
ذهب حقت وقوله عليه السلام اذ اعلى الرهن فهو بما فيه معنا معناه قالوا اذا
استمرت قيمة الرهن بعد ما هلك والبيع الصيانة والثاني يبين على ان الرهن مضمون
مع اختلافهم في كيفية الفوت بالامانة خرق له والمعاد بقوله عليه السلام لا
الرهن على ما قالوا الاحتباس الكفاية بان يصير مملوكا كذا ان كان الرهن في المهرين
ولان الثاني للمهرين يدا الاستيفاء وهو ملوكا لا يملك الرهن يبين عن الجرحان
قال الله تعالى كل نفس ما كسبت رهنه وقال في رهنه وفادتك رهنه لا يملك له
يوم الوداع فاسم الرهن قد غلظت والاحكام الشرعية يعطف على اللفظ على
البناء لان الرهن وشيقة كجانب الاستيفاء وان يكون موصولة اليه وذلك ان
بملك اليد والمهرين يقع الامر من الجرح محرمه مخافة جرحه والمهرين الرهن وليكن في الجرح
الاستيفاء فيتناسع على قضاء الدين حاجته او لغيره واذ كان كذلك سألنا
من وجد وقد تعذر بهلاكه قالوا استوفاه ثانيا يورثه الرهن بالجران حاله الصيانة
لا ينعقد هذه الاستيفاء بالرهن والواحد فلا ينعقد وجه الاستيفاء الباقي يورث
لا ينعقد رهنه الاستيفاء يقع بالماله اما العين اما ان كان غنقه المهرين
على الرهن في جرحه وكسبه بعد ماله وكذا اقتض الرهن لا ينعقد عن قبض الرهن اذا
اشترى المهرين لان العين اما ان يورثه بغير قبض وان وجوب العقد يورث
الاستيفاء هذا في معنى الصيانة وان كان في الرهن من ضرر كافي في الجرحان فلا
ان عندنا حكم الرهن ضرر الرهن حبسا بذنه باثبات يدا الاستيفاء عليه وعند
تعلق الدين بالعين استيفاء منه عينيا بالمبيع ويخرج على الاصلين هذين من الرهن
المختلفين بينهما وبينه عندنا هاتين كفاية المهرين جرحه من ان الرهن مستوعف عن
لا ينعقد لا ينعقد ببيع وهو الاحتباس على الدوام وعندنا لا ينعقد منه لانه لا ينعقد
معيه وهو ينعقد للمبيع وسيأتي ان الواشقة اثنا السبايل ان شاء الله قال ولا
يصح الرهن الا بدين مضمون لا يحكم بثبوت يدا الاستيفاء والاستيفاء يورث الوجبة
قال الرهن سعة ويدخل على هذا الرهن بالامانة المضمونة بانفسه فانه ينعقد
بما لا يورث ويمكن ان يقال ان الموجبة هي فيها هو العقد والرهن ينعقد على ما عليه

المشاع وهو دين ولهذا بيع الكفالة ولو كان لا يجزئ الا بعد الهلاك ولكنه يجوز عند الهلاك
بالقبض السابق وهذا يقرب قيمة يوم القبض فيكون رهنا بعد وجوده ويجوز بيعه
كما في الكفالة ولهذا ينظر المصلحة المقتضية به هلاكه بخلاف الوديعة قال
وهو مضمون بالقبض من قيمته ومن الدين فاداهلكت في المهرين وقيمته والدين
صار للمهرين مستوفيا الدين وان كانت قيمة الرهن اكثرا للفضل لانه لان المضمون بقدر
ما يقع به الاستيفاء وذلك بغيره بالدين وان كانت اقل سقط من الدين بقدره ورجع
المهرين بالفضل لان الاستيفاء بقدر المصلحة وقال في الرهن مضمون بالقيمة حتى
لوهلك الرهن وقيمته يوم رهن الف وخمسمائة والدين الف رجع المهرين على المهرين
بخمسمائة لانه حديث علي رضي الله عنه قال يتراوان الفضل في الرهن وان الزا
على الدين رهونه كونهما مضمونة به فيكون مضمونة اعتبارا بقدر الدين ومذهبنا
مروي عن عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وان هذا المهرين يدان الاستيفاء والزيادة
مروية ضرورة امتناع حبس الاصل بدونهما ولا ضرورة في حق الضمان والمهر بالترادف
روي حال البيع فانه روي عن رضي الله عنه انه قال المهرين مضمونة للفضل قال
وللمهرين ان يطالب الرهن بدونه ويجوز به لان حقه باق بعد الرهن والرهن
لزيادة الضمان فلا يمنع به المطالبة والجسج آراء الظلم فاذا ظهر ماله عند الكفا
بحسبه كائنا على القسط فيما تقدم واذا طلب المهرين دونه يوم باع الرهن والرهن
لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيامه بالاستيفاء لانه لا
الاستيفاء على اعتبار الهلاك في المهرين وهو محتمل فاذا احضر امر الرهن تسليم
الدين او به لتعين حقه كاي قبض حق الرهن بحقيقة النسبة كما في تسليم المبيع والدين
يحضر المبيع ثم تسليم الثمن او لا وان طالبه بالدين في غير المبدأ الذي وقع العقد فيه
ان كان الرهن مالا حله فلا ضرورة فكذا لا يجوز به ان لا يمكن كفا في حق التسليم
لكان واحدا فيما ليس له حمل ضرورة ولهذا لا يشترط بيان مكان الكفيل في قبض
بالاجماع وان كان له حمل ضرورة يستوفي في غيره ولا يكلف احضار الرهن لان هذا
والرهن عليه التسليم معنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتصرف به ربا
الضرر ولم يلتزم ولو سأل الرهن العدل على بيع المهرين فباعه بغيره فليس
جاز لاطلاق لا مرفوعا لقيمة المهرين بالدين ولا يكلف المهرين احضار الرهن لان الرهن
له على الاضمار وكذا اذا امر المهرين ببيعه فباعه ولم يقبض الثمن لانه صار دينا بالبيع
بامر الرهن فصار كانه الرهن رهنه وهو دين ولو قبضه بغيره فكلف احضاره لقيام الدين
مقام المبدأ لان الذي يتولى قبض الثمن هو المهرين لانه هو الحاقق فيرجع الحق

اليه ولا يكلف احضار الرهن لاستيفاء الدين بغيره لاستيفاء يتم قبل اتمام الهلاك اذا
قبض الثمن يوم باع الرهن واستيفاء الدين لغيره مقام الدين وهذا بخلاف ما اذا قبض
العبد الرهن خطأ حتى قضى بالقيمة على ما قلنا في ثلث سنين لم يرجع الرهن على الرهن
حتى يحضر كل القيمة لان القيمة تلفت عن الرهن فانه بدين احضار كفا لا بد من احضار كل
عين الرهن وما صارت قيمة بفعله وفيما يقدم صار دينا بفعل الرهن فلهذا اقر قبا
ولو وضع الرهن على يد العدل فامر ان يوعده بغيره ففعل ثم جاء المهرين بطلبه في ذلك
احضار الرهن لا يرجع ثمن عليه حيث وضع على يد غيره فلم يكن تسليمه قدرته ولو وضعه
العدل في يد من يشاءه وغاب وطلب المهرين منه والدنية يده يقول او عن فله ولا راد
لن هو يحضر الرهن على قضا الدين لان احضار الرهن ليس على المهرين لانه لم يقبض شيئا
وكذا لا راد احاط بالعدل بالرهن ولا يدري ان هو لا قلنا ولو ان الذي اودع العدل
جدا الرهن وقال هو ما لي لم يرجع المهرين على الرهن يعني حتى تثبت كونه رهنا لانه لا
جدا فلهذا هو المال والحق على المهرين فيحقق استيفاء الدين فلهذا يملك المطالبة به
وان كان الرهن في يده ليس عليه ان يمكنه من بيعه حتى يقبضه الدين لان حكمه الجلس الام
بما ان يقبض الدين على ما يشاء ولو قبضه البعض فله ان يحضر كل الرهن حتى يستوفي
البقية اعتبارا بحبس المبيع فاذا اقتضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه لانه لا مانع من
التسليم لوصول الحق المستحق فلهذا قبل التسليم استرد الرهن ما قبضه لانه
صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء
وكذا ان تقاسم الرهن له حبه ما لم يقبض الدين او بغيره ولا يبطل الرهن الا بالامر
على الرهن عاوجه الغرض لا يبقى مضمون ما سبق القبض والدين ولو هلك في يده
يسقط الدين اذا كان به وقاة بالدين لبقاء الرهن وليس للمهرين ان يستغنى الا
من الرهن وليس له ان يوافق بغيره لان ليس له ولاية الاستغناء بنفسه فلهذا يملك
غيره عليه فان فعل كان مقتديا ولا يبطل عند الرهن بالتعدي قال المهرين
ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجه ولده وخادمه الذي في عياله قال المهرين
معناه ان يكون الولد في عياله ايضا وهذا من عياله امانة في يده فصار كالوديعة
قال المهرين يحفظه بغير عياله او وضعه في يده بغير الشاى وهو على المهرين وقد
بيننا جميع ذلك بدلالة في الوديعة واذا اتعدى المهرين في الرهن ضمنه ضمان الغصب
بجميع قيمته لان الزيادة على الدين امانة والامانة تضمن بالتعدي ولو
دفعه فانه لا يملكه فمقتضى فمقتضى من لا يملكه مستعمل لا يملكه فمقتضى
وانما الاذن بالحفظ والتمتع والسرقة في ذلك مستعمل لان العادة في حقه بخلافه

جعلته في بقية الاصابه كان وهذا عاينه لانه ليس كذلك عادة فكان من باب الحفظ وكذا
الطيلسان ان ليس له امتداد اخر وان وضعه على عاتق لحيه ولو رجع سيقين
او ثلثا فتتقدم حاله من حيث الشك وتضمن في الشك لان العاده جرم بين الشكمان
يتقدم الشك في الحرب ولو لم يتقدم الشك وان لم يتقدم الشك وان لم يتقدم الشك وان لم يتقدم الشك
بجمل بل هو خاتين صان وان كان لا يحمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن في البيت
الذي يحفظ فيه الرهن على الرهن وكذلك اجرة الحافظ واجرة الراعي ونفقة الرهن على الرهن
والاصل ان ما يحتاج اليه لصلى الرهن وتضمنه فهو على الراهن سواء كان في الرهن فضل
او لو كان لان العين باقية على ملكه وكذلك منافعه مملوكة له فيكون اصاله في بقية
عليه الامانة ملكه في الوديعة وذلك مثل النفقة في مأكلة ومشرية واجرة الراعي
في معناه لا رطل الحبوب ومن هذا الجنس كسوة الرقيق ولبنة طير ولدا الرهن وسقي
الستان وتلغيم خيالة والحذاء هو الغنم بمساحه وكل ما كان يحفظ له ملكه بالمرتهن
او لو رجع منه فهو على المرتهن مثل اجرة الخيل لان الاسك حرق له والحفظ واجب عليه
فيكون بدله عليه وكذلك اجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن وهذا في ظاهر الرواية
اي يوسف رحمه الله ان كرم الماوي على الراهن بمنزلة النفقة لا سعيه في بقية ومن
هذا القسم جعل الابن فانما على المرتهن لانه يحتاج اليه اعاده بدلا لسيقا التركة تنله
لهم وكان من مونة الرهن فله من هذا اذا كانت قيمة الرهن والدين سواء وان كانت
قيمة الرهن اكثر فله بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في
يد والرد عاده اليد وبه في الزيادة بدلا لاداهوك لموضع فيها فلهذا يكون على الماوي
وهذا اجرة اجرة البيت الذي ذكرناه فان كل ما يحتاج اليه المرتهن وان كان في بقية الرهن
فضل لان وجوب ذلك بسبب الحبس في الحبس في الكفاية فاما جعل الماوي
لاجل الضمان فيقدر بقدر المضمون ومداداة الجرح والفروع ومعاينة الارض
والغنم من الجناية تنقسم على المضمون والامانة والجراح على الراهن خاصة لانه مولى الملك
والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يطل الرهن في الباقي لان
وجوبه لا ينافي ملكه فلا يستحقان وما اذا اداها معا وجب على صاحبه فهو
مقطوع وما انفق احدهما على الآخر بامر القاضى رجع عليه كانه صاومه به
لان ولاية القاضى عامة وعن ابي حنيفة انه لا يرجع اذا كان صاحبه حاضرا وان كان غائبا
وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهو في مسألة الجرح **باب الجرح** **والرقابة**
والاجور قال ولا يجرى من المثلث وقال الشافعي يجوز ولنا فيه وجهان فلهما
بشيء على الرهن فانما عندنا شوب بدلا لسيقا وهذا لا ينصون فيما تاوله العقد

وهو المثلث وعند الشافعي يسأل ما حكمه منه وهو ثلثه للبيع والثاني ان موطن الرهن
هو الحبس اليام لان المثلث لا يشرع الا بمقتضى ما بالعرف بالنظر الى القصور منه وهو الاستئجار
من الوجه الذي بيناه وكذا ذلك يتعلق بالادام ولا يفضى الى الاستحقاق الحبس لوجوه
في المثلث ينفوت الادام لانه لا بد من المماواة فيصير كما ان قال وعندنا يومنا وما لا
لا يجوز فيما يحتمل القسمة لان المانع في الحبس امانة القسمة وهو في ما يقيم اما حكم القسمة
فالملك والمثلث بصله وهذا الحكم بثبوت بدلا لسيقا والمثلث لا يقبله وان كان لا
يحتمل القسمة ولا يجوز من شريكه لانه لا يقبل حكمه على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني
يكن يومنا ملك الملك ويومنا ملك الرهن فيصير كانه رهن يومنا وهو الشئوع الظاهر
يمنع بقا الرهن في رواية الاصل وعنه في يوسف رحمه الله ان لا يمنع لان حكم البقاء
اسهل من حكم الابتداء فانه الهبة وجه الاول ان الامتناع لعدم المحلنة والمصلحة
اليه فالابتداء والبقاء سواء كالحريم في باب الكاح عجله في الهبة لان المثلث يقبل
حكمها وهو الملك واعتبار القبض في الابتداء لغير العارضة على ما بيناه ولا حاجتنا
اعتبار في حالة البقاء ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز في العقد في
الرهن ولا رهن ثم عاروا من الغنم ولا رهن في الارض دون الارض ولا
رهن في الخيل في الارض ونها لان المرهون مقبل بما ليس بمشروع خلقه فكان في معنى
المثلث وكذا اذا رهن الارض في رهن الخيل او دون الزرع او الخيل دون التمر لان
الاتصال يقوم بالطرفين فصار الاصل ان المرهون اذا كان مقبلا بما ليس بمشروع
لم يجز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده وعن ابي حنيفة ان رهن الارض دون الشجر
جائز لان الشجر اسم للثابت فيكون استئجار الشجر بمواضعها عليه فانه اذا رهن
الداريون البنا لان البناء اسم للمبني فيصير اها جميع الارض وهو مستوفى على
الراهن ولو رهن الخيل مواضعها جائز لان هذه مجاورة وهو لا يمنع الصلوة
ثم يدخل في الرهن لا يبيع لانه لا يبيع له فدخلت في امانة العقد فله في البيع
لان بيع الخيل بدون التمر جائز ولا ضرورة في ادخاله من غير ذكره لانه ليس بتابع
ما لم يدخل ولا يدخل الارض والربة في رهن الارض ولا يدخل في البيع للمذكرنا
في التمر ولا يدخل لبناء الغنم من الارض والدار والقرية لما ذكرناه ولو رهن الدار
بما فيها جاز ولو استحق بعضها كان الباقي يجوز ابتداء عليه وجهه في حبس
والابطال كانه لان الرهن جعل كانه ما ورد له الباقي ومنع التسليم كونه الرهن
او شاع في الدار المرهونة وكذا امتناع في الوعا المرهون ومنع تسليم الدار المرهونة
الحمل عليها ولا يتم حتى يلقى الحمل لانه شاغل لها بحمله فاما اذا رهن الدار المرهونة

وهنا ما اذا وقعها اليه لانه مشغولة به فصار هذا كانه ارض من ارض في دار
او عماره من الدار والرعاء بخلاف ما اذا رهن من ارضه او عمارته او راسها ووقع
الدابة مع السرج والجام حيث يكون رهنه حتى يرد منها ثم يسلم اليه لان
تواضع الدابة بمنزلة الثمن للتحصيل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذلك قال
الرهن بالامانة كالودائع والعقارات والمصارف ومال الشركة لا الرهن
باب الرهن فمضمون فله من ضمان ما يشيع القبض مضمونا وبقية فله
الدين من ذلك لا يصح بالامانة المضمونة بعرضها كالمسيح في يد البايع لانه
الضمان ليس بواجب فانه اذا هلك العين لم يضمن البايع شيئا لكنه يسقط الرهن
وهو حق البايع فلا يصح الرهن واما الامانة المضمونة بعرضها وهو ان يكون مضمونا
بالمثل او بالقيمة عندها كمثل الخوص وبذل الخلع والمهر وبذل الصلح ثم
يصح الرهن بها لان الضمان متقرر فانه ان كان قائما وجب تسليمه وان كان هالكا
يجب قيمته وكان رهنه بما هو مضمون فيصح قالوا الرهن بالدرك باطلا كالكفا
بالدرك جائز لان الرهن لا يستيف ولا استيفاء قبل الوجوب واما
التقليد في زمان في المستقبل لا يجوز اما الكفا لانه لا يتم المطالبة والتمتع
الا في البيع مضافا الى المال كذا الصوم والصلوة وهذا يصح الكفا لانه يبادر
له عاقله ولا يصح الرهن فله من قبل الوجوب فله عنده بملك امانته
لا عقده حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول وهبتك
هذا لتقرضني الف درهم وهلك في يد المدين حيث يملك ما يبيع من المال بقائه
لان الموعود جعله الموعود باعتبار الحجة ولا من مضمون بحجة الرهن الذي يصح على
اعتبار وجوده فيعطى له حكمه كالمقروض على اسوم الشراء فمضمون قالوا يصح
الرهن برأس مال السلم وقرض الصنف والسلم فيه وقالوا في رهنه لا يضمن
الاستيفاء وهذا استبدال لعدم الجائز وباب الاستبدال فيها مستلزم
ان الجائز ثابته في المايه فيحقق الاستيفاء من حيث المال وهو المضمون عما
قالوا الرهن بالمبيع باطلا لما بينا انه غير مضمون بنفسه فان هلك ذهبت
بشره لا باعتبار الباطل في قبضه بانه وان هلك الرهن بقدر الصنف وراشدا
في مجلس العقد ثم الصنف والسلم وصار المدين مستوفيا للقبض حقيقة وان
افتقر قبل هلكه كالرهن بطله لغو القرض حقيقة وصح وان هلك الرهن
بالسلم فيه بطل السلم به كونه ومخا انه يصير مستوفيا للسلم فيه فلم يبق السلم
ولو تفاخرا بما سلم فيه رهن يكون ذلك رهنه برأس المال حتى يجسه لا يبدله

كالقصور اذا هلك به رهن يكون وصا ببقية ولو هلك الرهن بعد انقضاء يملك
بالطعام المسلم فيه لا رهن به وان كان محبوسا بغيره لم يملك عبد او سلم المبيع واخذ
بالقن رهنه ثم قبضه البيع له ان يبيعه كخذا المبيع لان القن يملكه واوكله الرهن
بملكه بالقن لما بينا وكذا لو اشترى عبدا شرا فاسدا او دونه له ان يبيعه حتى
استوفى القن ثم لو هلك المشتري في يد المشتري يملك ببقية فكذا هذا قالوا
يجوز رهنه للمدبر والمكاتب وام الولد لان حكم الرهن ثبوت بالاستيفاء
ولا يحقق الاستيفاء من هبة او لحد المايه في الموقوف المانع في الباقي ولا يجوز
بالكفا لانه بالنفس وكذا ايا الغصاة والنفس وما دونه لتعذر الاستيفاء بخلاف
ما اذا كانت الجائز خطا لان الاستيفاء لا يرضى الرهن بملك ولا يجوز الاستيفاء
لان البيع غير مضمون على المشتري ولا بالعبد الجاني والعبد للمدين لا غير مضمون
على المولى فانه لو هلك لا يجب عليه شيء ولا جارة الناجية والمغنية حتى لو ضاع لم يكن
مضمونا لانه لا يقابل شي مضمون ولا يجوز للمسلم ان يرضى الرهن بغيره من مسلم
وذي في لهذا لانها لا يرضى حق المسلم ثم الرهن ان كان دينه فالحق مضمون على
الذي كان اذا غصبه وان كان المدين دينه لم يضمنه المسلم كذا يضمنها بالغصب
منه بخلاف ما اذا جرد له في يدهم لانها ماله حقه اما الميتة فليس مالهم
فلا يجوز رهنه وارثان فيها يضمن كما لا يجوز فيما بين المسلمين قالوا لو اشترى
عبدا ورهنه بتمتة خله او شاة مذبوحة ثم ظهر العبد حر او الخل حرا او الشاة ميتة
فالرهن مضمون لانه رهنه بدين واجب ظاهرا وكذا ان اقبل عبدا ورهنه ببقية رهنه
فظهر انه حر وهذا كله على ظاهر الرواية وكذا اذا صلح على النكاح ورهنه بما صلح عليه
ثم مضى فان لا يبين فالرهن مضمون وعلى اي يوسف خلا فكذا اقباسه فمضمون
منه فله يضمنه للاب ان يرضى بدين عليه عبدا لانه الصغير لا يملك
الا بداع وهذا انظر في حق الصبي مثلا لان قيام المدين بحفظه ابلغ خيفة العزامة
ولو هلك يملك مضمون والوديعه بملك امانته والوصي بتمتة لانه هذا
الباب لما بينا وعرضه يوسف وزوجه لا يجوز ذلك منها وهو القياس اعتبارا
بحقيقة الاثبات ووجه الفرق على الظاهر وهو الاستحسان ان حقيقة الاثبات
ان الملك الصغير من غير محض يقابل له في الحال وهذا اضيق مما قلناه باجراس
بما سلكه فوضح الفرق وان اجاز الرهن بصغيره من مستوفيا دينه لو هلك في ذلك
وبما لا ياب والوصي هو في ماله ويضمنه للصغير لا يرضى دينه بماله وكذلك لو
سلط المدين على عبده لانه يملك البيع وهما يملكانه قالوا اصل هذه المسئلة البيع

البيع فان الاب او الوصي اذا باع ما لا يعتق من نفسه جاز ويقع المصالحه
وكذلك وكيل البائع بالبيع والرهن نظير البيع نظر الى عاقبة من حيث وجوب الضمان
واذا رهن الاب من نفسه اي من ابن له صغير او عبده تاجر لاد من عبده جاز لان الاب لو
فوق شقيقته انزل منزله متخمين وايضا عبارة مقام عبارة في هذا العقد كما في بيع
مال الصغير من نفسه فتدخل في العقد ولو ارثته الوصي من نفسه او من غيره ولو رهن
عينا له من اليتيم حتى لليتيم عليه ليرجى لانه وكل يحضروا الواحد لا يتولى العقد في
الرهن كما لا يتولى البيع وهو قاصر الشقة فلا يعدل عن الحقيقة في حقه لما قاله
والرهن من ابنته الصغير وعبد التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه بخلاف
ابنته الكبيرة وعبد الذي عليه دين لانه لا يملك له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا
باع من هذه الامور منهم فيه ولا تهم في الرهن لان له حكما واحدا وان استدان الوصي
في كسوة وطعامه ومنه يتاعا لليتيم جاز لان الاستدانة جاز للمجاهد والرهن يقع
ايضا لمن يجهز وكذلك لو اقر باليتيم فارتبوا من اقره لان الاول له الحارة فيتم مال
اليتيم فلا يجد يتام من اقره وان الرهن لانه ايضا ما استغنى اذ ارسل الاب مبلغ الصغير
فادركه الابن ومات الاب ليس الابن ان يسترد حتى يقضى الدين لو فوجئ بالامانة
اذ تضمنه الاب بمنزلة نفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه ولو كان الاب رهنه
فقتضاه الابن يرجع به في مال الاب لانه مضطرب فحاجة الى الجاسك فاشبهه بغيره
وكذلك اذا هلك ان يقتله لان الاب يصير قاضيا دينه بما له فله ان يرجع عليه ولو
بدن على نفسه وبدن على الصغير جاز لاستدانة على امره جاز فان هلك من الاب
حصة من ذلك للموكل لا ينفاء دينه من مال هذا القدر وكذلك الوصي وكذا للكرات
الاب ان الرهن الاب او وصي الاب ولو رهن الوصي متاعا لليتيم في دين استدانة عليه
وقضى الرهن ثم استعار الوصي حاجة اليتيم فضايق في يد الوصي فانه يرجع من الرهن
من مال اليتيم لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعاره حاجة الصبي
والحكم فيه هذا كما بينه ان شاء الله والمال له من هذا الوصي معناه وهو المطالب به من
بذل على الصبي لانه غير متقدم في هذه الاستعارة اذ هي حاجة الصبي ولو استعاره
نفسه ضمنه للصبي لانه متقدم ليس له ولاية الاستعارة في حاجة نفسه ولو خطبه الوصي بعد
ما رهنه فاستعمل حاجة نفسه حتى هلك هذه فالوصي ضامن القيمة لانه متقدم في
المؤمن بالغيب والاستعمال في حق الصبي بالاستعمال في حاجة نفسه فيقتضيه الدين
ان كان قد قبل فان كانت قيمته مثل الدين اداها الى المؤمن ولا يرجع على اليتيم لانه وجوب
لليتم عليه مثل ما وجب له على اليتيم فالتقاضي فاصا وان كانت قيمته اقل من الدين اداها

القيمة على المؤمن وادى المؤمن ما لا يعتق من نفسه جاز ويقع المصالحه
انما تسمى الرهن اكثر من الدين ادى قديرا للمؤمن والفضل للدين وان كان لم يحل
الدين فالقيمة رهن لانه خاص للمؤمن يتقوى حقه المحرم فيكون رهنه عند ثم اذا حل
الاجل كان الجواز على التفسير الذي فصلنا فلو ما عصبه واستعمله حاجة الصغير
حتى هلك في دين نفسه يحل للمؤمن ولا يضمن حتى الصغير لان استعماله حاجة الصغير ليس بجواز
وكذلك لا احد لان له ولاية اخذ ما لا يملك وهذا قاضي كتاب الاقرار بالدين والابن
بنصب مال الصغير لا يلزمه شيئا لا يتصور رهنه لان له ولاية العقد فاذا هلك
في دين يضمنه للمؤمن ياخذ به دينه ان كان قد حل ورجع الوصي على الصغير لانه ليس بمضطر
بار هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنه عند المؤمن ثم اذا حل الدين ياخذ به دينه
منه ويرجع الوصي على الصبي بذلك لما ذكرنا في كسوة ويجوز رهن الدار هبة والذ
والكيل والموزون لانه يتحقق الاستيفاء منه فكان حلا للرهن فان رهنه بغيرها هلك
بمثلها من الدين وان اختلفا في الحجج لانه لا معنى بالحجج عند المقابلة بغيرها وهذا عند
الرجوع لا يضمنه بصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة وعند هذا يضمن القيمة
من خلاف حنيفة ويكون رهنه مكانه في الجاهل مع الصغير فان رهنه بغيره رهنه
بعشرة فضايق فهو عاقر قاله حتى اسعد معناه ان يكون قيمته من وزنه ولو اقره هذا
الجواب في الرهن بالاتفاق لان الاستيفاء يكتفي بالوزن وعند هذا باعتبار القيمة
مثل الدين في الاول وزيادة عليه في الثاني فيصغر قدر الدين مستوفيا فان كانت قيمة اقل
من الدين فهو على الخلف المذكور له سمانه لا يجعله الاستيفاء بالوزن لا فيه من الضرر
بالمؤمن ولا يضمن اعتبار القيمة لانه يورث اليه الرهن او الرهنين بخلاف الجاهل لا يصدق
القيمة ويجعل مكانه بغيره لانه ان الجاهل ساقطة العرق في الاموال الرهنية عليه المقام
يجبها واستيفاء الجاهل بالرهني جاز كما ان يجوز به وقد حصل الاستيفاء بالاجماع وهذا
يحتاج الى نقضه ولا يمكن نقضه بايجاب الضمان لانه لا بد له من مطالب وسطال كذا
الانسان لا يضمن ملك نفسه ويتعدا القيمين يتعدا النقض فيقول هذه قربة ما اذا
استوفى الدين مكان الجاهل ففعلت علم بالذات وهو معروف غير ان البنا لا يجمع
للمشهور لان محمدا بن ابي حنيفة وفي هذا مع ابي يوسف والعرف له انه يقضي الزوف
ليستوفى من عينا الذبابة لا تمتع الاستيفاء وقد تم بالهلاك وقضى الرهن ليستوفى من
كل آخر فله بد من نقض القرض وقد امسك عنده بالقيمين ولو اكره الامر في حق الوجه الاول
وهو ما اذا كانت قيمته مثل وزنه عند ابي حنيفة وايضا يستعمل الجاهل كذا لا يجمع
ان يرهني من الدين لانه يصير قاضيا دينه بالحجج على الامر او لا ان يفتكر مع العقد

ان كان قياسا كذا فخذ به لقرينه واذا وقع باطلا فلو ملك يملك امانة لان
الباطل لا حكم له قال لو مات الراهن والراهن في يد واحد فافهم كل واحد منهما
البيعة عاما وصفا كان في كل واحد منهما مضرة رهننا ببيعته محقة استحقاقا
قول اي حصة ومقدور في القياس هذا باطل وهو قول اي يوسف لان الجدل بين
حكم اصيل لعقد الرهن فيكون القضاء بقضا بعقد الرهن وان باطل للبيع كما
حالة الحق وجه الاستحسان ان العقد لا يملك لذاته وانما يملك بحكمه وحكمه في حالة
الحق والخبر والبيع بعينه وبعد المات الاستحقاق بالبيع في الدين والبيع لا
يضر وصار كما اذا ادعى الرجلان كل واحد منهما اذ ادعى كل واحد منهما على حدة
اقاموا البيعة تهاوت في حالة الحق ويقضى بالبراءة بينهم بعد المات لا يقبل الا
باب الرهن يوضع على يد عدل قال واذا انقضى الرهن على عدل
جاز وقال مالك لا يجوز ذكر قوله في بعض النسخ لان يد العدل يملكه وهذا يرجع
العدل عليه عند الاستحقاق فان عدم القبض ونسب ان يده على الصورة يملك
في الحفظ اذ العين امانة وفي حق المالك يد المهرين لان يده يضمنان والمضمون هو
المالية فتزل منزلة الشخص في تحقيق القضاء من الرهن وانما يرجع العدل
على المالك في الاستحقاق لا فائده في حفظ العين كالموجع قال وليس
للمهرين ولا الراهن ان يأخذوا منه لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده واما تعلق
حق المهرين به استيفاء فلا يملك احدهما الباطل حق الاخر فلو ملك في يد هلك في
ضمان المهرين لان يد في حق المالية يد المهرين وهي المضمونة ولو دفع العدل الى الراهن
اول المهرين يضمن لان نوع الداهن في حق العين وموقع المهرين في حق المالية واحدهما
اجنبي عن الآخر والدفع يضمن لان نوع الراهن بالدفع الى الاجنبي واداهن العدل
الرهن بعد ما دفعه الى احدهما وقد استهلك المدفع اليه او هلك في يده لا يقدر
ان يحصل القيمة رهننا في يد لا يصير قاضيا مقضيا وبينهما ما ولكن يتفقان على
ان يأخذوا منه فيجعلها رهن لئلا يضره وان قد رهنها بغيرها يدفع احدهما
الى القاضين ليعمل كذلك ولو فعل ذلك ثم قضى الراهن الدين وقضى العدل القيمة
بالدفع الى الراهن فالقيمة سالمة له لو وصل المهرين الى الراهن ووصل الدين الى
المهرين ولا يجمع البذل والمبدل لانه ملك واحد وان كان ضمنها بالدفع للمهرين
فالراهن يأخذ القيمة من لان العين لو كان فاعا في يده يأخذها اذ الدين ليس كذلك
ياخذ ما قام مقامه ولا يجمع فيه بين البذل والمبدل قال واذا وكل الراهن المهرين
لو العدل او غيره يبيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة لانه وكيل يبيع
وان شرط في عقد الرهن فليس للراهن ان يزيل الوكيل وان عدل لم يضره ان يملكه

فمن عقد الرهن صار وصفا من اوصافه وحقق من حقوقه الا ان يري انه لم يجره الوضعية
فيكون يلزم اصله ولا يتعلق به حق المهرين وفي الغرض ان اؤاخذه وصار كوكيل الحق
بطلت المدعي ولو وكله بالبيع مطلقا حتى يملك البيع بالسفد والبيعة نهائيا بالبيع
نسيئة لم يجل نسيئة لانه لا يملك باصله وكذا اوصفه لما ذكرنا وكذا اذ جعله المهرين لا يزيل
لانه لو يملكه وانما وكله وان مات الراهن لم يضره لان الرهن لا يسلط عليه
ولا لو بطل انما يسلط الحق الورثة وحق المهرين مقدم قال ولو وكل ان يبيعه
بغير حضر من الورثة كما يبيعه حال حيوة بغير حضر منه وان مات المهرين فالوكيل على
وكالته لان العقد لا يسلط على تمامه ولا يملك احداهما فيبقى بحقيقة واوصافه وانما
الوكيل انقضى الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الوكالة لا تجري فيها
الارث وان الوكيل رضي براه لغيره وعرضك يوسف ان وصي الوكيل يملك جميع
لان الوكالة لازمة فيملكه الوصي كالمضارب اذ امانت بعد ما صار راس المال اعلى
يملك وصي المضارب بهما لانه لا يملك من بعد ما صار اعيانا فقلت التوكيل حق لازم
لكن عليه والارث يجري فيها له بخلاف المضاربة لانها حق المضارب وليس للمهرين
ان يبيعه الا بمضا الراهن لانه ملكه وما رضي يبيعه وليس للراهن ان يبيعه
الا بمضا المهرين لان المهرين الحق بالمالية من الراهن فلا يقدر الراهن على تسليمه
بالبيع قال فان حل الاجل في الوكيل الذي يده الرهن ان يبيعه والراهن
غائب اجر على بيعه لما ذكرنا من الوجوب في لزومه وكذلك الرجل يملك غيره
بالخصوص وغاب الموكل فاني انما خصم اجر على الخصوص للوجه الثاني ان فيه
اتوة الحق بخلاف الوكيل بالبيع لان الموكل يبيع بنصيبه فلا يسوي حصة اما اللد
لا يقدر على الدعوى والمهرين لا يملك بيعه فلو لم يكن التوكيل مشروطا في عقد
الرهن وانما شرط بعد قتل المهرين اعتبارا للوجه الاول وقيل غير صحيح
لله الوجه الثاني وهذا اصح وعني اي يوسف ان الجواب في الفصلين واحد
ويؤيده اطلاق الجواب في الجامع الصغير في الاصل واذا باع العدل الرهن
من رهن الرهن والتمن قائم مقامه كان رهننا وان لم يتيقن بعد لقيامه مقام ما
كان مقبوضا واذا اتى كان مال المهرين لبقا لعقد الرهن في التمن لقيامه مقام
البيع المهرين وكذلك اذا قتل العبد الرهن وعزم القاتل قيمته لان المالك
يستحقه من حيث المالية وان كان بدلا لدم فاحتكم ضمان المالك لدمه المستحق
في عقد الرهن وكذلك لو قتل عبيد فخرج به لانه قائم مقام الاول نحو ما
قال وان باع العدل الرهن فاقوى المهرين التمن ثم استحق الرهن فقيمة العبد
كان بالخيار ان شاعن الرهن فقيمة وان شاعن المهرين التمن ليس له ان يضمنه غيره

وكشف هذا ان المرهون بالبيع اذا استحق في حقه بالبيع والتسليم فان ضمن الراهن
تفادى البيع ومع الاقتصار لا ملكه باء الضمان فبين ان بيع ملك نفسه واذا
العدل فالعدل بالجواز ان شارح على الراهن بالقيمة لا بوجوبه من جهة عدل
فيجمع عليه بما تحققت من العدة وينفذ البيع ومع الاقتصار فلا يرجع للمرتهن عليه
من يده وان شارح على المرتهن بالتمتع لا بتمتع به فبين ان ائخذ الثمن بغير حق لا ملك العبد
باو الضمان ونفذ بيعه عليه فصار الثمن له وانما اراه اليه على حيا ان ملك الراهن
فاذا استين ان ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجع به عليه واذا رجع بطل الاقتصار
فيجمع المرتهن على الراهن بدونه الوجه الثاني وهو ان يكون قايما في يد المشتري
ان ياحظه من يده لا بد من عين ماله ثم المشتري ان يرجع على العدل بالتمتع لا بملكه
به حقوق العقد وهذا من حقوقه حيث وجب بالبيع وانما اراه ليس له المبيع ولم
يسلم ثم العدل بالجواز ان شارح على الراهن بالقيمة لا بوجوبه من جهة العدة
فيجمع عليه بخصه واذا رجع عليه بخص المرتهن لان المبيع من سلم له وان شارح على
لانه اذا استحق العقد بطل الثمن وقد قبضه ثما يوجب نقص قبضه ضرورة واذا رجع عليه
واستحق قبضه عاد حقا فله ان يرجع به على الراهن ولو ان المشتري سلم الثمن
على المرتهن لرجع على العدل لا في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض لم يبيع
فيبقى الضمان على الموكل ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن بغير شرط في العقد فالنقص
من العدة يرجع على الراهن فخص من المرتهن او لا لا يربط بغير هذا التوكيل حتى يضمن
فلا رجوع كافي الوكالة المنعزة عن الرهن اذ ابيع التوكيل ودفع الثمن الى امره الموكل
عهدة لا يرجع على المشتري بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لا تعلق برحق المرتهن
فيكون البيع حقه قال من ساعده هكذا ذكر اكثر من هذا الموضع من لا يري حرج
التوكيل على البيع قال وادامات العبد المرهون في يد المرتهن ثم استحق رجله الجواز
ان شارح على الراهن وان شارح المرتهن لان كل واحد منهما مستحق حقه بالتسليم او بالقبض
فان ضمن الراهن فقد مات بالدين لا ملكه باء الضمان فبين ان الضمان ضمن المرتهن
يرجع على الراهن بما ضمن من القيمة وبدنه ما بالقيمة فله ان معز ومن جهة الراهن واما
بالدين فله ان انتقض اقتضاه فيعود حقه كما كان فان قبض المالك فزار الضمان على الراهن
يرجع المرتهن عليه والملك في المضمون يثبت عليه فزار الضمان فبين ان رهن ملك نفسه
فصار كما اذا ضمن المشتري الراهن ابتداء قلنا هذا طعن في حازم الفاضل جازمه والجواب عنه
ان يرجع عليه بسبب الغرور والغرور بالتسليم كما ذكرناه بالاقتضاء المرتهن ان ملكه
منه والملك بكل ذلك متعلق بعقد الرهن بخلاف الوجه الاول لان المشتري بضمته بغير
السابق على الرهن فحينئذ الملك اليه فبين ان ملك نفسه وقد طولنا الكلام فيه في كتابه

باب في الرهن على البيع وجاز ان يبيع المرتهن على الراهن
للمرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الراهن به وهو المرتهن فيوقف على اجازة وان كان الراهن
يتصرف في ملكه كمن وصى بجميع ماله تعقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق
حقهم به فان اجاز المرتهن جاز لان التوقف بحقه وقدره حتى يسقطه وان قضى الراهن
دينه جاز ايضا لانه لا مانع من التوقف والمقتضى موجود وهو المضمون الصادق ومن
لا اله الا الله في المحل وادى الاقتصار بالقيمة المرتهن يتوقف عليه بدله هو الصحيح لا حقه
تعلق بالماء والبدل له حكم البدل وصار كالعبد المدين اذ ابيع بوضا الغرماء يتوقف
حقهم على البدل لانهم رضوا بالتمتع لا بملكه ومن السقوط راضا فكذلك هذا وان لم يرض
البيع وصحته انفسه في رواية حتى لو افترق الراهن الراهن لا يبيع للمشتري عليه لان الحق
الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار كالك لانه يجزوا له ان يبيع في اصح الروايات
لا يفسخ بفسخه لا لو ثبت حق الفسخ له انما يثبت خروجه صيانة حقه وحقه في الحبس
بيطال باعتقاده هذا العقد بغير موقوف فان شا المشتري بغيره يملك الراهن
اذا ابيع على الزوال وان شارح الامر الى الفاضل والفاضل ان يبيع لغرض العقد
على التسليم وقاية الفسخ الى الفاضل لا ليدوم اذ اذا ابيع العبد للمشتري قبل القبض
يجزى المشتري ما ذكرنا ذلك هذا ولو ابيع الراهن من رجل ثم باعه بغيره ثانيا من غير قبضه
يجزى المرتهن الثاني موقوف ايضا اجازة لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يوقف الثاني
فلو اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني ولو ابيع الراهن لغيره او وحيث من غير واجاز
المرتهن هذه العقدة جاز البيع الاول والعرق ان المرتهن يخط من البيع الثاني لا يثبت
حقه بيد له فيضع تعيينه لتعلق فائدة به اما حوله في هذه العقدة لا بدولة الهبة و
الرهن والحق في الاجارة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في المأوى العين لا في المنفعة فكانت
اجارة استلزام الحقة من المانع فتفادى البيع موقوف للعرق قال فلو ابيع الراهن عده
تدعيته وفي بعض احوال الشاخي لا ينفذ اذ كان المقتضى مسرا لا في تعقيد ابطال حق المرتهن
فاشبه البيع بغيره فما اذا كان مورا حيث ينفذ على بعض احوال لا يبيط حقه معنى
وتجده واعتاق المستأجر لان الاجارة تنفذ بها اذا لم يبيطها الا لا يبيط الرهن ولو يبيط
انما على طبعه ملك نفسه فلا يلغى تصرفه بغيره لان المرتهن كاد ابيع العبد للمشتري قبل
واعتاق الآبق والعصوب ولا حقا في قيام ملك الرقبة لقيام المقتضى عارض الرهن لا يبي
عن هذا ثم انزال ملكه الرقبة بغيره بغيره وادى ملك المرتهن في اليد بغيره كاعتاق العبد
المشرك لعل لادن ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلا يمنع الاعا لا يمنع الادنى بالطرف
الاولى وانتاع الفاعل في البيع والهبة لا تقدم القسمة على التسليم واعتاق الورثة له

باب في الرهن على البيع

الموصى به بقبلة لا يخلو بل يوحى الى اداء السعاية عنه اي حين واد انقل الا عتاق بطلان الرهن
لغوات محله ثم بعد ذلك ان كان الراهن مورا او الدين موجه اخذت منه قيمة العبد جعلت
بقدر الدين فلا فائدة وان كان الدين موجه اخذت منه قيمة العبد جعلت
مكافئة حتى يجل الدين لان سبب الضمان مستحق وفي التضمين فائدة واد احوال الدين
بحسب ادا كان جبر حقه وردا الفصل وان كان معسر سعى العبد في قيمته وقضى به الدين
الا اذا كان بخلافه جبر حقه لا يملكه الا لو وصل الى حقه من حقه المقتضى يرجع الى مستحق
بحسب حقه وهو العبد لان الخراج بالضمان قاله صلى الله عليه وآله اذ كان بين القيمة
اقل من الدين اما اذا كان الدين اقل من كره ان شاء الله ثم يرجع بما يسو على ماله اذ البكر
قضى به وهو مضطرب في حكم التزاع فيه مما يعلل عنه بخلافه المستحب في الاعطاء ولا يجرى
ضمانا عليه الا انما يسو في حقه من حقه وعندها السكينة وهذا يسو في ضمان عايدة بعد
تمام اعتاقه فصار كغير الرهن ثم ان حصة اوجب السعاية في المستحب في التزاع في حال التساوي
والاعطاء وفي العبد الموهون شرط الاعطاء لان الثابت للمدين حق الملك وانما في حقه
الثابت للشريك الساكن في حصة السعاية هنا في حالة واحدة اظهرها الفقهاء وتبينه
المستحق اقل القبط والعتقة المستري حيث لا يسو البائع الا وادعى اي يوسق الموهون
يسو لا يحق البائع في الحبس اضعف لان البائع لا يملك في الاخرة ولا يسو في من عينه وكذلك
يسو حقه في الحبس لا عارة من الشري الرهن في حقه ملكا ولا يسلط حقه التزاع بالاعطاء
من الراهن حتى يملك الاستبراء فلو اوجبت السعاية بينهما السوية بين الحقين وذلك لا يجوز ولو
اقر المولى برهنه بان قال له وهناك عند فلان وكذا العبد ثم اعترف بحصة السعاية عند
خلافه فالزاد فاداره بعد الحق وعين حق السعاية اقر بعلق الحق في حال ملكه المقتضى في اتمام
ملكه ليس بخلاف ما بعد الحق لان اقطاع الولاية قاله ولو بدى الراهن حقه
بالانفاق بعد فاطهاره وكذلك عند لان التدبير لا يمنع على اصله ولو كانت اتمه فاستلها
الراهن مع الاستيلاء به لا فائدة لا يسو باد في الحقيق وهو لا بد من جارية الاربعين
وان اصرها من الرهن لبطان الحلية اذ لا يصح استيفاء الدين منها فان كان الراهن مورا
ضمن قيمته على التقصيل الذي كرهه وان كان معسر استوفى الرهن المدين وام الولد في جميع
الدين لان كسبه ما لا يملكه في حقه من الحق حيث يسو في الاقل من الدين ومن القيمة لا يكتسب
حقه والمعتبر عنه ليس لا قدر القيمة فلا يرا عليه وحق المدين بقدر الدين فلا يفرق له
ولا يرجع ان بما يورثه على المولى بعد ماله لانها ادياه من مال المولى والمقتضى يرجع
ادى ملكه عنه وهو مضطرب على ما قيل الدين اذ كان موجه سعى المدين في قيمته لا يسو
الرهن حتى يسو مكانه فيقدر بقدر العوض حقه في ادا كان حاله لا يقتضى بالدين

ولو اعتق الراهن المدين وقد قضى عليه بالسعاية او لم يقض له يسو الا بقدر القيمة لان كسبه
بعد الحق ملكه وما اداه قبل الحق لا يرجع على ماله اذ اداه من مال المولى قاله وكذلك
لو استملك الراهن الرهن ثم مضى من ماله اذ اداه من مال المولى قاله وكذلك
مقام العين فان استملكه اجنبي فالرهن هو الخصم في تفتيته في اخذ القيمة ويكون رهنا
بذله لا احق بعين الرهن حال قيامه فكذا في استنزاد ما قام مقامه والواجب على هذا
المستملك قيمته يوم هلك وان كانت قيمته يوم استملكه حتمية ويورثه من القاع
ضمما وكما بت رهنا سقط من الدين خسارة فصار الحكم في الضمان ان ياد كانهما
هلكت باقة والمعتبر ضمان الرهن القيمة يوم القبط لا يوم التملك لان القبط المستحق
مضون عليه لا يقضى استيفاء الا انه يتفرع عند الهلاك ولو استملكه المدين من الدين
عنه القيمة لا ان تلف ملك الغير وكما بت رهنا في حقه حتى يجل لان الضمان بذلك العين في
حكمه فاداه الدين وهو على صفة القيمة استوفى المدين منها قد حقه له جبر حقه فان
فيه فضلية على الراهن لا بد ملكه وقد منع عن حق المدين ان تقتض عن الدين
بتراجع السعر في خسارة وقد كانت قيمة يوم الرهن الفاضل لا يستلها له خسارة
من الدين وخسارة لا ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره ويعبر فيه يوم القبط
فهو مضون به بالقبض السابق لا بتراجع السعر وجعلها الباقي بالانكاف وهو تفتيته
يوم انكافه لسوا اعادة المدين الرهن الراهن ليخدمه او ليعمل لعل لا يقتصر خراج
من ضمان المدين لما فاة بين يد العارية ويد الرهن فان هلك في يد الراهن ملكه بغير حق
لغوات القبط المضون والمدين ان يسترجع اليه لان عقد الرهن باق لا يحكم الضمان
في الحال الا في يوم هلك الراهن قبل ان يرد على المدين كما في المدين اقر من يملأ
الغرماء وهذا لان يد العارية ليست بلا ذمة والضمان ليس من لوازم الرهن على كل حال
تري باحكم الرهن ثابت في يد الراهن وان لم يكن مضونا بالهالك اذ ابقى عقدا
فاذا احدثه عاود الضمان لا اعادة القبطية عذرا للرهن فيعود بصفته وكذلك لو اعادة
احدها الجنبيا باذن الاخر سقط حكم الضمان لما اكدنا وكلاهما من ماله ان يرد رهنا كما
لا لكل واحد حقا محرم ما يرد وهذا بخلافه في التجارة والبيع والهبه من اجنبي اذ ابا حقه
لحدها باذن الاخر حيث يخرج عن الرهن فلا يعود الا بعقد مستعاضا ولو مات الراهن قبل
الرد المملو من يكون المدين سوة للغرماء لا تعلق بالرهن حتى لازم بهن التقاضي
به حكم الرهن اما با عارية لم يعلق به حقلان فاقترقا واذا استعار المدين من
من الراهن ليعمل فملك قبل ان ياد في العمل فملك على ضمان الرهن بالتقاضي
وكذا اذا ملك بعد التزاع من العمل لا تعلق به العارية ولو ملك في حالة العمل ملك

مجان الشئ بالعارية فالاستعمال وهو محال ليدل الرهن فاستحق الضمان وكذا اذا كان الرهن
المزمن بالاستعمال لا يبيته ومن استعار من غيره ثوبا ليرهنه فادنه به من قليل وكثير
فهو جائز لا يمتنع بانبات ملك اليد فيعتبر بالبيع بانبات ملك العين واليد وهو
مقتضى الدين فيجوز ان يفصل ملك اليد عن ملك الغير بثوب الرهن كما يفصل في العارية
حق البائع والاطلاق له لغيره بخصوص في العارية لان الجاهل فيها لا يفصل في العارية
ولو عني قدر الاستعارة المستعارة رهنه بأكبره ولا يملكه لان العتيقده عتيقه
سقي الزيادة لان رهنه الاحتباس بما يتبرر اداه وسعي النقصان ايضا لان رهنه ان
يبيع مستوفيا لا يملكه بمقتضى العارية لانه يرجع عليه وكذلك العتيقده بالبيع المزمن
والملك لا يملكه ذلك مبيد ليسر البعض بالاضافة في بعض البعوض وتفاوت الاشياء من الاموال
والحفظ واذا خالفنا ضامنا ان شاء الميرض المستعير ويتم عتق الرهن فيما بينه
وبين المزمن لا يملكه باقاة الضمان فبين انه رهنه بملك نفسه وان شاعن المزمن
ويرجع المزمن باضمن وبالدين على الراهن وقد يبيته في الاستحقاق وان وافق بان
رهنه بمقدار ما امر به ان كانت قيمة مثل الدين او اكثر فذلك عند المزمن يظل المال
على الراهن لتام الاستيفاء بالهلاك ويجب مثله لرب الثوب على الراهن لانه
صار قابضاً عليه بما له بهذا القدر وهو الموجب للرجوع دون القصور في الاستيفاء
وكذلك لان احصاء عيسى من الدين بملكه ويجب مثله لرب الثوب على الراهن عما
بيته وان كانت قيمة اقل من الدين وهب بقدر القيمة وعلى الراهن ببيعة دينه المزمن لان
لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته وعلى الراهن الضمان الثوب ما صار به موقوفاً على
ولو كانت قيمته مثل الدين فاداه الميرض بملكه جبراً على الراهن لربك المزمن اذا ائتمن
فرد عليه الميرض استردا الحق كما استردا العين ولو استعار عتق او سلبه ان يمتنع
من بيعه حيث يخلص ملكه ولهذا يرجع على الراهن بما ادري فاجر المزمن على الدفع بخلاف
الاحتباس الذي لا يمتنع اذ هو لا يسعى في تحصيل ملكه ولا يفرع ذمته وكان القابل
ان لا يقبله ولو هلك الثوب العارية عند الراهن قبل ان يرهنه او بعد ما افترقه فلا
ضمان عليه لانه لا يبيع قابضاً بهذا وهو الموجب على ابيته ولو اختلفا في ذلك فالقول
للاصحاب لا يملك الا بغير عوايه الهالك في هاتين الحالتين ولو اختلفا في مقدار ما امر
بالرهن فالقول للميرض لان القول له في انكار اصله فكذلك انكار وصفه ولو رهنه
المستعير من موهود وهو ان يرهنه بغيره كذا فذلك في المزمن قبل الاقرار في
القيمة يضمن قدر الموهود المستحق بالبيته كالموجود ويرجع الميرض على الراهن بمثل ما
ماله الرهن باستيفاء من المزمن كماله من راء ذمته ولو كانت العارية بغيره فبقيمة

الميرض لقيمة ملكه الرهن ثم المزمن بالخيار ان يرجع بالدين على الراهن لان الرهن يمتنع
وان شاعن الميرض ببيعة لان الحق قد تعلق ببقته برضاه وقد ائتمن بالامتنان ويكون
عنده ان يبيعه فيه فيرهنه الميرض استردا القيمة كما استردا العين ولو استعار
عبد اذ يبيعه فاستخدم العبد وركب العارية قبل ان يرهنه بما لا يشترط فيها
تفرق للمال فلم يبيعه ما حق به لكان عند المزمن فله ضمان على الراهن لانه قد رهنه
حين رهنه ما كان ذا ضمانا لغيره ثم عاد الى الوفاق وكذلك ان كان الرهن ثم ركب
العارية واستخدم العبد فلم يعطيه ثم عطي بعد ذلك من غير ضمان لا يضمن لانه
الملك لا يملكه الموهود لا يملكه المستعير لانه لا يملكه الا بغيره بالملك وقد ائتمن
الوفاق في رهنه الضمان وهذا بخلاف المستعير لان يدين نفسه فلا يضمن الوصول
اليه الملك اما المستعير الرهن يحصل مقصود الامر وهو الرجوع عليه عند الهلاك
وتحقق الاستيفاء قال وجب على الراهن على الرهن مضيق لانه يضمنه حتى لان
محرمه وتعلق مثله بالمال فجعل للمالك كالا يضمن حتى الضمان كعقوبة حتى الودعة
بما للميرض من الرهن لم يمتنع فانه يضمنه فيما وراء الثلث والعبد الموهود يضمن
اذ ائتمن الرهنه فبقيمة يضمنه بالبيع بقدر مقامه في وجبة المزمن
عليه تسقط من يدين بقدرها ومعناه ان يكون الضمان عارضة الدين وهذا لان
العين ملك للمالك وقد يدين عليه المزمن فيضمنه بالملك في وجبة المزمن
على الراهن والمزمن وعلى الميرض وهذا عند ابي حنيفة وقال الاجناب على المزمن
معتبرة والمراد بالجنابة على النفس ما يوجب المال اما الوفاقية فلا جنازة المملوك
على المالك الا بغيره لو مات كان الكف على جناية الميرض على الميرض
لان الملك عند ابي حنيفة يضمن مستدام حتى يكون الكف على جناية
جناية عليه المالك فاعتبرت له ما في الجناية في الجناية حصلت على يده
وفي الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجناية فيعتبر بقاءه على الراهن والمزمن
ابطال الرهن ودفعه بالجناية للمزمن وان قال المزمن لا يطلب الجناية فهو
على حاله لانه انما الجناية لو اعتبرها المزمن كما يعللها لظهور الجناية لانها
حصلت في ضمانه فلا يبين وجوب الضمان له مع وجوب التحصيل عليه وجبته على
مال المزمن لا يعتبر بالامتنان اذ كانت قيمته والدين كالميرض لانه لا يفرق في اعتباره
لان لا يملك العبد وهو القادة وان كانت القيمة اكثر من الدين فعلى حنيفة انه
يعتبر بقدر الامانة لان الفضل ليس ضماناً فاشبهه جناية العبد الودعة على المستعير
وهذا لا يعتبر لان حكم الرهن وهو الحبس فيه ثابت فصار كالميرض وهذا عند ابي حنيفة

جناية الرهن على الرهن او ابن الرهن لان الاملاك حقيقة متباينة تضاركا
لجناية على الاخيبي قال ومن رهن عبدا يابها لثا بالثا الى اجل فقص في السعر
من بيعت قيمته بمائة ثم قتله رجل وعرضه قيمته مائة ثم حرقه لاجل فان الرهن
المائة فقصا من حقه ولا يرجع على الرهن بشئ واصلما ان المقتضيان من حيث السعر
لا يوجب سقوط الدرس عند اخلاف الزهر وهو يقول ان الما ليه فدا سقطت فيه
استفاض العين ولما ان بقضا ذال السعر جارية عن ضرر رغبات الناس وذلك
لا يعتبر في البيع حتى لا يثبت فيه الخيار ولا في العصب حتى لا يوجب الضمان بخلاف
العين لان بقوات جزء منه يتقرر الاستيفاء في ذال اليد لا استيفاء واذالم
يسقط شئ من الدين بقضائ السرقين هو ناكل الدين فاد اقله من عقره
مائة لانه يعتبر قيمته يوم الا تلاف في ضمان الاتلاف لان الحارس قد را لثا يبيد احد
الرهن لان بدله الما ليه في حق المستحق وان كان مقابله بالدم على اصله حتى لا يزداد
عامة التكاليف المولى استحققة بسبب للمالينة وحق الرهن متعلق بالمالية فكذا
فيما قام مقامه ثم لا يرجع على الرهن بشئ لان يد الرهن يد الاستيفاء من الابتداء
وبالهلاك يتغير وقيمتها كانت في الابتداء الف الف فيصير مستوفيا الكمل من الابتداء
او يقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا الف مائة لانه يودي اليه الرقبة فيصير مستوفيا
المائة وبقى تسع مائة فالعين فاذا هلك بغير مستوفيا تسع مائة بالهلاك كالحق
ما اذا مات من غير قتل احد لانه يصير مستوفيا الكمل بالعبد لانه لا يودي للمال
قال وان كان امر الرهن ان يبيعه فباعه بمائة فبقي المائة فقصا من حقه يرجع
بتسجاره لانه لا يباعه باذن الرهن ضاركا للرهن استزده وباعه بنفسه ولو كان
كذلك يبطل الرهن ويبقى الدرس الا بقدر ما استوفى كذا لان هذا قال فان
قتله عبد قيمته مائة فدفن مكانه افنك بجميع الدرس وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد هو بالخيار ان شا افنك بجميع الدرس وان شاسلم العبد المدفوع اليه
الرهن مال دوقا لانه يصير هنا بما به لانه ان يد الرهن يد استيفاء وقد قدر
بالهلاك الا انه اختلف بدلا بقدر العشر فيبقى الدين بقدره ولا يصح ان يباع
ان العبد الثاني قائم مقام الاول كما واما لو كان الاول قايما واسقص السعر
لا ينقص شئ من الدين عند التلاذك ناكذ لك اذا قام المدفوع مكانه ولم يبق الجا
ان الرهن غير في ضمان الرهن فيخير الرهن كما لم يبع اذا قتل قبل القبض المقتضى
ان اقله في يد الغاصب بخير المشتري والمقتضوب منه كذا هذا والمساواة
لن يظن بنفس العبد لقيام الثاني مقام الاول كما ذكرناه مع من رهنه

وعين

وعين الرهن مائة عندنا فدفن في قبلك منه بغير ضاه ولن جعل الرهن بالدين حكم
جاهلي وانه منسوخ بخلاف البيع لان الخيار في حكم الفسخ وهو مشروع وبخلاف
العصب لانه لا يملك باذنه الضمان مشروع ولو كان العبد من رهن سرق حتى صار اسرا
ما به هلكه عند مساوي ما به فدفن به فهو على هذا الخلاف واذ اقل العبد الرهن
خطا فخطا فخطا فخطا فخطا على الرهن وليس ان يدع لانه لا يملك الخطر ولو فدى
فلم يجل في الدرس على حاله ولا يرجع على الرهن بشئ من الدرس لان الجناية حصلت في
جسمه وكان عليه اصلها ولو ادى الرهن ان يصدق على الرهن اذ دفع العبد واذا اقله
لان الملك في المقتضى له وانما يملك للرهن العبد لقيام حقه فاذا امتنع عن الدرس يطالب
الرهن بحكم الجناية ومن حكمها بين الخبير بين الفاعل فان اخذ الدرس سقط الدرس
لانه استحق بمعنى ضمان الرهن فضا كالهلاك وكذلك ان فدى لان العبد كالحق
له بعضه وان كان على الرهن وهو العبد بخلاف ولد الرهن اذا قتل اسرا فوا استهلك
ما لا حيث يطالب الرهن بالدفع او العبد بغير ضمان على الرهن فان دفع من حقه من
ولو يسقط شئ من الدين كما لو هلك فلا بد ان امان فدى فهو رهن مع امر على جاره
ولو استهلك العبد المرحوم هو مال لا يتغير رقبته فان ادى الرهن من الدين الذي
العبد فدية على حاله كما في الفداء وان ادى قبل الدرس بعد في الدرس الا بخلاف ابي
عنه فان ادى بطل من الرهن كذا في الفداء وان لم يرد بيع العبد بغير ضمان
دين العبد منه لان دين العبد مقدم على دين الرهن حتى ولو الجناية لعقد على الحق
فان فضل شئ من الرهن بغير العبد مثله من الرهن او اكثر فالفضل للرهن وبطل دين
الرهن لان الرقبة استحققت بمعنى هو ضمان الرهن فاشبه الهلاك وان كانا
العبد اقل سقط من الرهن بقدره من الرهن العبد بغير ضمان فسد من العبد حتى
كلا كان ثم ان كان من الرهن فدخل اخذه به لا من غير حقه وان كان لم يجل اسكه
يجوز ان كان من العبد لا يفي بدنه لغير اخذ الرهن ولم يرجع بما بقي على العبد
العبد لا يحق في دين الاستهلاك يتعلق بقتل وقد استوفيت فينا على ما بعد
العتق ثم اذا ادى بعد لا يرجع على احد لانه وجب عليه بغيره وان كانت قيمة العبد
هو رهن بالغرق فنجى العبد بقاء لها فدا لان الضعف من صفحت وانقصا
والفدا في الضرب على الرهن وفي الامانة على الرهن فان اقله على الرهن فدا وبطل
دين الرهن والدفع لا يجرى في الحقيقة من الرهن لما يبتاع وانما امر الرضا به فان قضا حقا
فالقول الحق قال لا تقوم له ضمانا لانه الرهن فليس في العبد ابطال حق الرهن في
الدفع الذي يخاره الرهن ابطال حق الرهن وكذا في الجناية ولد الرهن اذا اقله الرهن

له ذلك وان كان المالك بخلاف الدفع لانه لم يكن مضمونا فهو يبيع بغيره في الفداء من صحيح
ولا ضرر على الراهن فكان له ان يبيع ما امانة الراهن فلا يبيع للمؤمن ولا يبيع للمؤمن
يخياره ويكون المهر في الفداء منطوقا على حصة الامانة بخلاف بيع الراهن لا يملكه
يخياره فيطابق الراهن فيما التزمه والحال هذا كان مضمونا وهذا ما روينا في حقه انه
يرجع مع الخصم وسبب القولين ان شاء الله ولوا في المهرين ان يقدروا في الراهن فارتب
على المهرين خضفا لعدا كان من منه لان سقوط الدين امر لازم فكذا وضع فلم يجعل الراهن
في الفداء منطوقا على منظر ان كان نصف الفداء مثل الدين او اكثر بطل الدين وان كان
اقل سقط من الدين بنصف نصف الفداء وكذا العبد وهذا ما بقي لان الفداء
كان عليه فاداه الراهن وهو ليس الفداء منطوقا كان له الرجوع عليه ويصرفه كما
بدى كما ان في ضغفه فيبقى العبد وهذا ما بقي ولو كان المهرين فدي والراهن حلق
فهو منطوق وان كان غاييا لم يكن منطوقا وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
وجوهوا الحسن ونظر المهرين منطوق في الوجهين لانه فدا ماله غيره بغيره فاشبهه
ولمسه اذا كان الراهن حلقا امكنه مخاطبة فاذا فداء المهرين فقد يرجع كالا حقيق
فاما اذا كان الراهن غاييا فقد دخلت به والمهرين يحتاج الى اصلاح المضمون ولا يمكن
ذلك لا باصلاح الامانة فلا يكون مضمونا في لسانه واما تال الراهن باع وصية الراهن
وقضى الدين لانه الوصي قائم مقامه ولو تولى الموصي حيا بنفسه كان له ولا يبيع باذن
المهرين فكذا الوصية وان لم يكن الوصي نصب الفاضل وصيا وامره ببيعه لانه الفاضل
نصبه لانه الموصي المسلمين اذ اذن لهم النظر لانهم والنظره نصبا الوصي ليدفع
ماله عليه بغيره ويستوفي ماله من غيره وان كان على الميراثين فمن الوصي بعض اتمه منعه
من بيعه لم يخرجه الاخرين ان يودوا ولا اذ بعض الغرماء ببيع الفاضل فاشبهه بغيره
الحقيقي فان قضى دينه قبل ان يرويه جاز ولا مانع لو وصل حقه الميراث ولو لم يكن له
غيره اخرج الراهن اعتبارا بانه يبيع الحقيقي ويبيع في بطله يبيع قبل الراهن هكذا جده
واذا اراد الميراثين الوصي يدين الميت على بطله لانه استيفاء وهو يملكه في حق الله عنده
رهون الوصي نصيبات تذكرها في كتاب الوصايا ان شاء الله **فصل** في بيع الراهن
بعثه في عشرة فخره صار حله بشا وعشر فهو من بعثه لان ما كان له بعه البيع يكون
حله للرهون اذ الحلية بالمالية فيها والخرجه ان يملك حله لبيع ابتداء فهو حله بقباضه ان من انشأ
عصر الفخر قبل القبض في العقد لانه يخرج في البيع لغرضه وصف البيع بمنزلة ما يبيع ولو
شاء فتمت عشرة فخره فانت قد بيع حله فصار ميبلا ويدها في رهون بدهم لان الراهن
مقرر بالهلاك فاذا خسر بعض الميراثين بعد حله بقدرة حله فاذا ماتت الشاة البيعة قبل القبض

جلد حاجت لا يبيع بالبيع لانه لا يبيع شيئا بغيره فلهذا كسب قبل القبض والمستحق ليعين ما اراد
فيقدر بالهلاك كما ما يبيعه ومن شئنا من بيع مثله البيع ويقول ليعين البيع قال
وما المراد بالرهون وهو مثل الولد والمهر والدين والصوف لانه متولد من ماله ويكون هذا
مع الاصل لانه بيع له والرهون لانه في بيعه فان هلك يملك بغيره لان البيع لا يفسد
لما ما يبايع بالاصل لانه لم يخل بعت العقد مقصودا اذا لم يطلعتا ولها وان هلك
الاصل بقي التما اتمته الراهن بحصة ويقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وقيمة التما
الملك لان الرهن يصير مضمونا بالقبض والزيادة شتر مقصودا لانه اذا باع في الموقنة
والبيع يقابل به شئ اذ اضا مقصودا كونه البيع فاصاب لاصل بغيره من الدين لا يبايع به
الاصل مقصودا وما اصاب التما اتمته الراهن به لما ذكرنا وصورا المشا بل هذا الاصل
يخرج وقد ذكرنا بعضها في كتابه المستقر ونعمه في الجامع والزيادة في رهون شاة بعشرة
وقتها عشرة فقال الراهن المهرين اصل المشاة فاجلست في رهون لانه لا يخلو في رهون شاة فلهذا كان
عليه في شئ من ذلك اما الايام فيبيع بغيره بالشرط والخطر لانه اطلاق وليس بتمليك فيبيع
مع الخطر ولا يسقط شئ من الدين لانه انكفاه باذن المالك فان لم يملك المشاة حقا
في المهرين قسم الدين على قيمة الدين الذي يرب على قيمة المشاة فاصاب المشاة سقط
وما اصاب الدين فعده المهرين من الرهن لان الدين يلف على ملك الراهن بفعل المهرين **فصل**
حصول تيسير من قبل فصار كان الراهن اتمته والرهون كان مضمونا عليه فيكون له حصص
في بيعه بحصته وكذلك ولدا المشاة اذا اذن له المهرين في اتمته وكذلك جميع التما الذي
على هذا القياس **فصل** في بيع الزيادة في الرهن ولا يجوز في الدين عند ابي حنيفة **فصل**
ولا يبيع الراهن رهنا به وقال ابو يوسف يحسن الزيادة في الدين ايضا وان لم يرب والساقى
فيهما والخلاف فيهما في الرهن والمهرين والمكسوة سواء وقد ذكرنا في السبع والاي
يوسف الحلة في رهونهما ان الدين في باب الرهن كالمهر في البيع والرهون كالمهر في البيع الزيادة
فيه كالمهر في البيع والجامع الالتحاق باصل العقد الحلية والامكان ولهذا ما هو الغياض
ان الزيادة في الدين يوجب الشروع في الرهن وهو غير مشروع عندنا والزيادة في الرهن
الشروع في الدين وهو غير مشروع صحة الرهن الاخرى لانه لو رهن بعد الحلية من الدين جاز
شروع في الدين والالتحاق باصل العقد يمكن في طرف الدين لانه غير محقق عليه **فصل**
موقوفه في بيع سابق على الرهن وكذا يبيع بعد انفسه ولا يلتحق باصل العقد في
العقد كونه في البيع لان الثمن يوجب بالعقد ان يضمن الزيادة في الرهن وشهره زيادة
فقد يبيع من ثمنه في الاصل يوما القبض على ثمنه الزيادة يوم قبضه حتى لو استوفى في
يوم قبضه حصة في وقت الاصل يوم القبض لانه والدين ان يفسد الدين انما في الزيادة

ورنجرمان الميراث وما كان له من امواله وانكر معة شبه العمد فانحصر عليها سلفا
والخطا على غير خطا في القصد وهو ان يقتصا بغيره صيدا فاذا هو او يقتصا
فاذا هو سلم بخطا في القتل وهو ان يقتصا بغيره صيدا فاذا هو او يقتصا
لعله تعالى فحقه بغيره مومنه وديه مسلمة الى اهله الآله وهو على العاقل في ذلك
لما بيننا ولا اثم فيه يعقوب العجيب قالوا الميراث في القتل فاما في نفسه فلا يحرم من الميراث
من حيث تولى القتل والميراث في المتبث في حال الميراث لان سبب الخطا في مودن باعتبار
هذا العقب وهو من الميراث لان فيه اثم فليس يعقوب العجيب ان يقتصا من اثم القتل
موضع من جنس فاحطوا واصاب موضع اخر فاما حيث يحجب القصاص لان القتل قد
بالقصد الى بعض مودن وجميع المودن كالحمل الواحد لانه اذا اخرج من الخطا في القتل فاما
ينقلب على حال فيقتله فحكم الخطا في الشرع واما القتل بسبب كذا البصر والخطا في
في غير ذلك وموجبا ان القتل فيه اثم في القتل على العاقل لان سبب القتل وهو مقتدر في القتل
موقعا فاما قوتها لدية وكفارة فيه ولا يتعلق به جرم الميراث وقال المشافعي يقتص
بالخطا في الحكم لان الشرع ان له قابله وان القتل معدوم من حقيقة الحق
في حق الضمان في حق غيره على الاصل وهو ان كان ياتم بالحرف في غير ملكه لا ياتم بالملك
عما قالوا وهذه كلمة من القتل فكذا العمدان ليسوا وما يكون شبه عمد في القتل
عندنا ما سواها لان الله في النفس يختلف باختلاف فلاله فمعدونها لا يقتص الكوفة فانه
دون الكتاب **باب ما يوجب قصاصا والواجب** قال القصاص واجب بقتل كل حيوان
على التباين اذا قتل عدا اما العمدية فلا بيناه واما حق الدم على التباين فيقتل به
الاباحه ويقتل بها واه قال ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والعبد بالعتق وقال المشافعي
لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى لا حر بالعبد بالعبد بالعبد من ضرورة هذه المقابلة الا
يقتل حر بعبد ولا يقتص القصاص على المساواة وهو متفق بين المالك والمالكي والشافعي
لا يقطع حر بالحر بغيره بخلاف العبد بالعبد لانهما يتساويا ويؤخذ في العبد بالعبد
بالحر لانه تفاوت القصاص ولنا اذا اقتصا بعينه المساواة في العصبة وهو ان
او بالدار فيقتل به فاما جرم ان القصاص بين العبد بين يودن بان تقاد شبهة الحياة
والشرع خصيصا بالنكر فلا يقتص ما عداه قال والسلم بالنكر منه في القتل
قوله عليه السلام لا يقتل مومن بكافرا ولا مساواة بينهما وقتل الكافر وكذا الكافر
مبيع فهو رثا الشبهة ولنا ما روي ان النبي عليه السلام قتل سلبا وهو لا يقتص
في العصبة لانه نظر الى التكليف والدار والمبيع كذا في الحاربه دون السلم والقتل به
يؤخذ بانساق الشبهة والمرد بما روي في سلبا ولا يؤخذ في عهد والعطف على العدة

قال لا يقتل المسلم المسلم ولا غير مقتول الدم على التباين وكذا كونه ما على
لا على قصد الرجوع ولا يقتل الذي بالاسان ولا يقتل المسلم المسلم ولا يقتل المسلم المسلم
ولا يقتل اسقنا ان القصاص المبيع يقتل الرجل بالمرأة والكبير والصغير والصغير بالصغير
والزمن وبنا قصاص المظروف والمجنون للعصوبات ولا في اعتبار القصاص فيما
وراء العصبة استباح القصاص وطهورا لثقتنا في الثاني قال ولا يقتل الرجل بالرجل
لعله عليه السلام لا يقتل الرجل بالرجل وهو باطلا لا يحجب ما لكان في قوله بقاء وان يحجب
فيما لا لا سبب لاجابه من الجاهل ان لا يقتل في القتل وهذا لا يجوز له قتله وان وجد في
صف الاعدا متانلا وزاينا وهو محصن والقصاص يحق للمقتول ثم يخلط وارثا والحد
منه لانه قتل الرجل بالرجل وان علقه من الميراث الا ان ذلك الحاله والرجل من قبل
او لا يقتص او يعتد لما بيننا ويقتل الولد بالوالد لعدم المستقط قال ولا يقتل
الرجل بعبد ولا مذبذبه ولا مكنته ولا يقتص ولان لا يقتص لنفسه على نفسه
ولا ولده عليه ولا لا يقتل بعبد ذلك بعضه لان القصاص لا يقتصى قال ومن وثق
بعضا عليه سقط حرمه الا بوق قال ولا يقتص في القصاص الا بالسيف وقال المشافعي
بقتل به مثل ما فعل ان كان فعله مشروعا فان مات ولا يقتص رقبته لان مقتل القصاص
على المساواة ولنا قوله عليه السلام لا تقتل بالاسان بالسيف والمراجه السلبه ولا في
ذهب اليه استيفا الزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل في حق العمد كما في كسر
العظم قال واذا قتل الكايت عبدا وليس له وارث الا المولى وترك فاقوله القصاص
عندنا في جيفه واي يوسف وقال محمد لا يقتص في هذا قصاصا لانه اشبه سلبا لا يقتصا
فانه الزمان مات حرا والملاسان مات عبدا وصارت كذا قال غيره بعقوبة الجارية وكذا
وقال المولى وجبها منكم لا يقتص له وطهر الا خلا من السبب كذا هذا ولنا ان حق الاستيفا
المولى يقتل على التقديرين وهو معلوم والحكم متحد واختلاف السبب لا يفتق الملاك
ولا في اختلاف حكم فلا يباين في اختلاف تلك المسئلة لان حكم ملك اليمين معار حكم المالك
ولو تركه فآواه وله وارثه المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى لا اشبه من يقتص
لانه المولى مات عبدا والوارثان مات حرا اظهر اختلاف بيننا الصواب في مودن على
الحرة او الرق بخلاف الاول لان المولى متعين فيها وان لم يترك وقاؤه ورثه امرأه
القصاص للموتى قتلهم جميعا لانه مات عبدا بلا ريب لا يستباح الكفار بخلاف مقتني
البعض اذا قتل ولم يترك وقاؤه لان العتق في البعض لا يفتق بالعتق وان قتل عبدا
لم يقتص القصاص حتى يفتق الراض والمهين لان المهين لا ملك له فلا مله والراض لو تولا
لبطل حكم المهين في الدين فبشرط اختيارها ليستقط حق المهين رضاه قال واذا

قتل وليا المعتوه فلا يبرأ ان يقتل لانه من الولاية على النفس شرع لا من راجع اليها وهو ليس
الصدر في حكمه كالاستباح وله ان يصالح لانه انظر في حق المعتوه وليس له ان يعفو الا في غير
ابطال الحق وكذا ان قطعت يد المعتوه عما كان ناولا ووجي بمنزلة الجاني في جميع ذلك
الا انه لا يقتل لانه ليس له ولاية على نفسه وهذا من حكمه وسيدرج تحت هذا الاطلاق
الصالح عن النفس استيفا القصاص في الطرف فانه لا يسلل القتل في كتاب الصلح الا في
لا يملك الصلح لانه يقتضي في النفس بالاعتناء عنه فيقتل من له الاستيفاء وهو الذي
ان القصاص من الصلح المال وانه يجب عقوبته كاي يجب عقوبته لا يستحق القصاص لان القصاص
القتل وهو يقتضي ايجاب ولا يملك العقوبة الا بالملك لا يملك ما يملك من الابطال فهو اولى
القياس ان لا يملك اوصو الاستيفاء في الطرف كما لا يملك في النفس لان القصاص مقتضى
الشتم وفي الاستيفاء ان يملكه لان الطرف لا يملكه بها فملك الاموال الظاهر لا يقتضي
لانه نفس كمال على ما عرف فكان استيفاؤه بمنزلة القصاص في المال والصبي بمنزلة العقب
في هذا والقصاص بمنزلة الاب في الصبي الا ترى ان من قتل اولادك لم يستوف القصاص
والقصاص بمنزلة فيه قال ومن قتل اولادك صغارا وكبارا فذلك كما ان يقتلوا القاص
عقبه وخيفه وقيل ليس لهم ذلك حتى يترك الصغار لان القصاص مشترك بينهم وكذا
استيفا البعض لعدم الجزاء وفي استيفائهم الكل ابطال حق القصاص لان القصاص مشترك
بينهم ولا يمكن استيفا البعض لعدم الجزاء وفي استيفائهم الكل ابطال حق القصاص
في ادراكهم كما اذا كان بين الكبيرين واحدهما عايب او كان بين المولين وله ان
لا يفرق بشبهة بين الصغير وهو القاص والقاص هو الصغير منقطع في كل واحد
كافي بولاية الاستباح بخلاف الكبيرين لانه احتمال الحق من الغاية ثابت ومصلحة المولين
ممنوعة قال ومن ضرب رجلا بمرقته فقتله فان اصابه بالحديد قتل به وان اصابه بالعود
فقتله بالدية قال من ضرب رجلا بمرقته فقتله فان اصابه بالحديد قتل به وان اصابه بالعود
وان اصابه بغير الحديد بغير دمه حايك وهو رواية عن ابي حنيفة اعتبارا منه للاكراهية
وعنا انما يجب الصلح وهو الاصح على ما نبهنا في كتاب الله وعلى هذا الضرب سيجات اليه
اذ اضر به بالعود فانما يجب الدية لوجود قتل النفس المعصومة واستناع القصاص
بهدر الدم ثم قيل هو بمنزلة العصاة الكبار فيكون قتله بالقتل فيسقط في حق المعتوه
على ما نبهنا قبل هو بمنزلة السوط وفي خلاف الشافعي وهو سلة للولد ان
الولاية في الضرب دليل العمدية فتحقق الموجب ولنا ما روي الا ان مقتضى الخطا العمد
بروي شبه العمل الحديث ولان فيه شبهة عدم العمدية لان الولاية قد تجعل للمدعي العمد
لحقه اذ القصد في فعله الضرب في فعله ولا يفعل منه عساه اصاب بالقتل والشبهة

دارية للمعتوه جيب الدية قال ومن ضرب صبي او ابغا في الجرح فلا قضاء عليه جيب
وقال لا يقتضيه وهو قول الشافعي غير ان عندهما يستوفى جزا وعند من يفرق كما بينا من قتل
لمقتول عليه السلام من ضرب فرقتاه ولان الاله قاتلة واستحلها امارة العبدية
ولا امر في العصية وله قول عليه السلام الا ان قيل خطأ العمد يقتل العمد
وفيه وفي كل خطأ ارش ولان الا كغيره من القتل ولا مستحلة فيه لانه استعانة
بشبهة عدم العمدية ولان القصاص ينفي عن الماتلة منه ميتا لا تقتل شره ومنه المقتصة
للحلية ولا تماثل بين الجرح والقتل لقصور في الثاني عن تحريم الظاهر وكذا اليمين لا
في حكم الجرح لان القتل بالصلح غالب بالمقتل نادروا وعين رفوع او هو محمول
على السبابة وقد امتد اليه لانه في نفسه فيه واذا امتنع القصاص في الدية
ويجوز على العاقلة فقد ذكرناه في اختلاف الروايتين في الكفارة قال ومن ضرب رجلا
عما فلم يزل صاحب في ارجحيات فعليه القصاص لوجود السبب وعدم ما يملك
في الظاهر فاضيف اليه قال واذا اتى القصاص من المسلمين والمشركون فقتل
مسلم لما طفق ان مشركه قود وعليه الكفارة لان هذا احد في الخطا بقتل
والخطا بنوعيه لا يوجب العمد ويوجب الكفارة وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب
ولا تختلف بين المسلمين على ايمان او كفر بدينه حتى سمعها قضى رسول الله عليه
بالدية قالوا انما تجيب الدية اذا كانوا مختلفين فان كان في صف المشركون لا يجزى
عصمته بتكثير سوادهم قال عليه السلام من كفر سواد قوم فهو منهم قال من
شج نفسه وشج رجلا وعقره اسد واصابته حية فاستغفر ذلك فعلى الجاني ثلث
الدية لان فعل الاسد والحية جنس واحد لكونه هدر في الدنيا والحيوة وفعله
بنفسه هدر في الدنيا فعليه ثلث الدية حتى يؤم عليه وفي النوازل ان عذابي حنيفة
يعمل ويصل عليه وفي شرح المستر الكبر ذكر في الصلاة عليه اختلاف المشايخ على
كتابه في كتاب التجسس المزيدي فلم يكن هدر المطلقا وكان جنسا آخر وفعله لا
معتبر في الدنيا والآخر فصارت ثلاثة اشخاص فكان النفس ثلثة افعال لا يكون
الثلث فيقتل كل واحد ثلثة فيقتل عليه ثلث الدية **فصل** ومن شرب على المسلمين
سياف عليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شرب على المسلمين فقد اطل الله به
ياغ فنسقط عصمته بغيره ولانه يعين طريقا لدفع القتل عن نفسه فله قتله وقيل
فعلهم وقيل لم يحد في اصل الجامع الصغير في حق المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب
والمعنى وجوب دفع الضرر وفي نسخة الجامع الصغير ومن شرب على رجل بالاعمال

او نهرا او شهر عليه عصا ليل في صراوتها في طريق في غير صرقت له المشهور عليه
عمدا فلا يثبت عليه لما بينا وهذا لان السامع لا يثبت فيحتاج الى دفعه بالقتل
الصغير وان كان يثبت ولكن في الليل لا يلحقه الموت فيضطر الى دفعه وكذا انما
في غير المصير في الطريق لا يلحقه الموت فاذا قتله كان دمه هدر اقله ان كان
عصا لا يثبت بخلافه يكون مثل السلاح عندها قال فان شه الحين في عجزه
سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا فعليه الدية في ماله وقال الشافعي لا شيء عليه
هذا الخلاف الصي والدابة وعن ابي يوسف ان يبيع الضمان في الدابة ولا يبيع في الصي
والجنون للمشافعي انه قتله دفاع عن نفسه فيعتبر بالبيع الشاه ولا يصير
محمولا على قتله بفعله فاشبه الكرم ولا يبي بوسق ان فعل الدابة عن غير اصلا
حتى لو يقتل لربها الضمان اما فعلها معصية فيقتل بوجوبها على صاحبها
الضمان وكذا عصية الدابة عن صاحبها الضمان ان كان فعلها معصية سقطت عنه
دون فعل الدابة ولو لمسا ان فعل مقتضا معصوما او انفعلا لا معصوما
للمالك وفعل الدابة لا يصلح سقطا وكذا فعلها وان كان عصية ما حقها المدة
اختيار صحيح وهذا لا يبي القتل بتجديف الفعل منها بخلافه والعاقل البالغ لان
اختيار اصحها وانما لا يبي القصاص لوجود البيع وهو دفع الشفعة الدابة
ومن شه عجزه سلاحا في المصير فقتله بدمه فقتله الاخر فعلى العاقل القصاص
اذا ضره فانصرف لانه خرج وان يكون محاربا باليد بضار وفادت عصيته قال
ومن دخل على غيره ليلا واخرج السرقة فابتعته وقتله فلا شيء عليه لقوله عليه السلام
قاتل من مالك ولا يباح له القتل دفاعا لابتداء فكذا استردا والانهما
وتأويل المسئلة اذا كان لا يتمكن من الاسترداد الا بالقتل **باب القصاص في الدابة**
القتل قال ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت بين
الكبر من يد المقطوعة لقوله تعالى واخرج السرقة فابتعته وقتله فلا شيء عليه لقوله عليه السلام
امكن رعايتها فيجب فيه القصاص وما لا فله وقد امكن في القطع من المفصل
فاعتبر ولا يعتبر بكبر اليد وصغرهما لا بمنفعة اليد لا تختلف بذلك قال
الرجل وما دونه لا نفاد ان لا مكان رعاية المائدة قال ومن ضرر
رجل فقتله فلا قصاص عليه لامتناع المائدة في القتل فان كانت قابضة ذهب
صونها فعليه القصاص لا مكان المائدة على ما قال في الكتاب يحمي المرأة ويحمي
وجهه قطن رطب وتغال بعينه بالمرأة فيذهب صونها وهو باق من جماعه
الصحية رخص الله عنهم قال وفي السنن القصاص لقوله تعالى والسنن بالسنة

وان كان سنن القصاص من الكبر من سنن الاخر لان منفعة السنن لا تتفاوت بالقصاص
قال وفي كل شجة يمتنع فيه المائدة القصاص لما تلونا قال ولا قصاص
في عظم الا في سنن وهذا القسط يرى عن عمر بن سعد وقال عليه السلام لا يقتص
في العظم والمادة عن السنن ولان اعتبار المائدة في غير السنن معتد لاحتمال الزيادة
والقصص بخلاف السنن لا يبرر بالمخ و لو تلغ من اصله يقلع الثاني فيتمت
قال وليس فيما دون النقص شي عدا انما هو عدا وخطا لا يشبه العمد بعينه
في الا له والقتل هو الذي يختلف باختلافه فيما دون ما دون النقص لا يمتنع
اختلافه باختلافه فلا فله فلم يبق الا العمد الخطا ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما
دون النقص ولا بين الحر والعبد ولا بين العبد من خله فالشافعي في جميع ذلك
الا في الحر يقطع طرفا العبد ويعتبر الاطراف بالقصاص لكونها تابعة لها وانما
ان الاطراف يسلك مسلكها في سوال فيعدها القاتل بالتفاوت في القيمة وهي
معاور وقطعا يتقوى بها المشرع فامكن اعتباره بخلافه تفاوت في البطش لا بالخط
له فاعتبر اصله وبخلافه لا نفس لان المستعان اذهاق الروح ولا تفاوت في عيب
القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر المتساوي بينهما في الارض قال
قطع يد رجل من نفسا لاعداء جرحه جافه فبرأ منها فلا قصاص عليه لانه يمكن
اعتبار المائدة فيه اذ لا ولا كسر العظم ولا ضابط في الثاني وكذا اليد اذا وقع في
الثاني في الهلاك ظاهرة لانه اذا كانت يد المقطوع صحيحة وبها القاطع
وناقص الاصابع المقطوع باليد ان شاقطع بها المعصية ولا شاقطع بها وان شاقطع
احدا الارش كما لا بد لان الاستيفاء الحق كلامه معتد فله ان يقتص بدون حقه وله ان
يعود اليه العوم كالمسئلي اذا انصرف عن يدها الناس بعد ان تلافى ثم اذا استوفى
ناقصا فقتله فقتله فيسقط حقه كما اذا ارشى باليد وكان الجرح ولو سقطت اليد
قبال اختيار الجنيح عليه او قطعت فلا فله شي ليعتد نالان حقه متعين في القصاص
وانما يستعمل المال باختياره فيسقط عفو عنه بخلافه ما اذا قطعت يده عليه
قصاصا او بغيره فحش عليه الارش لانه اوفى به حقا مستحقا فصارت سالمة له
معنى ومن شج رجلا فاستوجب الشجة ما يترتب عليه ولا يستوجب ما بين في الشجاع
فالشجوع باختياره ان شاقطع يدها وشجته يدها من الجراحين شاقطع
اغدا الارش لان الشجة موجبة لكونها مشية فزده الشين في يدها وفي استيفاء
ما يترتب في الشجاع زياده عما فعل ولا يلحقه من الشين باستيفاءه وقد رخص في
الشجوع فيقتصر بغيره في الشدة والعجوة وفي عكسها لا يشترط

كله للمنفذ الى غيره وكذا اذا كانت العجوة في طول الراس وهي تأخذ من جهة الحلقاء
ولا تعلق بالفتحة الشاخ وهو باختيار لان المعنى لا يتخلل في قلب ولا تضام في اللسان
ولا في الذكر وعزله بوضوح ان قطع من اصله بحيث لا يمكن اعتبار المساواة
انه ينفصل وينسب فلا يمكن اعتبار المساواة الا ان يقطع الحشفة لان موضع القطع
مجاور كما لم ينفصل ولو قطع بعض الحشفة او بعضه لم يترك فلا تضام لان البعض
لا يعلم مقداره بخلافه لان اذا قطع كله او بعضه لانه لا ينفصل ولا ينسب وله
حد يعرف بمكان اعتبار المساواة والتفتة ان استقصاها بالقطع يحل العقل لا يمكن
اعتبار المساواة بخلافه فاما ان قطع بعضه لانه يتعد اعتبارها مساواة **فصل**
واذا اطلق الفاعل او ليا القاتل عاما سقطت العقاص وجب الماله عليه كان او
كثير القولة تعالى من يحل من احب شي الا على ما قيل من است في الصلح وقول الله
من قتل له قتيل الحديث والمزاد والله اعلم الاخذ بالرضا عما سبناه وهو الصلح
ولا حق ثابت للورثة يجرى فيه الاستقاطعون وكذا تقوى ايضا لا شتم لرجل احب
الا ليا واحدا الغافل فيكون بالشرع والعقل والكثير فيه سئل لانه ليس بشخص
مقدر فيقوض الى اصطلاحها كالحلح وغيره وان لم يذكر واحدا ولا موجلا فيقال
لان ما لا واجب بالعقد والاصل في امثاله الحمول كالمهر والمن بخلافه والدره
ما واجب بالعقد قال وان كان الفاعل جزا او عبدا فما راسه من العبد بجاه
بان يصالح عن جميع ما على الفاعل قال الفاعل هو المولى فصدق ان يصدق الصلح
اليها واذ اعق احد الشركاء من الدم او صالح من ضيقه على من سقط حق الباقيين
من العصا من كان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان العصا حق جميع الورثة
الدية خلا لما للوك والشاقي منهما في الرزح لهما ان الورثة خلافة في
بالنسب دون السبيل فيقتطعه بالموت ونسب ابيه على السلام امر يتو بشارة
اشتم الصباقي من عقل وفيها اشتم ولا حق يجرى فيه الارث حتى لا يثمن قبله الباشا
فما اتاحها من ان كانا العصا بين الصلبي وابن لابن فيثمن الباشا الورثة والارث
فبقي حكم بعد الموت في حق الارث او يثبت الموت مستدليا بسببه وهو الحجج
واذا اثبت الجميع فكل منهم يتكسب من الاستيفاء والاستقاطعون او صلحا او ماله
سقوط حق البعض في العصا سقوط حق الباقيين فيه لانه لا يجرى بخلافه فاما ان
قتل رجلين وعق احد الوليين لانه الواجب قصاصا من عجز شهته لا ينفصل في الفعل
والمعتول وهنا واحد لا تتأدها الصلبيين وان اسقطت العصا نصيب
الباقيين ما لا لانه امتنع بمعنى اجمع ليا الفاعل وليس للعاقي شي من الماله لانه اسقط

بنيته ورضاه ثم يجب ما يجب من المال في ثلاث سنين وقال في ثلث سنين فيها اذا
كان بين شركيين فغفا احداهما لان الواجب نصف الدية فيعتبر اذا قطعت خطا
ولسا ان هذا بعض بدل الدم وكلمه موطن لثلاث سنين فكلما كان بعضه قالوا
في اليد كل بدل الطير وهو في سنين في الشرح وبجبة ماله لا بعد قال واذا
قتل جماعة واحد احدا اتقص من جميعهم لقوله تعالى من قتل او قتل عليه اهل
صغا القتلهم ولان القتل بطريق الثغالب غالب والعصا من جهة الشفاعة فيجب
تحقيقا الحكمة لا ليا واذا قتل واحد جماعة فخصوا ليا والعقولين قتل بجهلهم ولا شتم
غير ذلك فان حضر واحد قتل له وسقط حق الباقيين وقال الشافعي يثبت ماله ولهم
وجب الباقيين الماله وان اجتمعوا ولم يعرف قتل لهم ونسب الديات بينهم وقيل
يفرق بينهم فيقتل من خرجت ذرعة وله ان الموجد من الواحد قتلوا والباقي
تحقق في حقه قتل واحد فلا قاتل وهو العباس في الفصل الاول لا يعرف في الشرع
ولسا ان كل واحد منهم قاتل بوصف الكمال في التماثل اصله الفصل الاول ان لو لم
يكن كذلك لما وجب العصا ولا بعد من كل واحد جرح صالح لانه اذا قتلها في
كل منهم اذ هو لا يجرى ولا في العصا شرع مع المناقاة لا يحل فحصل بقتله
فانكسر قال ومن وجب عليه العصا لومات سقطت العصا لومات كل القاتل
فاثبت موت اجد الجاني ويتأ في فيه خلاف الشافعي اذا الواجب احدها عند قال
قطع رطله من رجل واحد فلا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية وقال الشافعي
يقطع يداهما والفرق اذا اختلفا امره على يد حتى تقطعت له الاعضاء
بالاغتس والملا يدى تامة لها فاحذت حكمها او يجمع بينهما بجامع الرجز ولسا ان كل
واحد منهما قاطع بعض المبدل لان لا تقطع حصل باجماعهما والحمل متجر فيضاهي ليا
البعض فلا ماله بخلافه في النفس لان الخزها لا يجرى ولان العقل بطريق الاجتماع غائب
هذا الغوث والاعتصم على قطع اليد من المفضل في جزاء الذرة لا يقتار عليه مقتدات
بطنة فيلحقه الغوث قال وعليها نصف الدية لا نصف الدية الوترين وهما
وان قطع واحد يجرى جزاء قتلها ان يقطع ايده وباضا منه نصف الدية يقتسم
نصفين سواء قطعها معا او على التعاقب وقال الشافعي في التعاقب يقطع يداه وليس
وفي القرآن يرفع لان اليد اسقطها الاول فلا يثبت الاستحقاق فيها الثاني كما
بعد الرهن وفي القرآن اليد الواحدة لا يجرى بالحقين فيرجع بالفرقة ونسب السوء
في سب الاستحقاق فيستوربان في حكمه كالغريم في الزكوة والعصا من كل الفعل
مع المناقاة فيظهر اللفظ في الاستيفاء اما الحمل فله من ثبوت الثاني بخلافه

لان الحق في المحل مضار كما ان قطع العبد يبيد باعها المتفاوت حتى يقبض له ما وان خسر واحد
منهما فقطع بين فلا يضره بضمير العبد لان الحق في الترتيب حقه ومنه حق العا
وإذا استوفى لم يستحق الاستيفاء فيعين حق الاخر في الدية لانه في حق مستحقا
وإذا اقر العبد بقتل العبد لم يرد العتد وقاله لا يصح اقراره لانه في حق المولى لا
فصار كما اذا اقر بالمال والنسب انما يرد في الدية لا في العتد ولا في العبد مستحقا
في حق المولى لا في العتد لانه في حق المولى عليه بالحد والعتد ويطرد حق المولى
العتد فلا يبيد في مال ومن روى عنه بعد ان قتل من المولى في حق المولى انما يرد العتد
للاول والدية لثاني عاقلته لان الاول بعد الثاني في حق المولى لا في حق العتد
فما صاب آدميتا العتد بعد يرد في مال **فصل** ومن يرد خطا ثم قتله عتدا
ان يرد به او قطع عتدا ثم قتله خطا او قتل به خطا فمات به ثم قتله خطا او قطع به عتدا
فمات به ثم قتله عتدا فمات به في جميعها ولا يرد في مال في جميعها وانما يرد في مال
تقيا لاول لان القتل في جميعها يرد في مال في جميعها وانما يرد في مال في جميعها
لان لا يمكن الجمع في جميعها ولا يمكن الجمع في جميعها ولا يمكن الجمع في جميعها
لا خلاف في حكم العتدين وفي الاخرين لا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
تجاسا بان كان خطا في جميعها لا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
ثم قتله عتدا قتل ان يرد به فان شاء الامام قال قطعوه ثم اقول وان شاء قال اقول
وهذا عندنا في جميعها وقاله لا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
البر في جميعها ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
القتل وهو يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
متعدرا ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
على الحار فصار كقتل البر بخلافه اذا قطع وسري لان القتل واحد وبخلافه اذا كان
خطيا لان العتد الدية وهو يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
يجب عندنا في جميعها انما العتد وذلك بالحق الفاطم للسرقة في جميعها فكل واحد
في حالة واحدة ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
ما يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
في حق الارش وان بقيت في حق الترتيب في حق الارش في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
والبر في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
وان يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها ولا يرد في مال في جميعها
يجب اعتبار الارش في النفس لـ ومن قطع يد رجل فعفا المظنة يد عن القطع ثم

مرد

مرد ذلك على القاطع الدية في مال وان عفا عن القطع وما يجرد عنه ثم مات من ذلك
عتد عن النفس ثم ان كان خطا فهو من الثلث وان كان عتدا فهو من جميع المال وهذا عند
المحققين وقيل انما اعفا عن القطع فهو عتد عن النفس ايضا وعلى هذا الاختلاف انما
عن الشجة ثم سري في النفس ومات له ما ان العتد عن القطع عتد عن جميع
وموجب القطع لو اقتصر او قتل او اسري فكان العتد عتد عتدا من جميعها
كان وان اسر القطع يتناول السارية المعصرة فيكون العتد عن القطع عتد عتدا
وصار كما اذا عفا عن الجاني فانه يتناول السارية والمعتد كذا هذا وان
الضمان قد تحقق وهو قتل نفس معصوم متقوم والعقوله يتناول به صرح لانه
عفا عن القطع وهو عتد لقتل وبالسارية يتبين ان الواقع في حق فيه ونحوه
ضمانه وكان ينبغي ان يجيب القضاة وهو القياس لانه هو الموجب للعتد لان في الا
ستحسان عتد الدية لان صورة العتد او رث شبهة وهو اية القود ولا تسليم ان
الساري نوع من القطع وان الساري صفة له بل الساري من العتد وكذا انما
له من حيث كونه قطع فلا يتناول العتد بكونه العتد عن الجاني لانه اسم جنس
العتد عن الشجة وما يجرد منها لانه صرح العتد عن السارية والقتل ولو كان القطع
خطا فعفا عنه مجرى العتد في هذه الوجوه وفاقا وخلافا آذان بذلك اطلاقا لانه
ان كان خطا فهو من الثلث وان كان عتدا فهو من جميع المال لان موجب العتد القود
ولم يتعلق به حق الورثة لما لا ليس بمال فصار كما اذا اوصي بمائة ارضه ارضه الخطا
فوجب المال وحق الورثة يتعلق به فيعبر عن الثلث في مال واذا قطعت المائة يد
بطل فقر وجعل على يد ثمرات فلها من ثلثها وعلى عاقلته الدية ان كان خطا وان
كان عتدا ففي مالها وهذا عندنا في جميعها لان العتد عن اليد الذي يمكن عفا عنه
عنه عندنا في التزوج على اليد لا يكون تزوجا ما يجرد عنه من القطع اذا كان يكون
هذا تزوجا على القضاة في الطرفين وهو ليس كذلك فلا يصح له ان لا يرد على
تعدرا بسقوط فيجب له المثل وعليها الدية في مالها لان التزوج وان كان يقتضي
العتد على ما بين كمن عن القضاة في الطرفين وفيه الصورة واذا سري يتبين ان
قتل النفس لم يرد في مال العتد فيجب الدية في مالها لانه عتد القياس انما يرد في مال
على ما بينا وان اوجب لها المثل وعليها الدية يقع المقاصد ان كانا على السواء فان
كان في الدية فضل تزد على الورثة وان كان في المهر تزد الورثة عليها واذا كان القطع
خطا يكون هذا تزوجا على ارش اليد واذا سري في النفس يتبين ان الارش اليد وان
معدوم فيجب له المثل كما اذا تزوجها على ما في اليد لا يرد فيها ولا يتقاصد لان الدية

تجرب على العاقلة في الخط والمهارة لـ ولو تزوج بها اليد ولا ينفق بها وما ينفق منها
او على الجانية ثم مات من ذلك والقطع عند فلهام من ماله لان هذا تزوج على العاص
وهو يصلح مهر فيجب مهر المثل على ما بينه وصار كما اذا تزوج بها على غير مهر ولا
يجب عليه لان الماهل للعصا صهر او قدره في سقوطه بجهة المهر فيسقط اصلا كما اذا
استقط العضا صهر ان يصير مالا فانه يسقط اصلا وان كان خطا يرفع عن العاقلة مهر
ولم تلت ماتت وصية لان هذا تزوج على الدرية وهي قطع مهر الا ان يعتبر بقدر
مهر المثل من جميع المال لانه مريض مرض الموت والتزوج من الجارية الأصلية لا يصح
في حق الزانية كما مهر المثل لانه محابة فيكون وصية ويرفع عن العاقلة لانهم يتحايل
عنها فمن المحال ان ترجع عليهم بموجب حياتها وهذه الزيادة وصية لهم لانهم اقبل
الوصية لما انهم ليسوا بقتله فان كانت تخرج من الثلث سقط وان لم يخرج سقط
ثلثه وقال ابو يوسف ومحمد كذلك الجواب فيما اذا تزوج بها على اليد لانه لا ينفق عن اليد
عن عموم الجارية من متعدها فانفق جوارها في الفضلين قال ومن قطع بين
فاقتضاه من اليد ثم مات فانه يقتل المعتق منه لانه يتبين ان الجارية كانت قتل بعد
حق المعتق القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود كثر له القود اذا استولى
طرن من عليه القود وعزل يوسف سقطة حقه في العضا لان الما اقدم على القطع
فقد ابراه عما وراءه ونحن نقول انما اقدم على القطع طرنا منه ان حقه فيه وبعد المهر
تبين انه في القود فلم يكن مبرأ عنه بدون العلم به قال ومن قتل وليه عدا قطع
يد قاتله ثم عفى قد قضى له بالعصا ولم يقض فعلى قاطع اليد دية اليدين في ماله
اي خيفه وقال لا يش عليه لانه استوفى حقه فلا يضمنه وهذا لانه استوفى ثلثه في النفس
جميع الجارية ولهذا لو لم يعف لا يضمنه وكذا اذا اسرى وما يرى وما عفى وما سرى قطع
ثم حزن رقبته قبل البر او بعده وصار كما اذا كان له فضا في الطرف فقطع اصابعه
ثم عفا لا يضمن الا اصابعه ولـ انه استوفى حقه لان حقه في القتل فلهذا قطع
ابا نذ وكان العيا سوان بيسا العضا صهر لانه سقط للشيء فان لم ان يثله بـ
واذا سقط وجب المال وانما لا يجب المال لانه يحتمل ان يصير قتلا بالسراية فيكون
مستوفيا حقه ومثل العضا صهر ذلك النفس زوري لا يظهر الاصل الاستيفاء او
العفو والخصا صهر لانه يقرر فيه فاما قبل ذلك لم يظهر لعدم الضرورة بخلافه فاما اذا
سرى لانه استيفاء واما اذا لم يعف وما سرى قلنا انما يتبين كونه قطعاً بعجزه بالبر
حق لو قطع وله في ما يرى الصحيح انه على الخلاف وان قطع ثم حزن رقبته قبل البر
فهو استيفاء ولو حزن بعد البر فهو على الخلاف هو الصحيح والاصابع وان كانت

تابعة قبا ما لا كلف فالكف تابعة لها عضا بخلاف الطرف لانها تابعة للنفس من كل وجه
ومن العضا صهر الطرف اذا استوفاه ثم سرق على النفس مات يضمن النفس عدا
وقالا لا يضمن لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن التقييد بوصف السراية لما فيه
من سد باب العضا صهر الاحتمال من السراية ليس في وسعه فضا كما لا يام والذراع و
الحجام والماء ويرقطع اليد ولـ انه قتل بعجزه لان حقه في القطع وهذا وقع
قتلا ولهذا لو وقع ظلم كان قتلا ولا يجرع بفضله فان مات المحقق في حيز العادة
وهو مستحق القتل لان العضا صهر سقط للشيء فوجب المال بخلاف ما استشهد
انه من السراية لا يكتف فيها بالفعول ما نقله الا لمام او عدا كما هو في حيز منها
والواجبات لا يتقيد بوصف السراية كما لو حيز الحوي وفيما عفى فيه لا التزام ولا
اذهو سري عليه العفو فيكون من باب الاطلاق فاشبهه الاصطفا **باب**
في القتل ومن قتل وله انسان حاضر وعائيه فقام الحاضر لبيته على القتل
ترقى الغائب فان يبيد البيته عند يبيد حقيقه وقال لا يبيد وان كان خطا لغيره
بالجماع وكذا الذين يكون لاحدهما على الآخرهما الحول في العضا صهر طرية
طريق الوارثة كالذين وهذا من عوض نفسه فيكون الملك فيه لمن له الملك المعنوي
كافي الدية ولهذا لو انقلب مالا يكون للبيته لانه سقط بعفوه بعد التزوج قبل الله
فينصب احد الوارثين حصما عن الباقي ولـ ان العضا صهر طرية الخلاف دون
الوارثة الا ترى انه ثبت بعد الموت والميت ليس من اهله بخلاف الذين والدية
لان من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شيعة وتعتل باصيده بعد موته فانه
يملكه واذا كان طريقه اثبات استبدا لا ينصب احد حصما عن الباقي فعينه
البيته بعد حضوره فان كان اقام القاتل البيته ان الغائب قد عفا قالت خضم
ويستطاع العضا صهر لانه ادعى على الحاضر سقوط حقه في العضا صهر مالا لو يكتبه
اثباته الا بـ اثبات العفو عن الغائب فينصب الحاضر حصما عن الغائب وكذلك عدا
رجلين قتلتهما واحدا رجلين غائب فهو على هذا الما بينه قال فان كان لـ
ثلاثة قتلتهما اثنا منهم على آخره قد عفاه مشيا ديتها بالملء وهو عفو منها لانها
يجوز ان يشهدا تمام اليه انفسهما مغناوه هو القود مالا فان صدقهما القاتل
فالدية بينهما اتما معناه اذا صدقتهما ومنه لانه لاصبقهما فقد قرى بشي الدية لهما
فصح انقاره الا ان يدعى سقوط حق الشروع عليه وهو يكره ولا يصدق ويقر بضميه
وان كان بافلا يشهدا ولا غرض ثلث الدية معناه اذا كان بينهما القاتل ايضا وهذا لا
نقلها انفسهما بسقوط العضا صهر قتل وادعى انقلاب نصيبهما مالا فله يقبل

ويطلب نصيب المشهود عليه ما لا بد من دعواه العفو عليه وهو ينكر بمنزلة استناده
العفو منها في حق المشهود عليه لان سقوط العقوبة مضاف اليها وان صدقها المشهود عليه
ومع عدم الغائب ثلث الدية للمشهد عليه لا تراه له بذلك ولكنه يصرح في كل الشا
وهذا استحقاق العفو ان لا يلزمه شي لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم
يثبت له كذا وما اقر به العامل للمشهود عليه قد بطل اليه فكذب به وجد الاستحقاق
ان الغائب يكذب به الشاهدان اقر للمشهود عليه ثلث الدية لانه ان اقرهم
ليست دعواه العفو على الغائب وانقلب نصيبه ما لا والعاب لمصدق الشاهد
في العفو قد نزع ان نصيبها انقلب ما لا فصار مقرا لها بما اقر به العامل له فيجوز
اقراره بذلك بمنزلة ما لو اقر رجل بالقتل في حق المقتول من هذه الدية لكانت له
كلها لقوله ان حاروصا لالف لغول كذا هذا قال واذا شهد المشهود انه ضربه
فلم يزل صاحب الشا حتى مات فضيلة القود اذا كان هذا لان الثابت بالشهادة كان
لثابت معارضة وفي ذلك القصاص عما يشاء والشهاده عما قتل العمد يتحقق
الوجه لان الموت بسبب الضرب انما يعرف فان اصاب بالضرب صاحب فراش حتى مات
وثاويه اذا شهدوا انه ضربه حتى جرح قال واذا اختلف شاهد القتل في الا
او في المبدأ او في الذي كان به القتل فهو باطل لان القتل لا يعاد ولا يكرر والقاتل
في زمان او في مكان غير القتل في زمان او مكان آخر والقاتل بالعصاة القاتل
لان لما في عدم ولا ولتسبه العمد فيجوز احكامها فكان على كل قاتل شهادة في كذا
اذا قال احدهما وله بعضا وقال الاخر لا ادري باي شيء قتله ففيه الدية استحقاقا
والقياس ان لا يقبل هذه الشهادة لان الفعل يختلف باختلاف افعاله فجهل المشهود
وجه الاستحقاق انهم شهدوا بقتل مطلق المطلق ليس يحمل فيجوز اقل وجوبه هو
الدية ولا يحمل اجماله في الشهادة على اجماله للمشهود عليه ستر عليه او لولا
كذبهم في نفي العلم ظاهر ما ورد باطلا في اصلاح ذات البين وهذا في معناه فلو
ثبت الاختلاف بالشاات وجب الدية في ماله لانا لا اصل في الفعل العمد ولا يلزم القاتل
واذا اقر رجلا بقتل واحد منها انه قتل فله نافي قال لولي قتلتهما جميعا فله ان يشهد
وان شهدوا على جلي انه قتل وشهد اخرين على اخر يقتله وقال لولي قتلتهما جميعا فله ان يشهد
ذلك والعرف ان لا اقر روا الشهاده يتناول كل منهما وجوب كل القاتل وجوب القصاص
وقد حصل التكذيب في الاول من المقر له والمشهود به غير ان تكذيب المقر له في بعض
اقر به لا يبطل اقراره في الباقي وتكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد يبطل تمام
اصاله لان التكذيب تعسق ونقض الشاهد يمنع العتول اما من المقتل لا يمنع العتول

باب في اعتبار حال الشاهد

قال من دعي مسلما فارتد المرحله والعياد بالله ثم
وقع به السهم فعلى المرحله عند ابي حنيفة وقال لا شيء عليه لانه لا يرداد سقطت دعواه
نفسه فيكون بين المرحله من وجوبه كذا ابراهيم الجرجاني قبل الموت ولو ان الضمان
بفعله وهو المرحله لا يفعل منه بعد ويغير حاله المرحله المرحله اليه فيها منقوص ولهذا اعتبر
حالة المرحله في حق الحمل حتى لا يجرى بردة المرحله بعد ابراهيم وكذا في حق الكفر حتى جازع الجرح
قبل الموت ولا يفعل وان كان بعد اقل القود سقطت الشهادة وجوب الدية ولو روي له هو
مصدق فاسلم ثم وقع السهم فلا شيء عليه في قوله جميعا وكذا اذا ابراهيم فاسلم لان
المرحله لا تقدر بجميع الضمان لعدم تقويم الحمل فلا يقبله وجوبه بغير ردة منقوص ما
بعد ذلك قال وان روي بعد اقل فمستقده مؤداه من وقع السهم به لعل في المرحله في يد ابي
حنيفة وقال الحمد بفضل من قيمته من ميثاق المرحله في روي في يوسف ابي حنيفة وكذا
الا لعل في قطع السرارة واذا انقطعت بقي المرحله وهو جازع يتقص بها قيمة المرحله اليه
في ما قبل المرحله فيجوز ذلك ولهما انه يصير قاتلا من وقت المرحله لان فعله المرحله هو
مهلك في ملك الخالة فيجوز قيمته بخلاف القطع والجرح لانه لا يفسد بعض المحل وان وجب
الضمان للمرحله وبعد السراره لو وجب شي لوجب للبعد فيصير النهاية على لغة المرحله اما
المرحله قبل الاصابة ليس بالذات شي من ذلك لانه في المحل وانما قلت الرضا في غير ذلك
كان فلا يتحمل التهام والبداهه فيجوز قيمته للمرحله وزد ان كان في القاتل وجوب القيمة
نظر الى حالة الاصابة فانجته عليه ما حققناه قال ومن قضى عليه بل الجرح فمات رجل
شروع احد المشهود ثم وقع السهم به فلا شيء على المرحله لان المعتر حاله المرحله وهو جازع
الدم فيها واذا ابراهيم من صيد اسم لم يردع الدم بالصيد لم يוכל وان روي
مسلم ثم تجزئ كل المعتر حاله المرحله في حق الحمل واخره اذا المرحله هو الذكاة فيجوز عليه
او لا يراها عنده ولو روي المرحله صيدا ثم جرح فمات فمات المرحله بالصيد فله ان يشهد
حالا الصيد ثم ابراهيم في شيء عليه لان الضمان انما يجزئ بالتعدي وهو رمية في حالة الاحرام
وقال اول هو جرح وقت المرحله في الثاني خلال فلهذا اقول **كتاب الدلائل** قال
وفي شبه العمدية مغلطة على العاقلة وكفارة على الغافل وقد بيناه في اول الجمل
قال وكفارة عتق رقبة مومنة لقوله تعالى فخر برقبة مومنة الآية فان لم يجد فصدا
شهر من ثمنها بعين هذا النقص لا يخرج من ثمنه الا تعلم لا يرد عليه فلهذا في القاتل يرد
بالنقص لا يرد على المرحله المرحله المرحله المرحله المرحله المرحله المرحله المرحله المرحله
ويجوز احكامه بسم لا بسم بسم والظاهر سلامة اطرافه ولا يجرى ما في البطلان لم
يعز عنه ولا سلامة قال وهو الكفارة في الخطا ما دونها وهو عتق الرقاب

واي يوسف من الابل اربعا عشر وعشرون بنتا خمس وعشرون بنتا ليعون
وعمره خمسة وعشرون سنة وقال يهوذا والشافعي ثلثون جذعة وتكون جذعة واربعون
ثنية كلها خلقات في بطنها اربعة اطفال لعليها السلام الا ان قيل خطأ العنقيل السور
وفيها مائة من الابل اربعون منها في بطنها اربعة اطفال ولان دية سيد العبد غلظ وذلك لانها
قلنا ولما قول لعليها السلام في فضل المؤمن مائة من الابل وما رواه غيره ثابت لا خلا
الضحية في صفة التخليط واي سعيه في سعيه قال بالتخليط اربعا كما ذكرنا وهو
كالمرفوع فيعارضه قال لا يثبت التخليط الا في الابل خاصة لان التوقيف في
قضى الدية في غير الابل لم يتخلط قلنا قال لا وقيل الخطا في الدية على العاقلة و
الكفارة على الغافل لا يثبت في الابل والدية في الخطا مائة من الابل كما ساعدون
بنتا ليعون بنتا ليعون بنتا ليعون بنتا ليعون بنتا ليعون بنتا ليعون بنتا ليعون
قوله ان سعيه واحد ناولا والشافعي لم يورثه ان النبي عليه السلام قضى في فضل الخطا
الخطا ساعا حتى ما قاله ولان ما قلناه اخف وكان اليقيل الخطا في الخطا مائة من الابل
عند الشافعي يفتي بعشرين ابن ليعون سكان ابن غامس والحجة ما ذكرناه قال لا
الغني الذي يار من الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي من الورق تناعش الف
لما روي عن عمار ان النبي عليه السلام قضى بذلك واما ما روي عن غيره في فضل
ان النبي عليه السلام قضى بالدية في قبيل بعتره في درهم وناويل ما رواه غيره
من درهم كان ورنها وزن ستة وقد كان كذلك قال ولا يثبت الدية الا من هذا
الا نواع الثلاثة عند ابي حنيفة وقال منها ومن البقرة ثمانية ومن الغنم الفاضة ومن
من الخيل ثمانية كليلة ثوبان لان عمره حتى سمعته هكذا جعل على اهل كل ما استأجر
ان التقدير انما يستقيم بشئ معلوم المألوف وهذه الاشياء مجهولة المألوف ولهذا اختلف
بها ضمان والتقدير بالابل يعرف بالانوار المشهورة عند ساهها في غيرها وذلك العاقلة
لوصلح على الزيادة على ما في حلة او مائة بقر لا يجوز وهذا التقدير بذكر
هو قول الكل في منع الخراف وقيل قولهما قال ودية المارعة الضيف
الرجل قد ورد هذا القطع موقوف على ما علم من جهة الله ومنه في النسخة
وقال الشافعي ما دون الثلث لا ينفذ وامامة فيدين ثابت والحج عليه السلام
بعموم وان حاله انقص من حال الرجل ومنفعة القتل وقطع اثره في التقييد بالتقييد
في النفس كذلك في طرفها واجزاءها اعتبارا بها بالثلث وما فوقه في سورة البقرة
والذي سؤا في الشافعي دية اليهودي والشرقي اربعة اضعاف دية العربي في
نما به درهم وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة الاف درهم لقوله عليه السلام

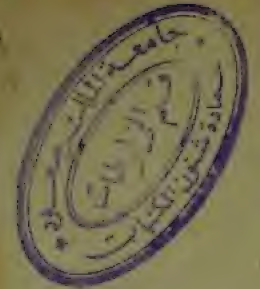
الكتاب ينفذ عقل المسلم والكل عند الشافعي الف الف وثمان مائة الف درهم
جعل دية النصف لليهودي ثمانية اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمانية اربعة الاف درهم ودية
قوله عليه السلام دية كل في عهد في عهد الف دينار وكذا اليهودي وعمره حتى اربعة اضعاف
الشافعي اربعة اضعاف ودية يكره كيت الحديث عما رواه اشهر ما رواه مالك وانما ظهر
على الصحابة **فصل** في ما دون النفس في النفس الدية وقد ذكرناه وقاله المارعة الدية
وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيها ما روي عن جعفر بن محمد بن النضر
قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارعة الدية وهكذا اوصى الكتاب النفس
في الكتاب رسول الله عليه السلام لعمر بن حزم والاصل في الاطراف ان اذا اضرمت نجاسة
على الكمال الكمال او اضرمت نجاسة على الكمال الكمال كمال الدية لا تكون النفس
مربعة وهو ملحق بالذكاة من كل وجه تعظيما لادب الله تعالى رسول الله عليه السلام
بالدية كلها في اللسان والاذن وعلى هذا تنبئ في كثير من النسخة في الدية لا ازال
الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارعة او لا رتبة لما ذكرنا ولو قطع المارعة
مع القصة لا تار على دية واحدة لانه عضو واحد وكذا اللسان لغت نجاسة مقصودة
وهو النطق وكذا في قطع بعضه اذا منع الكلام لتفتت نجاسة مقصودة وان كان
قائمة ولو قد روي على الكلام بعض الحروف وقيل يسم على عدم الحروف وقيل على عدم الحروف
يتعلق باللسان فيقدر على يدك وقيل ان قدر على ادراكها بجملة حكمه عندك
بحصول الامتثال مع الاختلاف وانما يخرج من ماء الاكسجيك للدية لان الظاهر لا يحصل
الكلام وكذا الذكر لا ينفذ به منفعة النطق ولا يولد واستأجر البول والبرص و
دفن الماء والابلاج الذي هو طريق الاعلا وعادة وكذا في الحنفية الدية كما مله لان
اصلة منفعة الا يبيع والعقوبة القصة كالنابح لولا في العقل اذا ذهب
بالضرب الدية لغوات منفعة الادراك اذ به ينفع بنفسه في معاشه ومعاده وكما
الا لعب بعد بصو او شبه او دية كمال واحد منها منفعة مقصودة وقد روي في
قضى اربع ديات فخرية واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبرص وال
الحية اذا اطلقت فام تبت الدية لانه ينفذ به منفعة الجمال قال في شرح المارعة
لما قلناه قال مالك وهو قول الشافعي يجب فيه حكمه من عدل لان ذلك ريادة في الاذن
ولهذا يخاف من الراس كماله والحجة بعضها في بعض البلاء وصاد كسر الصدر والساق
يجب شعرا ليد نقصان القيمة واما ان الحية في وقتها جمال وفي حلقه نفوس على
الكامل في الدية كما في الاذن من الشافعي وكذا شعرا لاسر جبال الحية في من حلقه
يخلف شعرا بخلاف شعرا لصدور الساق لانه لا يتعلق به جان والمجتمعة لغيره

وحكم وبعد هذا نبحث في المصنوع وهو الذي فصل في الدماغ وانما يذكرها لانها تقع قبال
في القالب الجاني منقصة مفردة بحكم عادية ثم هذه الشجاعة تحقق الوجه والارض وما
في عين الوجه والارض حتى جراحة والحكم من هذا الحقيقتي في المصنوع حتى او تحققت في عينها
تحوالتا في الارض لا يكون لها ارض مقدرة وانما يحسب حكومتها العدة لان المقدرة بها لتوقيت
وهو انما ورد فيما يحسب بها ولا انما ورد الحكم فيها المعنى الذي يحسب به بقاها في الجرح
والشئ ينقص في اظهرها في القلب وهو العضوان هذان لا سواهما واما اللسان فيحصل
ليس من الوجه وهو قول مالك حتى لو وجد فيها ما يفسد ارض مقدرة لا يحسب المقدرة وهذا لا يؤثر
مشتق من الوجهة ولا من الوجهة للظن فيها الا ان قد ناهما من الوجه لا تقا لهما به من غير فصلة
وقد يتحقق في معنى الوجهة ايضا وقالوا انما يفتر يخص الجوف جوف الراس وجوف البطن
وتفسير حكومتها العدة لهما قالوا انما يتصور عولها بدون هذا الاثر وقوة والارض
ثم نظرت في تفاوت ما بين القيمين فان كان نصف عشر القيمة يحسب نصف عشر الدية
وان كان ربع عشر في ربع عشر فلا اكثر حتى ينظر كم مقدار هذه الشجاعة من الموضع في تقدير
ذلك من نصف عشر الدية لان في كل اصبع عشر الدية على ما روي في ذلك فانما نصف الدية
ولان قطع الاصابع تقو سبب حجب منفعة البطش وهو الموجب على ما من فانه قطعها مع الكف
ففيه ايضا نصف الدية لقوله عليه السلام في الذين الدية وفي احدهما نصف الدية لان
الكف مع الاصابع لان البطش بها وان قطعها مع نصف الساعد ففي الاصابع والكف
نصف الدية وفي الزيادة حكومتها عدل وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ما روي في الاصابع
اليدين والرجل فخص نصف المكسب والى فقد ان الشرح اوجب اليد والرجل نصف الدية
واليد ام هذه الجراحة ليلية المكسب فلا يزداد على تقدير الشرح ولما كان اليدان
بطشة والبطش جاني بالكف والاصابع دون الذراع فلم يجعل الذراع بها كالكف
القيم ولا لانه لا يعملان يكون بها الاصابع لان ينها عضو كامل ولا لانه لا يكون
لكد لا تاج ولا ربع للشيء وان قطع الكف من المفصل وفيها اصبع واحد
ففيه عشر الدية وان كانت اصبعان فلهن في الكف وفي الكف هذا عندنا في غيره وقالوا
ينظر الى ارض الكف والاصابع فيكون عليه اكثر ويعدل القليل في اكثر لان اليد هي
الجميع ينظر في شئ واحد وكل واحد اهل ارضه الى كل واحد اصل من رجب
بالكثر وليس ان الاصابع اصل الكف تاج حقيقة وشر على ان البطش يقوم بها
وارجى الشرح في اصبع واحد عشر ارضه الى رجب من حيث حقها والوجب ولو كان في
الكف لانه اصابع يجب ارض الاصابع ولا تاج بالكف بالجميع لان الاصابع اصول
النفوس ولا كرمهم اكل فاستبعد الكف كما اذا كانت الاصابع قائم بها كالكف

وفي الاصبع الزائد حكومتها عدل ثم يقال لا ينبغي ان يكون من ربه لكن لا منفعة فيه ولا ريب
وكذا الناس الشائعة لما علمنا في عين الجنب وكن ولما اذا لم يعلم حكومتها عدل
وقال الشافعي بحجة كماله لان الغالبية الصفة فاشبهه قطع المار والارض
ان المقدرة من هذه الاشياء المنفعة فانه لم يعلم حكومتها عدل وقال الشافعي بحجة
كامله لا يجب الحشر الكامل بالمثل والظاهر لا يصلح حجة لان ارضه في المار والارض
الشائعة لان المقصود هو الحال وقد فترت على الكمال وكذا للشوا سبيل الصبي لانه
ليس يكمل وانما هو بوجه صوت ومعرفة الصفة فيه بالكمال وفي ذلك بالحكمة والعين
ما يتدبر على النظر فيكون بعد ذلك حكم الحاكم في العدة الخطا في
ومن سخر رجلاه فذهب عقله او شعوره اشد دخل ارضه الموضوعة في الدية لانه يترتب العقل
بطل منفعة جميع الاعضاء فصار كما اذا اوجبت ارضه في ارضه الموضوعة بحجته في ارضه
من الشرح حتى لو ثبت استقطب الدية في ارضه في الشرح قد تعلقا بسبب واحد فحل
في الحجة كما اذا قطع اصبع رجل فتدبرته وقال لا يدخل لان لا يدخل اصبع
فيما دون النفس فلا يدخله كباقي الجانيات وجواب ما ذكرناه قالوا
سعد او بصم او كذا من فعله ارضه الموضوعة مع الدية قالوا هذا قول ابي حنيفة وروي عن
وعنه ان يوسف ان الشجاعة تدخل في دية السمع والكلام ولا تدخل في دية البصر والسمع
الكل منها جانية فيما دون النفس المنفعة تخصه به فاشبهه الاعضاء الخلق في
العقل لان منفعة عينيه في جميع الاعضاء ما بينها وجه الشا ان السمع والكلام
سبب في عينيه العقل والبصر فلهما من سبب في دية الجاهل الصغر في رجب
موضوعة فذهب عنه فلهما قد علمت في عينيه في عينيه فلهما في عينيه في عينيه
وقال في الموضوعة الفصل قال وينبغي ان يحجب الدية في العينين وان قطع اصبع رجل
من المفصل لا يدخل في الدية بل يقطع اصبع او اليد كلها او قطعها عليه في شئ من ذلك
ينبغي ان يحجب الدية في المفصل الا انها وفيما في حكومتها عدل وكذا لو كسر من رجل
ما بقى ولم يمسحاه فاو ينبغي ان يحجب الدية في السكك ولو قال قطع المفصل وانكسر
ما ليس او كسر لغيره ككسور وانكسر الباقي لم يكن له ذلك لان العقل في نفسه في
موجب القود فصار كما اذا اشبهه منقولة فقال اشبهه موضوعة وانكسر الزيادة له
في الخلاف ان الفعل تقع في عينين فيكون جانيين متباينين فالشبهة في احدهما
لا تعد على الاخرى كمن ركب رجل بعد فاصابه ونفذ في ارضه فقتله في الجرح في
الاول لانه الجراحة الاولى سارية والجراحة بالمثل وليس وسعه الا في الجراح
ولان العقل والعد حقيقة وهو الحجة القائمة وكذا الجرح في وجهه لا اتصال احدهما

بانها فاورشتها بنده شبهه الخطا في البداية بخلاف اليقين لان احدهما ليس سرية
 صاحبه وبخلاف ما اذا وقع السكن على الاصبع لانه ليس فعلا مقصودا وان قطع
 اصبعه فانتقلت الخبثا اخرى فلا فضايلة في غير ذلك عندنا جميعه وقالا وزيد الحسن
 يقتصر من الاول وفي الثاني ارشها والوجه من الجانبين قد ذكرناه وروي عن جماعة من
 في المسئلة الاولى وهو ما اذا شئ موصوفه فذهبوا الى ان يجب الفصل فيها لان الحال
 بالسراية مباشرة كافي النفس بل يصح في هذه الفصل بخلاف حاله في النفس لان
 المثال في فضايله فصار الاصل عند محمد على هذه الرواية ان سره فيما يجب فيه الصا
 لية ما يمكن فيه الفصل فوجب الاتصاف كما لو اكلت النفس قد وقع الاموال في
 ووجد المشهور ان ذهاب البصيرتين النسبية لا تسمى في النتيجة بقيت موجبة في
 ولا فرق في التبيين بخلاف السراية لانه نفس لا يسهل ولا يفتقث الثانية مباشرة
 ولو لم يفتقث من سقطت فلا فضايلة في الرواية ان سره وروى عن محمد بن الحسن
 فهو على الرواية ان سره ما يترى ولو قطع من جيل بشتها اخرى سقطت الارش في قولنا
 وقالا عليها لارث كما لا بد ان الجناية قد تحققت والحادث متباعدة من الله وله ان
 الجناية انعدمت معنى فصار كما اذا قطع من جيل بشتها اخرى سقطت الارش في قولنا
 على منقورة ولا ينفرد على يوسف ان يحكمه من عدل كما قال الامام الحاصل ولو وقع في
 فرد ما صاحبها في مكانها ونبت عليها اللحم فعلى الفاعل ان يترجم كما لان هذا ما يعتد
 اذا العروق لا يفتح وكذا اذا قطع اذنه فالصحة في التحمل لانها لا تقوم الى ما كانت عليه
 ومن نزع من جيل فانتزع المزوجه سنن للنازع فينت من لا والفعلى الاول صاحبها
 درهم ولا يتبين ان استوفى بغيره لان الموجب فساد الميت ولم ينفرد في نبت
 اخرى فالعدم في الجناية ولهذا يثبت في جوارحه بالجمع كما نبت في ان ينظر الناس في
 لا ان في اعتبار ذلك نصيب الحقوق فاكتمت بالحوال لا يثبت فيه ظاهرا فاذا انصبت
 الحول لم يثبت نصيبنا بالفصل واذ ثبت تبين انه اخطانا فيه والاستيفاء ان بغير
 الا انه لا يجب الفصل للشبهة فيجوز المال ولو ضرب انسانا منه فخر في بستان في الجوار
 ارث فعله فلو قبله سنة للقتل منه ثم جاء المصير وقد اسقطت سنة فاختل في
 السنة في سقط بغيره فالقول المصير يكون الناجيل ميعدا وهذا بخلاف ما اذا
 موصوفه في وقدر ما رتبته فاختل في حيث يكون القول قول الضار لان الوقف لا يتر
 المسئلة اما الخربك يورث في السقوط فانترقا وان اختلفا في ذلك بعد السنة فالقول
 للضار بل لا يترك ان رفعه وقد مضى لاجل الذي وقته الفاضل لظهور الارش في قولنا
 للمكروه ولو سقطت لا شيء على الضارب عن اي يوسف ان يحكمه الامام الحسين

بعد هذا ان شاء الله ولو لم يسقط كذا السود تحت الارش في الخطا العاقلة وفي العروق
 ولينج العاصي لا يمكن ان يضره ضرا يسود منه وكذا اذا كسر بعضه واسود الباقي لا
 لما ذكرنا وكذا لو اضر الحضر ولو صغر فيه رايان قال ومن شئ رجلا فالحق والحق
 لها اثر ونبت الشعر سقط لا رث فيه في حنفية لروا الشين الموجه قال ابو يوسف عليه
 الارش لانه وهو حكومته عدل لان الشين ان الظاهر الحاصل ما ان الجني يتوعد وقال محمد
 اية الطبيب انه ان لم ير الجرح الطبيب وتم الدواء بعينه فصار كما اذا اخذ ذلك من المدا
 ان ابا حنيفة يقول ان المشاقط اصلها لا تقوم الجعفة وبشبهة ولم يوجد في حنفية
 فلا يجر شيئا قال ومن ضرب رجلا ما يترى في سوط جرحه فيمنها فجلدها رث معنى اذا
 بقي اثر الضرب اما اذا المريت اثر فهو على اختلاف قد مضى في البحر الملتقى قال
 قطع يد رجل خطا ترثه قبل البرء وقوله الدية وسقطت ارش اليد ان الجناية من جنس
 واحد والموجب واحد وهو الدية وانما ينبت النفس جميع اجزائها فدخل الطيف في النفس
 كانه فاعلم ابتداء قال ومن جرح رجلا جرحه لم يقتل منه حتى يرا وقال الشافعي رحمه
 يقتل من في الحال اعتبارا بالفصل في النفس وهذا ان الموجب قد تحقق فلا يعطل
 قوله علم يكتفي في الجراحات سنة ولا في الجراحات بغيرها ما بها حالها ان يحكم في
 غير معلوم فلعلمه بغيره في النفس فيظهر فيقتل وانما يستقر له من البرء قال
 سقط القضا من فيه يشبهه فالدية في مال الفاتل وكل ارش وجب الصلح فهو في مال الفاتل
 لقوله عليه السلام لا تغفل العول فهذا الحديث وهذا عندنا ان الاول يجب فيه سنين
 لانه مال وجب بالقتل ابتداء فاشبهه شبه العمد الثاني يجب الا انهما مال والعتد
 فاشبهه المشي في البيع قال اذا قتل الاب ابنه عدا فالدية في ماله في ثلاث سنين
 وقال الشافعي يجب حاله لان الامر انما يجب بالانكاح ويجب حاله والناجيل المحققين
 في الخاطي وهذا على ما لا يستحقه ولا المال وجب جرح الحفرة وحقة في نفس جرح الحفرة
 بالموجب لانه مال وجب بالقتل فيكون موجبا لذكر الخطا وبشبه العروق هذا
 لانه القياس ياتي بقوم الايدي لانه لحد الفاتل والتقويم يثبت بالشرع وقدر
 سوجلا لا معناه فلا يعدل عنه لانه زيادة ولما لم يجر العقل بغير اعتبار العمد
 قد لا يجوز وصفا وكل جناية تعرف بها الجاني فهو في ماله ولا يصدق على اهلها لما
 لقينا لان الاقرار لا يتعدى للمقتل لقوم ولا يستغنى عنه فلا يظهر في حق العاقلة قال
 ومما اوردوا في الجور خطا وفي الدية عا العاقلة وكل جناية موجبه خصا به قصا
 والعقوبة كالجنون وقال الشافعي عده عمر حتى يحيا لدية في ماله لانه حقيقته
 اذ العمد هو القصد عزاء بخلاف عنه احد حكمة وهو القضا فينتهي عليه حكمه الا ان



الواجب في ماله ولهذا لا يكره له من ماله من الميراث على اصله لانها يتغلغلان العقل
ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه جعل عقل المجنون على عاقلته وقال احمد وخطاؤه
سواء ولان الصبي حطة المرحمة والعامل الخاطي له استحقاق العقاب حتى وجبت الدين
على العاقلته الصبي هو اعذر واولى بهذا العقاب ولا نسلم تحقق العدي فانهما يترب
على العلم والعام والمجنون عديم العقل والصبي فاضل العقل فاني يتحقق منهما القصد
وصاركا لتأنيدهما من الميراث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة والكفارة كما سها
سأرة ولا يبيته لانهما من نوعا القوم **فصل في الجنين** وادخل بطن المرأة
قالوا جنينا ميتا في غير بطنه نصفه عشر الدين قال رضي الله عنه معناه ذرية الرجل هذا
في الذكر وفي الجنين عشرة المرات وكل منهما حتمية سهم والقياس ان لا يجب شي
لم يتحقق حيوة وانما هو لا يصلح حجة للاستحقاق وجه الاستحسان ما روي
عنه قال في الجنين عشرة عداومة قيمته حتمية وبروي حتمية فتركت القياس
بالاثر وهو حجة عام قد رها بتمامه بخبرها لك والمشافعي وهو على العاقلته عندنا
اذا كانت حتمية درهم وقال مالك فيما له لا يراد من الميراث ولنا ان العلم يقتضي القدر
على العاقلته ولا يرد بدل النفس لهذا ساء علم حرة حيث قاله وقالوا ان ذري من
الاصح ولا استدل الحديث لان العواقل لا تعقل ما دون حتمية وبوجه سري
الشافعي في ثلاث سنين لا يراد بدل النفس ولهذا يكون مورثا في ورثة ولنا ما روي
عن محمد بن الحسن ان قال بلغنا ان رسول الله علم جمل على العاقلته في سنة ولا كان بدل
من حيث انه سر عليه فهو بدل لعضو او كانت ثلث الحرة من حيث الاتصال بالام
بالسداد في حق التورث وبالثاني في حق التاجيل في سنة لان بدل العضو اذا
تولد في السنة او اقل من نصف العشر في سنة في حرة من الدية لان كل ذرية من
من وجب في ثلاث سنين ويسوي فيها الذكر والانثى لطلاق ما روي ولا
الجنين لما يظهر التفاوت لتفاوت معاقب لادمية والتفاوت في الجنين
بمقدار واحد وهو حتمية فان الفتحة ماتت فيه الدية كاملة لانهما في
السابق فان الفتحة ماتت الام فحيلة ذرية يقتل الام وعنه بالظاهر وقد علم
قضى في هذا بالدية والعروة ان ماتت الام من الضر ثم خرج الجنين بعد ذلك
تم مات فحيلة ذرية في الام ولا شرع الجنين لانهما في حق تخصيص وانما تنقسم الثمن
فحيلة ذرية في الام ولا شرع الجنين وقال الشافعي في العروة في الجنين لانه الظاهر
بالضرر فصار كذا القصة ميتا وهي حية ولنا ان موت الام امد سبب في
يقتضي بان تنقسم ببقية فلا يجب الصمان بالشك في الجنين

موروث عند لانه بدل نفسه في نفسه وورثته ولا يراد الضارب حتى لو ضرب على المدة
فالقتلة ميتا فعلى عاقلته الاجرة ولا يرث منها الا قال يعزق حتمية ولا يرث
للقاقل قال وفي جنين الامه اذا كان ذكر نصف قيمته لو كان حية عشر قيمته لو كان
انثى وقال الشافعي في عشر قيمة الام ذرية من وجه وضمان الامه او يخذلها رها
من لاصل ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف في الاعنظهور النقصان
ولا منعه في ضمان الجنين وكان بدل نفسه في ضمانها وقال ابو يوسف في ضمان النقصان
لو انقضى الام اعتبار الجنين اليها وهذا لان الضمان في مثل الرقيق ضمان مال
على ما ذكره فضع الاعتبار على اصله فان ضمنت فاعن المولى في بطنها ثم انقضى
ثم مات فيه قيمته حتمية وان مات بعد العنق لا يراد الضارب السابق وكان
في حالة الرق فلهذا يجب القيمة دون الدية ويجوز الدية قيمة حية لا صار قاتلا او
نظر في الحالتين السبب والتلف وقيل هذا عندنا وعند محمد بن حنبل ما يترتب
مضروا بلكو في غير حرة وبان الامهات قاطع السرية على ما يات من بعد ان شاء الله
قال وكذا في الجنين وعند الشافعي حتمية لان نفس من وجه في الكفارة اجبا
ولنا ان الكفارة فيها معنى العقوبة وقد عرفت في النفوس المطلقة فلا يعتد بها
ولهذا الميراث على البدل قالوا لا ان يشاء ذلك لانه ارثك بظهور افاذا قربت الى الكفارة
كان افضل ويستعمر ما صنع والجنين الذي قد سبنا بعض خلقه بمنزلة الجنين لانه
في جميع هذه الاحكام لا يولد ما روي ولا يولد في حق امومية الولد وانقضاء الدين
والنفاس يجرى له فكذا في حق هذا الحكم ولا يرد هذا القدر في حق العلق والدم
نفسا **باب في حرة رجل في الطرقت** قال من اخرج في الطريق لا عظم كسبا
او ميراثا او عرضا او بنة كانا ورجل تعرض للناس ان يترعدا كل واحد احب حتى المار
بمنه وباديه فكان له حق النقصان في الملك المشترك فان لكل واحد حق النقصان لو حدث
منهم فدية شيئا فكذا في حق المشترك قال في بيع الدار على ان يتبع به ما لم يضر
لان له حق المرد ولا ضرر فيه في حق ما في معناه به ان المانع منعته فاذا اضر المسلمين
ذلك لقوله عليه السلام ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام قال وليس ضد من اهل الدرية الذي
يأخذ ان يشرح كيف لا يضر ابا الا بانهما ملكا لهم ولهذا وجبت الشفعة
لهم على كل حال فانه يبيع ما تصرف اضرهم او لم يضر ابا بانه في طريقه لانا قد علمنا
الا ان الضرر لا يتعدى الوصول الى اذا اكمل ففعل حتى كل واحد كان له هو المالك وحده
فقد يعطى عليه طريق الاستناع وكذا للغير لانا قد علمنا الوصول الى اضرهم يمكن
نفسا الشفعة حقيقة وحكا قال في اذ الشرح في الطريق وروينا او ميراثا او بنة

على ان يقطع قاعه على عاقله لانه متى لثقه تعد بتغل هو الطريق وهذا
اسباب الضمان وهو الاصل وكذلك اذا سقط شيء ما ذكرنا في اول الكتاب وكذا اذا
تغش بغيره انسان او عبط به وانه من ذلك رجل فوقع على آخر فانا الضمان
على الواحد منهما لا يصير كذا في اياه عليه وان سقط الميزاب نظر فان اصابه كان
منه والحاريط وجهه فثقله لانه لا يميز منعدى فيه لمانه وضد في مكانه والضمان
ما كان خارجا من الحاريط فالضمان على الذي وضد كونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكن
ان يركب في الحاريط ولا كفارة عليه ولا يحرم عن الميراث لانه ليس بقا تل حقيقة ولو اصابه
الطرفان جميعا وعلم بذلك وجب النصف وهذا النصف كذا في الجرح سبع وانما
ولو لم يعلم طريقا اصابه يضمن النصف اعتبار الاحوال ولو اشرع جناح الحاريط
ثم باع الدار فاصاب الجناح رجلا فثقله او وضع حبة في الطريق ثم باع الحبة وورث
اليه منها فتركها المشتري حتى عبط بها انسان فالضمان على البايع لانه فعله وهو الوضع
لم يفسخ بزمان سلكه وهو الموجب ولو وضع في الطريق حمارا في شيا يضمنه لانه
متعدية ولو حركه الرجح الى موضع آخر ثم اضر في شيا لا يضمنه لفسخ الرجح فعلة قال
اذا كان اليوم يضمنه لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد اضر الى ما جعليه شره ولو
استأجره الدار لفعلة لاخراج الجناح او الظله فوقع فثقل انسانا قبالا يفرغوا
من العمل فالضمان عليهم لان التلف يقع لهم وما لم يعرفوا المكين العمل لم يملكوا
المال وهذا لانه ان تلف لهم فثقل حتى وجب عليهم الكفارة والتلف في ذلك فوقع
فلم يتقبل فاعلموا ليدفعوا عنهم وان سقط بعد اذ غم فالضمان على رب الدار
استحسانا لانه حتى لا يستجار حتى استحقق الجرح ووقع فعله عارة واصلها فثقل
فعلهم اليه فكان فعله بنفسه فلهذا يضمنه وكذا اذا أصبت للكل في الطريق فخطت الشاة
او دابة وكذا اذا رمت الماراة وتوضلا من متدنية بالحق الضربة المارة فثقل فاعلم
في سكة يخرق فاذة وهو من اهله او قعدا ووضع متاعه لان كل واحد ان يعجل للكل
منه روات المسكن في الدار المشتركة قالوا هذا اذا رمت ما كثيرا يجدي ليق برعاة اما ان
رمت ما قليلا كما هو المعتاد والظاهر ان لا يزل في عادة لا يضمن الماراة لصاحبه
وقيل ان الماراة بعض الطريق لانه يجرى موضع الماراة لا تفسد للماراة فاذا تعد الماراة
موضع حب الماراة على ذلك لم يكن على الماراة شيئا وان رث جميع الطريق يضمن لانه
في الماراة وكذلك الحكم في الحبة الموضوعة في الطريق في اخذها جميعا او بعضها ولو رث
فثا حلت باذن صاحبه فثانها عبط على الامر استحسانا كما اذا استأجر جارا ليعمل
فيها فثا حلت فثقله انسان بعد فاعلمت يجب الضمان على الامر استحسانا ولو كان

امر به بالتسليم في وسط الطريق فالضمان على الاجير لانه لا امر به التسليم
يترافى طريق المسلمين او وضع حمارا فثقل بذلك انسان فثقل على عاقله وان لم يكن
بهيمة فثانها في ماله لانه متعدية فيضمن ما تولد منه غير ان العاقل يقول النفس
المال وكان ضمان البهيمة في ماله والفاة التراب واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة
الفاة الحجر والخشب لما ذكرنا فثقل على اذا اكتمل الطريق فثقل على وضع كنهه انسان حيث
لم يبين لانه ليس بتعد فانما احدث شيئا فيه اما قصد دفع الاذى عن الطريق حتى
لو جمع الكفاية في الطريق وتغفل بها انسان فالضمان على الذي تجاهه لانه حكم فعله قد
جمل فثقل على من وضعه فخطبه انسان فالضمان على الذي تجاهه لانه حكم فعله قد
انفج لغير ما سئل به وانما استعمل بالفعل الثاني موضع وفي الجامع الصغير اليها
لو عبط بها الرجل في الطريق فان امر الساطان او امره عليه لم يضمن لانه غير
متعدى اما بالتصريف فحق جرح او بالاعتداء على اياه مام او هو مباح مقتضى
السلامة وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع ما فثقل في الطريق العامة فاذ كان
وعنه لان المعنى لا يختلف ولكن لك ان فثقل في قناره لانه قد التمس على داره والضا
في نفسه وقيل هذا اذا كان العنا ملوكا له او كان له حق الحفر فيه لا يضمن متعدى
اما اذا كان الجماعة المسلمين او مشركا بان كانت في سكة غير نافذة فانه يضمنه لانه
متعدى وهذا صحيح ولو حفر في الطريق ومات السائق فثقل على العنا لانه فثقل
عند ابي حنيفة لانه يضمن نفسه فلا يضاف اليه الحفر فالضمان اما يجب اذا مات من
الوقوف وقال ابو يوسف ان مات جرحا فثقل ذلك وان مات فثقل فثقل على العنا لانه صاحب
للمسوى الوقوع اما الجرح لا يضمن لانه لم يجرى فثقل على الجرح فثقل على العنا لانه
حدثت سبب الوقوع او لانه كان قريبا منه فثقل اقول السلام وان استأجر اجرا فثقل
له في غير قناره فذلك على المستأجر ولا يثقل على الاجر ان لم يعمل في القناره لانه لا يجرى
حتى فثقل اذا لم يعمل فثقل فعله ما لم يجرى فثقل فثقل على العنا لانه صاحب
بذبح هذه الشاة فثقل على من ظن ان الشاة لغيره الا انه هناك يضمن للماراة ويضمن
للماراة الدافع مباشر الامر متبب والتجميع للماراة فيضمن ويرجع العزور في
جب الضمان على المستأجر لانه لا يجرى فثقل على المستأجر فثقل على العنا لانه صاحب
متعدى فثقل جانيه وان علموا بذلك فالضمان على الاجير او قناره لانه امر به
بالمسوى فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه
فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه
فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه فثقل على العنا لانه

به في الترتيب فيه من الفاعل والظن وربط العادة والركوب وبناء الدكان كما
لا يربط بحرفة ملكه ظاهرا بالنظر لئلا يذكروا كونه ذلك لتقل الفعل اليه لئلا
يجعل قنطرة بغير ان لا يمام تغيب بل الرو عليه لان الاول تغيب هو تبيين
تغيب هو مباشر فكانت الاصل في المباشرة اولى ولا تعلق بفعل فاعل فاعل
الشيء كما في الخارج مع الملقى كذا في اسقط فغيبه انسان وان كان رداه
فليس في شطبه انسان لم يغيب وهذا اللفظ يشتمل النوعين والفرق ان حامل
الشيء فاصد حفظه فلا يخرج في التقيد بوصف السلامة واللبس لا يصدق حفظ
ما يليه فيخرج بالمقتضى بما ذكرناه فجعلناه مباحا مطلقا وعن محمد ان لا يلبس
يلبس فيه كما حاصل لان الحاجة لا يدعى الى لبسه كذا في المجد العشرة
وخاف رجل منهم فتدبلا او جعل غير يوارى او حياء فغيب به رجل منهم وان كان
الذي فعل ذلك من غير العشرة فغيبه فلو اوصاه عندا او حيفه وقالا لا يغيبه وان كان
الذي في الوجوه لان هذا من القرب وكل احد ما دون في اقامته فلا يفتقر بشرط
السلامة كما اذا اضله باذن واحد من اهل المسجد ولا يفتقر وهو الفرق ان الذي
فيما يتعلق بالسجدة هله وذبحهم كصلى الامام واختار المستولى ورفع يديه
وتكرارا بالجماعة ان استقيم ما عجز اهل مكان معلوم مباحا مطلقا غير بشرط السلام
وقصد لا يفتقر لا يفتقر في الجماعة اذا اخطا الطريق كما اذا تفرقوا بالجماعة على الزوايا والطر
فيما عجز في الاستيذان من اهله كذا وان جلس في غير رجل منهم فغيبه رجل منهم
كان في الصلاة وان كان في غير الصلاة فغيبه هذا عندا في حبيبه وقالا لا يغيبه على حال
ولو كان في الصلاة القرآن او التعليم او للصلاة اذ انما في انما الصلاة او انما
في غير الصلاة او في غير ما رأت او في غير حديث وهو على هذا الخلاف واما العكس
فتقد قبل على هذا الاختلاف وقبل لا يغيبه ولا خلاف في الاتفاق فليس ان المسجد انما
للصلاة والذكر ولا يمكن اداء الصلاة بالجماعة الا بانتظارها وان كان الجالس بها حاله
من غير راس الصلاة لولا ان المنتظر للصلاة في الصلاة حكما بالحدود فلا يغيبه كذا
في الصلاة وله ان المسجد من الصلاة وهذا الاشياء المحمودة فلا بد من الظاهر الثاني
بجعل الجالس لا يصلح مباحا مطلقا بالجلوس لما يفتقر به مقيدا بشرط السلامة كما في
الكرا والاصيد والمشي في الطريق والمشي في المسجد او في الطريق والنوم في دار العقب
على غيره وان جلس رجل من العشرة في غير الصلاة فتعطل به انسان فيشعرون لا يغيبه
في الصلاة واما الصلاة بالجماعة ان كان مفوضا الى اهل المسجد فكل واحد من المسلمين ان

فصل في الحائط المائل قالوا ما لا الحائط ليطر في المسلمين وطول صاحبه بنقصه
واشهد عليه فلم ينقصه في مدة يقدر على بنقصه حتى سقط بعض ما خلف من يمينه
والقياس ان لا يغيبه لانه لا يمنع من مباشرة ولا مباشرة منط هو متعدي لانه اصل
البشاك في ملكه والميلان وشغل الهواء ليس من فضله فصار قبل الاشارة ولا يشهد
ان الحائط لاما الى الطريق فغيبه شغل ان هو ان المسلمين بملكه ونقصه في يمينه فاذن قد
اليه وطول يمينه يغيبه عليه فاذا امتنع صار مقدر بيمينه ما لو وقع قرب انسان في
يغيبه مقدر بالامتناع عن التسليم والطول به كذا في هذا الجاهل فما قبل الاشارة لانه
يغيبه لانه كالتقريب قبل الطلب ولا بد لوجوبه لعلنا ان يتبع عن المقرب فيقطع
المارة هذا على انفسهم فيتصرفون به دفع الضرر العام من الواجب وله تعلق بالحائط
لدفع هذا الضرر وكثير من هذا يخص يتحمل دفع العام منه فيما خلفه من النفوس والدية
ويغيبه العاقلة لان في كل جناية دون الخطا فيستحق في التحريم بالطريق لا وفيه
يوجب له استعماله والاحتياط به وما خلفه من الاموال كالتدابير والعروض وغيرها
فما لم يلا العواقل لا يتحمل المال والشرط التقدير اليه وطول المتفق من دون الاشياء
واما ذلك الاشارة ليمكن من اشارة عند الكثرة فكان من باب الاحتياط وصوره الاشارة
ان يقول الرجل اتمموا الى قد تغيبت الى هذا الرجل لعدم حايطة ولا يصح الاشارة
ان يفتقر الحائط لا بد من ام التقدير والوجوب الحائط لا بد من الاستدعاء والواجب ما خلف
يسقط من غير اشارة لان المباشرة اشد كما في اشراج الجناح وقبل اشارة رجل
واما ان على التقديم لان هذه ليست بشهادة على القتل وشرط الترتيب في تقديمه
تقصه فيه لانه لا بد من مكان القتل ليصير كجائنا ويسوي ان يطالبه بنقصه
لو دعي لان الناس كلهم شركاء في المورد فيضع التقديم اليه من كل واحد منهم رجلا او امر
حرا او مكاتبيا ويضع التقديم اليه عند السلطان وغيره من مطالبه بالترتيب فيترتب على
صاحبه حق قل وان ما للملء دار رجل فالحائط المائل ما لان الدار خاصة لان الحق
لعل على الخصوص وان كان فيها سكاك لعمان بطالبه لان لهم المطالبة بانه اشتمل
الدار فكذلك بانه ما شغل هواها ولو اجله صلح الدار واره منها لو فعل ذلك
فذلك الجائز وثمان عليه فيما خلف به الحائط لان الحق لهم عليه ما اذا سال الحائط
فاجله الفاضل او من استمد عليه حيث لا يمنع لان الحق للجماعة الناس وليس لهم ان يطالبوا
حقهم ولو لمع الدار بعد ما شهد عليه وقبضها المشرى من منضاته لانه الجائز
بترك الهدم مع تمكنه وقد ان تمكنه بالبيع بخلاف اشراج الجناح لانه كان جائزا بالبيع
ولم يمنع بالبيع فلا يرا على ما ذكرنا ولا ضمان على المشرى لانه لم يشهد عليه ولو شهد

بعضه فبعضه من التفرع مع تمكنه بعد طويته والاصل ان يصح التقدم الى كل
يتمكن من تقصير الخط وتفرع الهواء من لا يمكن منه لا يصح التقدم اليه كما لم يكن والتقدم الى
وساكن الدار ويصح التقدم الى الارض لغيره على ذلك سواء سطر الكمال الى الوجه والى
اليتيم لان فعله هو كلفه والى المكاتب لانه الوتر له وذلك لان في الارض والارض والارض
سأل ليتيم والمال بعدا للثمن كانه عليه دين او لم يكن لان ولا يبره التقصير ثم التالف
ان كان مالاً فهو في حق العبد وان كان ثمنه فهو على عاقلة المولى لان الاشهاد من وجه
ومما في المال ليق بالعبد وثمان النفس بالمولى ويصح التقدم الى احد الوتر في نفسه وان
لا يتمكن من تقصير الخط ومن تمكنه من اصلاح نفسه بطريقه وهو المالك فحقه الى التالف
ولو سطر الخط على المالك على ان يكون بعدا لانه لا يفتقره فحقه بالتلف في نفسه
لان التفرع يقع الى الاول والى الاخر وان عطف بالتلف فحقه لان التفرع الى اذا التقصير
ملكه والاشهاد على الخط على التفرع لان المقصود امتناع الشغل ولو طرقت
كانت على الخط فقط فيقول هو ملكه فحقه لان التفرع الى وان كان ملكه
لا يفتقره لان التفرع الى ما كلفه لسا كان الخط بينه وبين حاله اشهد على
فقتل انسانا من جنس العرب ويكون ذلك على عاقلة وكذلك ان كان دارين فحقه
اصح من فها بغيره فخطا فخطبه انسان فعليه ثلث الدية على عاقلة وهذا عند
ابو حنيفة وقا عليه نصف الدية على عاقلة في الفصلين هما ان التالف في نفسه
عليه معتبر وبقيته من لم يشهد عليه هدر فحقه فاقسم فاقسم كانه في عقد الاسد
فنهش الحية بمرح الرجل وله ان الموت حصل بجله واحد وهو القتل القدر
المقدور لان اصل ذلك ليس بجله وهو القليل حتى يجرى عليه فحقه في جميع العلل وان كان
كذلك بضاف الى العلة الواحدة ثم يقتسم على اربابها بقدر الملك بجله في الجملات فان كل
جرحه علة للتلف بنفسه صارت اربابا على ما عرف الا ان عند المراهقة اضيف الى كل احد
الاولوية **باب جناية التفرع** والجناية عليها هي ان يركب من اربابها فحقه الدية ما اتى
بيدها او رجلا او راسها او كبطت او حطت وكذا اذا صدمت ولا يضمن ما تحتها
او ذنبها ولا يصل ان الموت في طريق المسلمين مباح معتد بشرط السلامة لا يفتقر في
من وجه وفي حق من وجه كونه مشترك بين كل الناس فحقه بالكلية باحة مقيدة بما ذكرنا
ليعتد له التفرع الجانيين ثم انما يقتصد بشرط السلامة على عاقلة لاخره ولا يقتصد
فيما لا يمكن التفرع لانه من التفرع وسد بابا به وهو مفتوح ولا اختار ارض الخطا
وما مضاهه يمكن فانه ليس من ضرورات السير فحقه الدية بشرط السلامة من التفرع
بالرجل الذي ليس يمكن للاختراعه مع السير على الدابة فلم يقتصد به فان اوقفها في الطريق

ضمن الخطه ايضا لا يمكن التفرع لانه لا يضمن وان لم يمكنه من الخطه فصار مستغنيا في الدابة
وشغل الطريق فيضمنه قلنا وان اصابته بيد او رجلا حصة الوتر او اثارا
وجرحا غير مفتوحا من انسان او افسد ثوبه لم يضمن وان كان جرحا كبيرا لم يضمن لان في الوجه الاول
لا يمكن التفرع عنه اذا سير الدابة بغيره وفي الثاني يمكن لا يضمن من التفرع عادة
انما ذلك بتقصير الراكب والمترقب فمما ذكرنا ان لا يضمن من التفرع لانه لا يضمن من التفرع
او اركب في الطريق وهو يترقب فحقه ان انسان لم يضمن من ضرورات السير فلا يمكن
الاختراعه وكذا اذا اوقفها لذلك لان من الدواب لا يمكنه ان لا يملكها ولا يملكها
ليس من ضرورات السير ثم هو اكثر ضررها بالمارة من السير لما اذروهم منه فلا يفتقر
والسابق فحقه ان اصابته يد او رجلا او اثارا فحقه ان اصابته يد او رجلا
والمراد بالخطه قال حنبل الله عليه هكذا ذكره القنادي في مختصره واليه مال بعض المشايخ
ان الخطه من يمين السابق فيمكنه الاختراعه ولا يضمن من التفرع لانه لا يضمن من التفرع
اكثر السابق ان السابق لا يضمن الخطه ايضا وان كان يراها ان ليس على جرحها ما يضمنها
فلا يمكن التفرع عنها خلافا لكونه لا يمكنه جرحها بها وبهذا ينطق اكثر النسخ وهو الاصح
وقال الشافعي يضمنون كغيره لان فعلها مضاف اليهم والخطه عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام
الرجل جرحه من الخطه بالرجل ما فعله الفعل يتوقف على العمل في الكره وهذا الحق
بالضرب وفي الجامع الصغير وكل في خطه الراكب خطه السابق والفاصل بينهما حسيبان
مباشرة ما شرط التفرع وهو العزم الى الدابة مكانا فحقه فيقتد بشرط السلامة فيما بين
الموترا عنه كراكب الا ان على الراكب فيها واما الايطا لان الراكب مباشر في ذلك
شغله ونقل الدابة يقع لانه سير العاقل مضاف اليه وراكبها هو الله وهما حسيبان
لان لا يصل منهما الى المخرج وكذا الراكب في الايطا والكفارة حكم المباشرة لاحكام السير
وكذا يتعلق بالايطة في حق الراكب بها من الميراث والوصية دون السابقين والعاقل
يختص بالمباشرة ولو كان اركب وسابق قيل لا يضمن السابق ما وطأه الدابة لان الراكب
مباشرة لما ذكرنا والسابق سبب الامانة الى المباشرة وفي قيل الضمان عليه ما
كل ذلك سبب الضمان قلنا وانما اضطره فارقان فانما اضطره على عاقلة كل واحد منهما
الاخر وقال في الشافعي يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف الدية الاخرى يروي ذلك عن
عامة كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه لا يضمنه الم نفسه وصاحبه فحقه
نصفه يعتبر نصفه كذا كان الاصل طمعا من اوجرح كل واحد منهما نفسه وصاحبه
جرحا او ضرا على قارعة الطريق يجرى فانها وعليها يجب على كل منهما النصف فحقه اخطا
ولسان الموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المتيقن في الطريق

بعضه فهو ما سئل من كنه التعريف مع تمكنه بعد ما طوينا به والاصل ان يعبر التقديم الكلي
بتمكن من نفس الحائط ونعبر به هو ما لا يمكن منه لا يصح التقديم اليه كالمركب من المستلزم والوضع
وساكن الدار ويصح التقديم الى الماه من لغيره على ذلك بواسطة التعاكس الى الوجهين الى
اليعين لان فعل هو كونه لفعاله والما كونه لكونه له وتكون الام في الزيادة والقصا
ما لا يعين والما بعدا للثبوت كانه عليه من اوله لا يمكن لان ولا يراه التعقيل ثم التالف
ان كان ما لا يعين في عتق العبد وان كان بشا هو على ما قلنا المولى لان الاشهاد من وجه
ومنه المال الا يق بالعبد وضمان النفس المولى ويصح التقديم الى احد الورثة في نفسه وان
لا يمكن من نفس الحائط ومن تمكنه من صاحبه فيجب بطريقه وهو الماه فانه الى التعقيل
ولو سقط الحائط لما يلحقه انشا بعدا لانه لا ينفك عنه فتعبر بالثبوت في فعله
لان التعريف يعين الى اوله لا يراه وان عطف بالتعقيل فتمت لان التعريف الى اذا انقض
ملكه والاشهاد على الحائط استدل على التقولان المقصود امتناع الشغل ولو عطف
كانت على الحائط فقطت سقوطه وهي ملكه فتمت لان التعريف اليه وان كان ملكه
لا يعينه لان التعريف الى ما كنهه لكان الحائط من جهة به ان اشهد على اعم
فمثل انشا من جهة اخرى ويكون ذلك على ما قلناه وكذلك ان كان دارين فلا يفر
احصم فيها بل يفرى الحائط فغلبه انشا فغلبه ثلثا الدية على ما قلناه وهذا عند
ابو حنيفة وقا عليه نصف الدية على ما قلناه في الفضلين لهما ان التالف فيض
عليه يعتبر فيضيه من لم يضره عليه هدر كما ناقشتم فانتم نصفين كما في عقد الاسد
ونفس الحية وخرج الرجل وله ان الموت حصل بجله واحد وهو الفعل القدر
المقدر لان اصله ليس بجله وهو القليل حتى يجرى عليه علة فيجتمع العلة وان كان
كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم يقع على اربابها بقدر الملك بخلاف الجمل فان كل
جمله علة للتلف بنفسها صفت اكرت على ما عرفت الا ان عند المتأخره انما يضاف الى كل بعد
الاولية **باب جناية التمسك** الجناية عليها في الراكب فاس ان لو شل الدابة ما لها
بينها اورجلها اوراسها او كطقت او حطت وكذا اذا صدمت ولا يضمن ما يقع عليها
لو دنها والاصل ان المود في طريق المسلمين مباح متقيد بشرط السلامة لانه يصرف في
من وجه وفي حق جرم من وجه كونه مشترك بين كل الناس فغلبت بالاحاطة متقيدا بما ذكرنا
ليعتدلا نظير الجانيين ثم انما يتقيد بشرط السلامة عما يمكن الاضرار عنه ولا يتقيد
فيما لا يمكن الاضرار عنه من النصف وسد بابيه وهو مفتوح والاخترا من الاطبا
وما ايضا عند تمكن فانه ليس من ضرورات التسيير فيقتدناه بشرط السلامة عنه والنجاة
بالرجل والذيت ليس يمكن للاخترا اختراع السير على الدابة فلم يتقيد به فان اوقفها في امر

خلف النخبة ايضا لم يمكن الاخترا لا يتقيد وان لم يمكنه من الخلف فضا منعتا في التعقيل
وتشغل الطريق فيخلفه قلب وان اصاب يدها اورجلها احصاة لوفاة او انا وفي
وجها صغيرا ففقد عين انسان او افسدت به لم يضمن وان كان جرحا كبيرا لم يضمن لان الوجه الاول
لا يمكن الاخترا عنه اذ سير الدواب لا يعبر عنه وفي الثاني يمكن لانه ينشأ عن السيرة عادة
الما ذلك بتعريف الراكب والمترقب فيما ذكرنا كذا لان العين لا ينفك عنه فان راى
او راكبا في الطريق وهو يتعطل به انسان لم يضمن لان ضرر هذا السيرة لا يمكن
الاخترا عنه وكذا اذا اوقفها لذلك لان من الدواب لا يفعل ذلك الا بالعادة ويقا
ليس من ضرورات السيرة وما ذكرنا منها بالمارة من السيرة لما اذوم منه فلا يلحق به
والسابق ضامن لما اصاب يدها اورجلها او افسدت به ما اصاب يدها ومن جملها
والمراد النخبة فانه حتى انه عند هذا كذا القدر في مقتضى واليرس الى بعض الشارع
ان النخبة بما يعين السابق فيمكنه الاخترا عنه وغالبه من القاي فلا يمكنه الاخترا عنه
اكثر الشارع ان السابق لا يضمن النخبة ايضا وان كان يراها انه ليس على جملها ما يستعمل
فلا يمكن الاخترا عنه بخلاف الكرم لا يمكنه كجملها الجملها ويبدأ ينطق اكثر النسخ وهو الاصح
وقال الشافعي يضمنون كجملها لان فعلها مضاف اليهم والحجة عليه ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام
الرجل جرحه عناء النخبة بالرجل ما فعله الفعل بخلاف العسل كما في المكروه وهذا تخلف
بالضرب وفي الجمل الصغير كل شيء ضمنه الراكب ضمنه السابق والغاية انها مستبان
مباشرة ما شرطه التلف فهو القدر الى اربابها كذا في الجناية فيقتد بشرط السلامة فيمكن
الاخترا عنه كالمركب الا ان على الراكب فيما وراءه الا يطاق ان الراكب مباشرة لان التلف
سقطه ونقل الدابة يقع له ان سير الدابة مضاف الى رايها وهو له وهما مستبان
لان لا يقبل منها الى المحل ثم كذا الراكب في الاطبا والفتا حكم المباشرة لاحتمال
وكذا يتعلق بلها بيطاء في حق الراكب بها ان الميراث والوصية دون السابق العادلة
يختص بالمباشرة ولو كان ركب وسابق فغلب لا يضمن السابق ما اطاق الدابة لان الراكب
مباشرة لما ذكرنا والسابق سيب والاضافة الى المباشرة الى قيل الضمان عليها
كل ذلك سيبا الضمان قالوا اذا اضطره فارسان فاما تافعل عاقلة كل واحد منهما
الاخر وقالوا في الشافعي على عاقلة كل واحد منهما نصف به الاخرى يروى ذلك عن
عامة ولا يخل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه لان يصد منه الم نفسه وصاحبه فهد
نصفه ويعتبر نصفه كذا ان الاصطدام به او جرح كل واحد منهما بنفسه وصاحبه
جرحا او جرحا قارعا الطريق بميل فانها عليها بحسب على كل منهما النصف فكذا اخطا
ونسب ان الموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو الميت في الطريق

فلا يبلغ سندا للصفة في حق الضمان كما لا يشترط العلم بالشيء وقوعه في الجرم حتى
يفعل صاحب وان كان مباحا لكن الفعل المباح في غير سبب الضمان كالتي لم اذا اغتصب
وروى عن علي بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اغتصب من رجل ثوبا فباعه
بما ذكرنا وفيما ذكرنا من المسائل الغلظان مخطوران موضع الفرق هذا الذي ذكرنا اذا
حضر في العمد الخطا ولو كان عيدين يهدى الدم في الخطا لان الجناية تعلقت من
دفعها وقذا ووقفا لا يخلط من غير فعل المولى فيمدر ضرورة وكذا في العمدان
واحد منهما هلك بعد ما جرد لم يغفل بدلا ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا في الخطا
يجب على عاقلة الحر المقتول قيمة العبد فياخذها ورثة المقتول الحر ويطلب من الحر المقتول
في الدية فيما زاد على القيمة لان على اصل في حيفه ومحمد بن القتيبة عا العاقلة لا زحما
الادبي فقتلوا خلف بدلا من هذا القدر فيلذه ورثة الحر المقتول ويطلب من اذ عليه
الحلف وفي العمد على عاقلة الحر نصف قيمة العبد لان المضمون هو المصنف في العمد
وهذا القدر باعده على المقتول وملكا العبد في رقبته وهو النصف في العمد
بموت لا قدر ما خلف من البدل وهو نصف القيمة كس ومن ساقية في موضع
السر على رجل يقتله صن وكذا على هذا ما ارادته كالحام ونحوه وكذا ما عمل
لانه متعدي في هذا السبب لان الوقوع بقتله منه وهو ترك السند والاعمال
يخلو في الرداء لا يشترط في العادة ولا في قاصد حفظ هذه الاشياء في الحر المقتول
عاقلة دون الناس على ما من قبل في قيمة بشرط السلامة كس ومن قار قطارا
وهو ضمان لما اوطا فان وطا بغير اننا انصهره الذي عا العاقلة لان القاي على حفظ
القطار كالتايق قد امكنه ذلك وقد صار متعديا بالتحجير فيه والسبب كان
التعدي سبب الضمان لان ضمان التعدي على العاقلة فيه ضمان المالك في ما له وان
مع سائر في الضمان عليه ما لا نفايد الواحد في ذلك وكذا سابقه لا تضال لانه
وهذا اذا كان السابق في جانب من الابل اما اذا توسطها واخذ برام واحضرت
ما عطي بما هو خلفه وضمان ما تلف بما بين يديه لان القاي لا يتوق ما خلفه
لا نقصان الزمام والسابق يتوق ما يكون قد امه كس وان ربط رجل بعير
الى قطار او القاي لا يعلم فوطي المربوط انما نافتله فعلى عاقلة القاي الذي
لا يمكن صيانة القطار عن بطونه فاذا ارتكبا لصانه صار متعديا وفي السبب
على العاقلة كافي قتل الخطا ثم يرجعون على فاعله الربط لانه هو الذي وقع
في هذه العهدة وانما يجب الضمان عليه ما في الابل وكل منهما مسبل لان الربط
من قبادة بمنزلة السبب من الباتر لا ضمانا لتلف ما يعود دون الربط فان
هذا اذا ربطوا القطار سيرا لانه امر بالمعروف ولا واد لم يعلم به لا يمكنه التحفظ

من ذلك فيكون قرا الضمان على الربط اما ان الربط لا يقيم ثم قادهما ضمنا
القاي لا قاده بغيره بغير ان لا يصحح لانه لا يربح بالحقه عليه كس
ومن رسل مريض وكان لها سابقا فاصابت في فورها بغير ان الفعل انقل الى رسل
السوق ولورسل طيرا وساقه فاصابت في فورها لا يضمن الفرق ان بدن البعير عند
السوق فاعترض سوقه الطير لا يجتنب السوق فصار جرحا السوق وعدمه بمنزلة وكس
لورسل كلبا او امرئ له سابقا فقتل البعير فقتله في السوق ان البعير مريض
في فوره ولا يصلح نايبا عن المرسلا فلا يضمن فعله البعير وهذا هو الحق لا
ان الحاجة مسبل في الاصطلاح فاضيف الى المرسلا لان الاصطلاح مترفع ولا طريق
له سواء ولا حاجته في حق ضمان العمدان وعنك يوسف انه اوجب الضمان في
كله احتياط لا موال الناس قاله منى الله عنه وكذا المبسوط ان رسل واية في طريق
المسكون فاصابت في فورها فالمرسل ضامن لان سببها مضاف الى ما رسل
عاستها ولوا غطفت بينة اويرة انقطع حكم الارسل الا اذا لم يكن له طريق آخر
سواء وكذا اذا وقعت ثم سارت بخلاف ما اذا وقعت بعد ما رسل في الا
ثم سار فاضا البعير لان تلك الوقعة في مقصود المرسلا لانه تمكن من الصيد
وهذا ينافي مقصود المرسلا فيقطع حكم الارسل بخلاف ما اذا رسل الى الصيد فاما
نك او مالا في فوره لا يضمن من رسله وفي الارسل في الطريق فيضمن لان مثل
الطريق يفتدى فيضمن من رسله اما لا رسل للاصطلاح فيلج ولا تنسب اليه
التعدي ولورسل بهيمة فاضابت رطلها فوره ضمن المرسلا وان مالك يمسك
وله طريق آخر لا يضمن لانه ولو اقلعت الدابة فاصابت مالا او آدميا لولا انهما وا
لا ضمان على صاحبها لقوله عليه السلام العجايب انما قال هو هي المتفانية ولا تفعل
بغيره ضا الى عدم ما يوجب الغيبة اليه من الارسل او اخوانه قال شاه لقصاب
فقتل بعيرها فقتلها ما نقصها لان المقصود هو الخيل فلا يضمن له النقص وفي بعض طرق
الجزا وجزوه ربع القيمة وكذا في عين الحمار والبغل والفرس في الشا في نقصا
ايضا اعتبارا بالشاء ولما سار في عين البعير عليه السلام قضى في عين الدابة ربع القيمة
وهذا قضى غير منى سقنه لان فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزيادة
والجمال والعمل في هذا الوجه يشبه الاقوى قد يسلك للاكل في هذا يشبه الماكول
ضمنا بالشيء يشبه الاقوى في ايجاب الربع وبالشبه الاخر في النصف لانه
انما يمكن اقامة العمل بها بربعة اعين عيناها وعين العمل فكانها اذا سار اربعة
فيحسب السبع بغوات احدىها ومن سار على احدى في الطريق فضر بها رجل ونفسها فقتل

وجلو اوضرته بها او تقوت قصدت فذلك كان ذلك على النفس والموتى من غير
وبن سواد من الله عنها ولا الركب مدفوعا بدفع الناصر لصيق فعل
الدابة اليه كانه فعله بينه ولان الناصر بعد حجة تبييه والركب في فعله غير
متدفع فخرج جانبه في التعديل للتعديل حتى لو كان واقفا استعدا الطريق يكون
على الركب والناصر ضيق في الايقاف ايضا وان غف الناصر كان دمه هذه لا يري
بمنزلة الحمار على نفسه وان الفتى الركب فذلك كان متدفع عاقله الناصر لا يبعد
في تبييه وفي الدرع على العاقله ولو ثبت بخن على جل او وطاة فذلك كان ذلك
على الناصر ومن الركب لا يسيروا واقفا في ملكه والفرس يري في ذلك سواء يري
يوسفاني الضمان على الناصر والركب ضيق لانه المثلث حصل بنقل الركب وولي
الدابة والثاني مضاف للحمار الناصر في الضمان عليها وان غفها بان الركب كان
ذلك بمنزلة فعل الركب لو غفها ولا ضمان عليه في غفها لانه لم يملكه اذا غفها
معنى السوق دفع امره به وانتقل اليه معنى الامر ولو وطى في سره هو وقطعها الناصر
بان الركب كالدابة عليه جميعا اذا كانت في فورها الدخول فيها لا يري في ذلك
مضاف الى ما اذا تناول فعله السوق ولا يتناول من حشاة الفوف في هذا القول
يقض عليه والركوب وان كانت فعله للوطى فالنفس ليس في شرط هذه العلة بل هو شرط
علة السير والسير علة للوطى وهذا لا يجمع صليب العلة لكن يجمع اننا نأقوع في
حفظها في عا قارعة الطريق ومات فالدابة عليها لان الحفرة طاعة اخرى دون علة
المجج كذا هذا ثم قيل يجمع الناصر على الركب بما ضمن في الايطالانه فعل يريه وقيل
لا يجمع وهو الاصح فصار له لم يامر بلا بطا والنفس ينفصل عنه وصار كالدابة
بشأنه على الدابة يسيروا فوطت اننا نأقوع في حشاة الفوف في هذا القول
على الامر لانه امر بالسير والايضا ينفصل عنه وكذا اننا وله سلافا فقتل في آخر قول
يرجع على الامر ثم النفس انما ضمن في الايطالانه في فورها النفس يكون السوق مضافا
اليه وان الركب في فورها ذلك فالضمان على الركب لا يقطع ان النفس في السوق
مضافا الى الركب على الكمال ومن فادابته فقتلها غير لانه مضافا الى السوا الناصر اذا
عبدا فالضمان في نفسه وان كان صيغتها في الدابة لا يوافقها ان يادها او لو غفها يسيروا
مضوية الطريق فقتل اننا نأقوع في حشاة الفوف فالضمان على النفس في الايطالانه متدفع
الطريق في ضيقه لانه كان غفها بفعله **باب جنابة المملوك** والجنابة على
واذا جازى العبد جنابة خطا قيل لوكاه اما ان ترفعها او تغدبه وقال الشافعي جازاها
في نفسه ساع فيها الا ان يقصر المولى لارثه فان الاختلاف في اتباع الحمار بعد الغنى

والسنة مختلفة بقا الصلابة فيها اصحهم لانه ان الاصل في مبيحان يجب على الناصر لانه هو
اليمان الا ان العاقله تحمل عبدا عاقله للعبد لانه العاقله على باله اياه ولا يريه من العبد
ومولا فيجب ذمة كافي الدين ويتعلق بقبته يباع فيك في الجنابة على الاول
ان الاصل في الجنابة على الايدي حال الخطا ان يبيعه من الحمار غير ان سبيضا العولا
حمار به اذ هو معذرة فيه حيث لم يتبع الجنابة ويجب على عاقله الحمار اذ كان له عاقله
والو على عاقله لانه العبد يبيعه بقبته والاصل في العاقله عندنا النصرة حتى يبيع على اهل
الدون تجاها في الذي لا يتم له يتعاقلون فيما بينهم فلا طاعة فيجب ذمة حسانه للدم
عن هذه في الجنابة على المال لان العواقل لا تغفل المال الا ان يبيع لاس ينزل دفع
والغدا لانه واحد في اثبات الجرم متوقع تخفيف في حقه كيد لا يستلزم ان الولي الاصل
هو الدفع في الصحيح ولهذا لا يوجب موت العبد لموت المولى في الاصل
لحق العاقله العبد كافي في مال الركن يتجلف وتساوي الحمار في المولى لا يتعلق بها
استيفاء ركا لعبد في صفة العطره كالبان دفعه ملكه في الجنابة وان غدا
فداه بارشها وعلى ذلك يلزمه سالا اما الدفع فلان التاجيل في الاميان بالطلوع عند
اختياره الواجبين واما الغدا فلا زجيد بدفع العبد في الشرع وان كان مقتدر
بالمثل ولهذا ساقط في قومه مقامه وبأخذ حكمه فهذا واجب على المالك وبها
اختياره وفعله لا شمولي الجنابة اما الدفع فلان حقه متعلق به فادخله بينه وبين
الرقبة سقط واما الغدا فلا زجيد بدفع العبد في الارش فاذا اوفى حقه سلم العبد فان كان
شيا حتميات العبد بطل الحق الحق عليه لغوا تحت حقه على ما يتناه وان مات بعد
ما اختار الغدا لم يري التحول الحق من قبته العبد ذمة المولى قال فان عاد غنى
حكم الجنابة الثانية حكم الاولي معناه بعد الغدا لانه لما طهر عن الجنابة بالغدا سلكه فلم
يكن بهذا ابتداء جنابة قال وان جنى جنابته قبل المولى ما ان تغدبه الجنابة
يقسمانه على ذمتهم او اما ان تغدبه بارش كل واحد منهما لان تغلق الاولي برقبة لا يمنع
تعلق الثاني به كالدون الملاحقة لانه ان ملك المولى ما يمنع تعلق الجنابة في حق
الحق عليه الاولي او ان لا يمنع ومعنى قوله عا قد حقه على قدر جنابتهما وان كان
جماعة يقتسمون العبد المدفوع على قدر حصصهم فان غداه فداه جميع او شتم الماثر
ولو قتل واحدا وقطع اخر يقتسمان الا ان ارش العبد على النصف من ارش النفس
وعلى حكم الشجاعت والمولى ان يغدي من بعضهم ويدفع اليه بعضهم مقدار ما
بعضه من العبد لانه الحقوق مختلفة باختلاف اسبابها وهي الجنابات المختلفة بخلاف
مقتضى العبد اذا كان لوليان لم يكن له ان يغدي من احدهما ويدفع اليه الاخر لا يملك حقه

لا تخاف سيرة وهو الجارية المتحده والمحق للقتول ثم للوارث خلفه فتمت فلو جعل القتل
في مخرجها قال فان اعترف المولى وهو لا يعلم بالجارية ضمن الاقل من قيمته من ارشها
وان اعترفه بعد العلم بالجارية وجب عليه الارش لان في الاول فوت حقه فيضمنه
فان قلنا لا يصير مختارا للعداء لانه لا اختيار بين العلم وفي الثاني صار مختارا
لان الاعتاق يمنع من الدفع فلا قد ام عليه اختياره من الاخر على صديق الوجهين البيع
والهبة والتدبير والاستيلاء في كل ذلك ما يمنع الدفع لرواى الملك بن نجيم والخيار
عند روية الاصل لانه لا يسقط سحر في الجارية فان المقر له مخاطب بالدفع اليه ليس
يشترط الملك بخلافه لان امره كما قال المقر والمخبر كالمكره في الحرة لانه ملك في الظاهر
فيستحق المقر ما قرره فاقبته البيع والطلاق لمجرب الكتاب يستظهر لنفسه وما
دونها وكذا العتق لا يغني عن الطلاق البيع ينظم بشرط الجارية المشتري لانه يزيل الملك
بخله وما اذا كان الخيار للبايع ونقته بخلاف العتق على البيع لان الملك ما زال له
لو باعها بعد ان سدد ان سجدت قبل قبض اليه لا يصير بغيره مختارا ولو باعها من
من لم يحن عليه فهو مختار بخلاف ما اذا وهبته لان السقي له اخذه بغير عوض وهو متحقق
في الهبة وفي البيع واعاقق المحقق عليه بامر المولى بمنزلة اعتاق المولى في كونه له في
المأمور رضا في اليه ولو صار بغيره ففقدت فهو مختار اذا كان مختارا بالجارية لا يصير حرة
وكذا اذا كانت كرا فوطها وان لم تكن مملوكة لما قلنا بخلافه من التزوج لا يصير حرة
وبخلافه في طي الشئ على ظاهر الرواية لانه لا ينقص من عتقها عتقها في الاستعداد
لا يختص بالملك ولهذا لا يسقط خيارا بشرط ولا يصير مختارا بالاجارة والرهن في ذلك
وكذا بالاذن في الجارة وان ركبه دين لانه لا يفتوت الدفع ولا ينقص الرقبة الا اذا
لولى الجارية ان يمنع من قبوله لان الذم حقه من جهة المولى فيلزم المولى فيمنعه قال
لعبد ان قتلت فله تالو وميتا وشجته فانتهر فهو مختار للعداء ان فعل ذلك وقال
لا يصير مختارا الا ترى ان لوعلى الطلاق والعتاق بشرط ثم حلف لا يطلق ولا يفتق
ثم جحد الشرط وشيئا لعتق الطلاق لا يثبت في يمينه كذا هذا قلت ان على العتق
بالجارية والمعلق بالشرط ينال عند وجود الشرط كالمخبر فصار كاعتقه بعد الجارية الا
تزمان من قال لا امر ان دخلت الدار فوالله لا اقر بك بغير يمينه باسما من وقت الذم
وكذا اذا قال لها امرت فانت طالق ثم نادى من حلف لعتق مائة من الدار لم يفتق
بغيره فان لا يبعث مطلقا بعد وجود المصنف بخلاف ما اذا اورد لان عتق طلاق او
يكنه لا يستأنع عنه عند ادراكه من المانع فلا بد من يمينه ما لا يمكنه الامتناع عنه ولا حقه
على سائر الشرط بتعلق قولي له والى اليه والظاهر انه بفعله فهذا لا اله اختيار

قال واذا قطع العبد يد رجل بعد ان دفع اليه بقبض او بغير قبض فاعتقه ثم مات من
اليده قال العبد صلي بالجارية وان كان له بيعته بده على المولى وقتل المولى لكان مقتول
او اعفوه عنه ووجه ذلك وهو انه ان لم يعتقه وسرى ثبوت ان الصلح وقع باطله
لان الصلح كان من المال لان اطراف العبد لا يجري العتق فيها وبين اطراف الحرة فاذا
سرى ثبوت ان المال غير واجب وانما الواجب هو العتق وكان الصلح واقعا بغير بدل
وبطل وبطل لا يابطل لا يورث المشقة كذا في المطالبة التوفيقية مع العلم بخبرها
عليه فوجب العتق بخلاف ما اعتقه لان اقامه على الاعتاق يدل على قصد صحيح
الصلح لان الظاهر ان من تقدم على تصرف بقبض صحيح ولا صحة لهذا الصلح لان
صلح الجارية وما يحدث منها ولهذا لو بصر عليه ورجى المولى به يقع وقد دل الدليل
على الرضى بهذه لانه لما رضى يكون العبد موصوفا على العتق يكون الرضى يكون رضى
على الكبر فان اعتق بغير الصلح ضمن الاعتاق ابتداء واذا لم يفتق لم يوجد الصلح
ابتداء الصلح الاول وقع باطلا فيرد العبد الى المولى والا لم يلحق خبرهم في العتق و
القتل وذكر في بعض النسخ رجل قطع يد رجل بعد افضاح الفاعل المقطوع يده على عبد
ودفعه اليه فاعتقه ثم مات من ذلك فان العبد صلي بالجارية على اخرها ذكرنا من الروا
وهذا الوضع يرد اسما لا يثبت اذا اعتاق من اليده ثم سري اليه النفس ومات حيث لا يجب
العقاص منها لك وههنا قال يجب قبل ما ذكره من اجواب القياس فيكون الوصف
على القياس لا يستحسن وفيه بينه ما فرق ووجهه ان العتق لا يدرى
لان الحق كان له في اليد من حيث الظاهر فيصير العتق ظاهرا فيعد ذلك وان بطل
يبقى موجودا حقيقة فكل من منع وجوب العتق ما هاهنا الصلح لا يبطل الجارية
بل يفتقرها حيث صالح عنها ما لم يفتقر الجارية لم يمنع العتق هذا
اذ امر بعتقه اما اذا اعتقه فالخراج ما ذكرناه من قبل قال واذا اذن العبد
المادونه الجارية وعلمه العتق رهم فاعتقه المولى ولم يعلم بالجارية فبطلت
قيمة الصاحب الدين وقيمة لا وليا بالجارية لانه تلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل
القيمة على الاغتراف دفع لك وليا والبيع للعرماء فكذلك عند الاجتماع ويمكن الجمع
بين حقين ابقام الرقبة الواحدة بان يدفع اليه وفي الجارية ثم يساع الفهرما فيضمنها
بالاخر بخلاف ما اذا تلف اجنبى حيث يجب قيمة واحد على المشتك للمولى ويدفعها
المولى اليه اخرها لان الاجنبى انما يضمن للمولى بحكم الملك فلا يظهر من ابلته الحق لانه
دونه وهما يجب التخل منها بان دفع الحق فلا ترجيح فيظهر ان فيضمنها ما قال واذا
استندت الامة المادون لها ثم ولدت فانه يباع الولد معها في الدين وان جنت جارية

ليردفع الولد معها والفرق ان الذين وصفوا حيلهم فيها واجبت دمة باستحقاق بقية استحقاق
فيسرى الولد كولد المهرهون بخلاف الجارية لان وجوب الدفع في ذمة المولى في ومنها
واغايلا فيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسريرة في الاوصاف الشرعية ومنها الاوصاف
الحقيقية كالسداد كما قال العبد رجل نعم رجل ان سواه اعتقه فقتل العبد ولما لذلك
الرجل خطأ فلا يشترط لانه لما ربح ان سواه اعتقه فقد ادعى الدية على العاقله واراد العبد
والمولى ان لا يصدر على العاقله من غير وجه كذا واذ اعتق العبد فقتل المولى
فقتل اخطا خطأ وانما عدا وقال الآخر فقتله وانت حر فالقول قول العبد لانه منكر الضمان
لما انه استدعى له حاله معهوده متنافية للضمان اذ الكلام فيما اذا عرف رقه واوجب
في جارية العبد على المولى فعاد او قد رصار كما اذا قال البائع العاقله فقتل المولى وانا
صبي او بعد ادري وانا صبي او قال فقتل المولى وانا جنون وقد كان جنون معروفا
كان القول قول المولى لانه كما قال ومن اعتق جارية ثم قال لها فقتلت بك وانت متبرئة
وقالت فقتلتها وانا حرة فالقول قولها وكذلك كل احد منها الا اجماع والقوله استحقاق
وهذا عندنا في حقيقته وايضا يوسف وقال للمخدلين الاشيا بعينه يوم يرد عليها
لانه منكر وجوب الضمان لاستناد الفعل الى حاله معهوده متنافية له كما في المسئلة
الاولى وكذا في الوطى والخلة وفي الشئ الفداء في بيدها حيث اعترف بالخذ منها ثم ادعى
التملك عليه وهي منكرة والتكلم للمكره فلهذا يوم يرد اليها ولها ما اقرب
الضمان ثم ادعى على ما يبره فلا يكون القول له كما اذا قال لغيره فقتلت عيناك التي
وعيني التي حقيقة ثم فقيت وقال للمقر له لابل فقتلها وعينك التي متفقوه قال
القول قول المقر له وهذا لانه ما استدعى له حاله متنافية للضمان لانه ضمن يد حاله
قطعهما وهي يد يوتيه وكذا يقتضي ما لا يخفى اذ الخذف وهو من يخلو الوطى والخلة
لان وطي المولى امته المديونة لا يوجب العقو وكذا اخذه من غلبتها وان كانت مديونة
لا يوجب الضمان عليه فحصل الاستدعاء الى حاله معهوده متنافية للضمان قال
واذا امر العبد المحجور عليه بقتل رجل صبي فقتله فعلى عاقله الصبي الذي لا يراه هو
حقيقته وعنده وخطاه سواء اعطى ما بينا من قبل ولا شيء على الامر وكذا اذا كان الامر صبي
لانه لا يبرهن ان باقوله لانه المراد فيها باعتبار الشريعة وما اعتبره في هذا لا يبرهن
لعاقله الصبي على الامر اذ او يرجعون على الاثم اذ المراد بالامر بعد الشك لان عدم
الاعتبار بحق المولى وقد زال لا لانتفاء اهلية العبد بجهل في الصبي لا في العاقله
قال وكذلك لانه امر بعد اعطاه ان يكون الامر بعد الاما مو بعد المحجور عليه
بحال على المولى لانه لا يدفع او الفداء ولا يرجع له على الاول في المال ويجب ان يرجع بعد

العتق باقل من العدة وفيه العبد لا يخرج من خطره في دفع الزيادة وهذا اذا كان العتق خطا
وكذا اذا كان عدا والعبد لقا لصير لان عن خطا اما اذا كان كبير ليجب المقاصح كما في
بذل الحر والعبد قال واذ اقل العبد جليل عدا وكل واحد منهما وليا فان فعلى احد ولي كل
منهما فان المولى يدفع نصفه الى الآخر او يدفعه بعشرة الا ان دفعه لغيره لا دفعه لغيره
ولم يدر ما سقطت المقاصر وانقلب على مضار كما لو جيب المال من الاستدعاء وهذا لان
حقهم في الرقبة او في عشرين الفا وقد سقط نصف العاقلين وهو النصف وان كان قتل
احدهما عدا والآخر خطأ فعلى احد ولي العبد فان دفعه المولى فداء بحسب عشرة الفا خمسة
الآن الذي لم يعرف من ولي العبد عشرة الا ان المولى الخطا لانه انقلب المحجور على
الخطا في كل الدية عشرة الاف وحق احد ولي العبد في نصفها خمسة الاف ولا يتحقق في العدا
في خمسة عشر الفا وان دفعه اليهم اثم اثم ثلثه لولي الخطا وثلثه لغيره العاقل من
ولي العبد عدا وحينه وقال لا يدفع ارباعا ثلثه ارباعه لولي الخطا وربعه لولي العبد
فالعتبة عندهما بطريق المنازعة فيسلم النصف لولي الخطا بلا منازعة واستقرت
رقة الغريقين في النصف الاخر فينصف هذا ينقسم ارباعا عدا وينقسم بطريق العدا
والمضاربة اثم اثم لا ناخن يتعلق بالرقبة لانه التركة المستقرة بالدينون فيضرب
هذان بالكل وذلك بالنصف ولهذا المسئلة تظهر واعداد ذكرناها في الزيادة
قال واذ كان عبد بين جليلين مولى لهما امر يباها بغفلتهما بطل الجميع
عندنا في حقيقته وقال لا يدفع الذي عفا نصف نصيبه الى الآخر او يدفعه ربع المديونة وذكر
في بعض النسخ قتل وليا لهما والمراد التعريف ايضا وذكر في بعض النسخ قولهم مع قولنا
وعن اي يوسف الجواب فيه كالجواب في مسئلة الكتاب ولهم بعدا خلافا للرواية
لا يبرهن في المسئلة ان حق المقاصص تيت في العبد على سبيل الشروع لان ملك
المولى لا يمنع استحقاق المقاصص له فادعوا احدهما ان يبيع نصيبه لآخر وهو النصف
ما لم يكن اساع في الكل فيكون نصفه في نصيبه والنصف في نصيبه لانه كما يكون في
نصيبه مستطردة ان المولى لا يبيع حصة عدا مالا وما كان في نصيبه صاحبه
بحر نصف النصف هو الربع فلهذا يقال ادفع نصف نصيبك او افده ربع الدية
ولهما ان ما يبيع من المال يكون حق المقتول وهو المولى لا يولد له وهذا يقتضي مذبذبة
وينتقد به وصياها ثم الورثة يخلوونه فيه عند النزاع من طلبة والمولى لا يستحق على عدا
دنيا فلا يخلو الورثة فيه **فصل** ومن قتل عبدا خطا فعليه قيمته لا زاع عشرة
الاف درهم فان كانت قيمته عشرة الاف او اكثر فقتل له بعشرة الاف لا عشرة وفي الاممة
اذا ردت قيمتها على الدية خمسة الاف لا عشرة وهذا عندنا في حقيقته ومحمد وقال ابو جعفر

يجب عليها قيمة بالغة ما بلغت ولو عصب عبد قيمته عشرة اناق وهو في ذمة بجميته
بالغدا ما بلغت بالاجل لهما ان الضمان بدل الما ليه ولهذا يجب للمولى وهو لا يملك العبد
الامن حيث الما ليه ولو قتل العبد المبيع قبل القبض بقي العتق ويقاوه بقاؤه لا بالاصل
او بدله وصار كقيد العتق وكما لعقب ولا يبي حنيفة ومحمد قول تعالى ودية مسلمة او غيرها
مطلقا وهي اسم للواجب بمقابلته الادمية ولا نفيه فيه معنى الادمية حتى كان مكلفا وقدره
المالية والادمية اعلاها فباعتبارها هذا والادمية عند تعدد الجمع بينهما وصحان العقب
مقابلته المالية والعقب لا يرد المال ويقا العقب ببيع فانه حتى يبقى بعد قتل
عده وان لم يكن القصاص بدلا عن المالية فذلك امر الادمية وقيل في القيمة الواجبية
الادمية الا انه لا يسمع فيه فقد ناه بقيمة رايها بخلاف القيمة لان قيمة الحر مقدرة
بعشرة لادن نقصا منها في العبد الظاهر الا حظا طرية وتعين العشرة بانه عبد الله
ابن عباس رضي الله عنهما قال وفي يد العبد نصف قيمة لا يزداد على حصة الا في الا
خمس لان الادمية نصفه فيعتد بحظه وينقص هذا المقدار اظهار الحر بحظه لا حظا طرية
وكما يقدر من ذمة الحر فهو مقدرة من قيمة العبد لا القيمة في العبد كالدرة في الخرد
هو يد لالدم على ما قرنا وان عصب امه قيمته عشرة اناق فقامت في ذمة فاعلم
تمام قيمتها لما بيننا ان ضامنا العقب ضامنا المالية كالم من قطع يد عبد فاعتقته للمولى
ثم مات مرفق فان كان له مورثة غير المولى فلا قصاص فيه والا اقتصر وهذا عندنا في
دا بويوسف وقال محمد لا قصاص في ذلك وعلى القاطع ارش الدية وما نقصه ذلك
لما ان اعتقه ويطلق قصد المولى وانما لا يجل القصاص في الوجه الاول لاستئثار المولى
لانا لقصاص يجب عند الموت مستملا وقتنا يرجع وعلى اعتبار حاله الرجوع يكون الحق كله
وعلى اعتبار حاله الثاني يكون للمورثة فحقق الاشياء وقد الاستيفاء فله يجب على
وجه يستوفي وفيه الحكم واجتماعها لا يزيل الاستثناء لان المالكين في الحالين فله العبد
الموصى من رجل ومفصلة لخراد اقل ان ما كل منهما من الحق ثابت من وقتنا الرجوع
بل وقت الموت فاد الاجتهاد ان الاستثناء والمحمد في الخلفيه وهو ما اذا لم يكن للعبد
ورثة سوى المولى ان سب الوفاة قد اختلف لانه الملك على اعتبار احد الحالتين والو
رثة بالاولى على اعتبار الثاني فتر لم يزل اخذه في السحق فيما يخط فيه كاذ ان قال
لا آخر بعق من الجارية بكن او قال المولى روجتها منك لا يجل له وطها ولا ان الهما
تماما للميراث وبما نطقه ما بقي الرجوع بلا سرية والسرية بل قطع فيمنع القصاص
انا نقينا بقول الرواية للمولى فيستوفيه وهذا ان المعقود له معلوم والحكم مقتضى
القول بالاستيفاء بخلافه الفصل الاول ان المعقود له مجهول ولا معتبرا بخلافه

البدن من

ههنا اذا الحكم لا يختلف بخلاف ذلك المسئلة لان ملك الميراث يغير ملك النكاح حكما
والاعتناق لا يقطع السرية لانه لا يشبهه من له الحق وذلك في الخطا دون العمد لان
العمد لا يصلح ما ملكه لان على اعتبار رجاء الرجوع يكون الحق للمولى وعلى اعتبار رجاء المولى
يكون الحق للميت بحرية فيقتضيه ديونه وينفذ وصاياه في ازالة استثناء اما المحدث
القصاص والعبد منق على اصل الحر فباعتبار ان يكون الحق له فالمولى هو الذي
يتولاه اذ لا ورثه سواء فلا شبهة فيه له الحق واد امتنع في الفصلين عند محمد
ارش اليه وما نقصه من وقت الرجوع له وقت الاعتناق كما ذكرناه لا حصل على ملكه
الفصل وعندهما الجواب عند محمد في الثاني قال ومن قال لا عديده احد كما خرج
شما فاه مع العتق على احدهما فارشها للمولى لانا العتق ينزل في الميراث والتمتع تصاد
الميراث فيما لم يملك في حق الشجرة ولو قتل ما رجل يجب بدينه وعينه عبد والعرق ان البيا
انتا من وجه اظهار من وجه على ما عرف بعد الشجرة حتى يحد البيا ان فاعتقها اظهرها
واحد اخر يكتفي بغيره فيعتد به في ذمة حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث
المالكين لانا الميراث يكتفي بقتل كل واحد منهما على كل واحد منهما بتركه ذلك ولان القياس
يأتي بغير العتق المجهول لا لا يعيد فائدة وانما سخنة ضرورة حجة القدر واشت
له ولاية النقل من الميراث لا فيعتد به في الضرورة وهو في القدر من الاطراف فيحق
بملاك في حقه قال ومن قضا عتق عدا امنان فان شام المولى وعينه واد قيمة
وان شامسكه ولا شام من القصاص عتق عتقه وقال ان شامسكه العبد واخذ
ما فقتنه وان شاد في العبد واخذ قيمته وقال القضا بغيره كل القيمة ويمسك الجثة لانه
يجعل الضمان مقابلا للغرامة فيحق اليها في ملكه كما اذا قطع اصبعه او قفا احدى
وعن قول المال قائم في الذوات وهو معتبر في حق الاطراف لسقوط اعتبارها في حق
الذوات فصار عليه واد اذ كانت معتبرة وقد وجدنا في القس من جهة يتقوت بغيره
والضمان يتقدر بقيمة الكل فوجب ان يملك الجثة دفعا للضرر وعادة للمائة بخلافه وما
اذا قطع احدى من لانه ليس فيه معنى المالية وبخلافه عتق الميراث لا يقبل الاستقلال من
المالك وفي قطع احدى الميراث وقد احدى العيشين لم يوجد في حق الميراث
ان معنى المالية كما ان معتبرا وجب ان يخرج المولى على الوجه الذي قلناه كافي في المال
فان من خرق بغيره خرقا فاحشا ان شام المالك دفع التوب اليه وضمة قيمته
وان شامسكه التوب وضمة القصاص وله ان المالية ان كانت مقيمة في الذوات
فلا دية معتبرة منه في ذمة وفي الاطراف ايضا لا ترى له عيدا لو قطع يد عبد اخر بغير
المولى فالدفع او العتق وهذا من احكام الادمية لان موجبا الجارية على المال ان يبيع

دقيقتها فيهما ثم من احكام الاولى ان لا ينقسم على الاخر ولا يتكلم الجنة ومن احكام الثانية ان
ينقسم ويتملك الجنة ففرقنا على المشبهين خطهما من الحكم في جنات المدبر واما الولد
واذا جازى المدبر واما الولد الجنات ضمن المولى الاقل من قيمة من ارسلها المولى عن المولى
من الجراح انه قضى جنات المدبر على مولا ولا نه صار ما نفعه في الجنات وهذا يعلم
وانما يجرى الاقل من قيمة من لا يرسل لانه لا حق للمولى الجنات في اكثر من الارض ولا منع من
المولى في اكثر من القيمة ولا يخبر من الاقل والاكتر لانه لا يصدق في جنس واحد لاختلافه
الاقل لاجل اختلاف الفلز لان الوضعات صادقة في الامكان فيفيد التخييل في الارض
والغدا وحيث ان المدبر وان تولى لا توجب القيمة واحدة لانه لا يمنع منه الا
قيمة واحدة ولا يدفع القيمة كدفع العبد وذلك لا يتكرر فكذا كذلك ويتضارب
بالخصص فيها ويعتبر قيمة لكل واحدة ما لا يجازى عليه لانه لا يمنع في هذا الوقت يتحقق
قال فان جنات اخرى فتدفع المولى القيمة اليه في الاولى بقضاها في الثانية
لانه يجوز على الدفع في الثانية ان كان المولى دفع القيمة بغير قضاها في الاولى بالجارا
اتباع المولى وان شاع في الجنات وهذا عندنا في حقيقته وقالوا على المولى ان يدين
دفع لمرتكب الجنات الثانية موقوفه في كل الحق في استحقاقه وصار كما اذا دفع
بالقضا ولا يدين حقيقته ان المولى جازي بدفع حتى في الثانية ولو عاد في الاولى صار من
يقض حقه ظاهرا في هذا لان الثاني منه مقدار من حكم من وجه ولهذا يترك في الجنات
الاولى وما تارة حكم من حيث انه يعبر بقيمة مولا الجنات الثانية فحقها في كل ما
في حق القيمة لا يربط له ما يتعلق به من حق في الثانية عملا بالمشبهين واذا اعتق
المولى المدبر وتدفع جنات لمرئيه الاقيمة واحدة لانه لضمان انما وجب عليه
بالمنع فصار وجود الاحتياق من بعد وعنده بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لان
الاستيلاء مانع من الدفع كالتدبير واذا اقر المدبر جنات لمرئيه اقراره ولا يلزمه
يشترط اوله يعتق لان مرجح جنات الخطا سيد وقراره به لا يفتقد السيد
باب في جبر المولى في الجنات قال لو من قطع يعبده ثم غصبه
ومات في يده من القطع فعليه قيمة القطع وان كان المولى قطع يده في يد الغاصب فأت
من ذلك في يد الغاصب لا شئ عليه والفرق ان الغاصب قاطع للسراية لانه سلب الملك
كما يبيع فيه كانه هلك باقته سواء في قيمة قيمة القطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني
فكانت السراية مضافا اليه البديهة فصار المولى من الغاصب مسترايا كقطعه وانما استر
عليه وهو استر اذ غير لغير الضمان كالسراية الغاصب العبد المحمي عليه عبدا
محجورا عليه فأت في يده فهو ضامن لان المحمي عليه واحد بافعاله قال

ومن غصب عبدا مدبر الجنات ثم رده على المولى فحق عند جنات اخرى فعلى المولى
قيمة بينهما نصفان لان المولى بالتدبير السابق لغير نفسه عن لدفع من غير ان يصير
مختارا للغدا فيصير مطلاة حق ولها الجنات اذ حقهم فيه ولم يمنع الارضية ما حق فيه
يزاد عاقبتها فيكون بين المولى الجناتيين نصفين لاستقرار ملك المولى كماله و
يرجع المولى بنصف قيمته على الغاصب لانه استحق نصفه ليدل بسبب ان فداها فأت
فصار كما اذا استحق نصف العبد بهذا السبب قال ويدفعه الى المولى الجنات الا
ثم يرجع بذلك على الغاصب وهذا عندنا في حقيقته واي يوسف وقال محمد بن جعفر
قيمة فيسلم له لان المدبر جمع بين الغاصب ووضعه باسم المولى الجنات الاولى فانه
يدفعه اليه كماله بوجه اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد ويكره ان لا
استحقاق وله ما انه حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى حقه لا يراه احد
وانما استحق باعتبار مناعة المولى الثاني ما اذا وجد شيئا من بدل العبد في يد مالك
فأربا باخذه ليم حقه فاذا اخذه منه يرجع المولى بما اخذه على الغاصب لانه استحق
من يده بسبب كان في يد الغاصب قال ولان كان جنى عبد المولى فغصبه رجل
فجنى عنه جنات اخرى فعلى المولى قيمة بينهما نصفين ويرجع بنصف القيمة على الغاصب
لما بيننا في الفصل الاول لان استحقاق النصف حصل بالجنات الثانية اذ كانت
على يد الغاصب في دفعه الى المولى الجنات الاولى ولا يرجع على الغاصب هذا
بالجماع وهذا بخلاف الفصل الاول ثم وضع المسئلة في العبد فقال من غصب
فجنى يده ثم رده فحق جنات اخرى فان المولى يدفع اليه المولى الجناتيين ثم يرجع على
الغاصب بنصف القيمة في دفعه الى الاول ويرجع على الغاصب وهذا عندنا في
حينه واي يوسف وقال محمد بن جعفر بنصف القيمة فيسلم له وان جنى عبد المولى
فجنى يده فدفعه المولى نصفين ويرجع بنصف قيمة في دفعه الى الاول ولا يرجع
والجواب في العبد كالجواب في المدبر في جميع ما ذكرنا الا ان في هذا الفصل يدفع
المولى العبد وفي الاول يدفع القيمة قال ومن غصب مدبر الجنات عنه جنات
ترده على المولى ثم غصبه ثم جنى عنه جنات فعلى المولى قيمة بينهما نصفين لانه
منع رقبة واحدة بالتدبير فيج عليه رقبة واحد ثم يرجع بقيمة على الغاصب لان
الجناتيين كاستحقاق الغاصب في دفع نصفه الى الاول لانه استحق كل القيمة لان
عنده وجود الجنات عليه لاحق لغيره وانما يفتقر حكم الراحة من بعد قال ويرجع
به على الغاصب لان الاستحقاق بسبب كان في يده ويسلم له ولا يدفعه الى المولى الجنات
الاولى ولا الى الجنات الثانية لانه لا حق الا في النصف السابق الاول وقد

ذلك اليه ثم قيل هذه المسئلة لا تخلو في الاصل الذي يرجع بعوضهما سلم لولي
الحياة الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلو كان في يد الثاني لكانت مستحقا لملكه
هذه المسئلة يمكن ان يجعل موضع الجارية الثانية محسوبا في هذا المصنف فلا يرد على
ما ذكرناه قال لست من غيب جيتاخر اوقات في بين فناء او يجزى ليس عليه شيء وانما
من صاعده او نزلته حية فعلى عاقلة الغاصب الدية وهذا المستحان واليها سئل لا
يضمن في الوجهين وهو قوله في الشافعي لان الغيب في الحرة لا يتحقق الا في ان لو كان
صغيرا لا يضمن مع انحراف اذ كان الصغير حرة ودية ويد اول وجه الاستحسان ان لا يضمن
بالغيب ولكن يضمن بالانكاف وهذا الله في تبيينه لانه نقله الى ارض مبيعة او الى مكان
الصواعق وهذا لان الصواعق والحيات قد لا يكون في كل مكان فان نقله الى
وهو متعدد فيه فقد زاد الحفظ لولي فضا لانه لا يشرط العلة ينزل منها العلة
اذ كان قد يكثر في الطريق فلو لم يشرط فناء او يجزى لان ذلك لا يخلو باختلاف
الاماكن حتى لو نقله الى موضع يغلب في الحمى والامراض يقول بانه يضمن ويجزى الدية
العاقلة لكونه قنلا تبيها قال لست اورد اربع مبيعتي عبدا قتلته فعلى عاقلة دية
وان اورد طعاما فاكله لم يضمن وهذا عندنا في حنفية ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي
يضمن في الوجهين فعلى هذا اذا اورد العبد الحمى عليه ما لا يفسد ملكه لا يولد له بالاصح
في الحال عندنا في حنفية ومحمد وبواحدة بعد العتق وعندنا في يوسف والشافعي وبواحدة
في الحال وعلى هذا الخلاف في الامراض والاعمار في العبد والصبي وقال محمد في اصل الجاهل
الصغير حتى ينفصل في الجاهل الكبير وضع المسئلة في صياغتين اثني عشرة سنة وهذا
يدل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسلط عليهم مفعول فعليه مبيعتي
ان الله ما لا متقوم ما عصى ما حقا لا الله فيجب عليه الضمان كان اذا كانت الودعة
عبدا وكان اذا تلف غير الصبي في هذا الصبي للمودع ولا في حنفية ومحمد ان الله ما لا متقوم
فلا يجب الضمان كان اذا تلفه باذنه ورضاه ولان القصة ثبتت حقا له وقد خلت
على نفسه حيث وضع المال في يد مائة فلا يبقى مستحقا للنظر الا اذا اقام عليه مقام
نفسه في الحفظ والا كما مر هنا لانه لا يرد له على الصبي ولا للصبي على نفسه بخلاف
البائع والمادون لان لصاحبه لا يرد على نفسه ما وبخلافه ما اذا كانا لوديعه عبد
عصمة كخفة او هو مبيع على اصل الحرية في حق الدم وبخلافه ما اذا تلف غير الصبي في يد
الصبي لانه سقطت العصمة بالانصاف الى الصبي الذي وضع في يد المالك لوديعه
قال وان استهلك ما لا يضمن يرد به من غير ابراع لانه الصبي مواخذ بافادته
العقد لا مبيعتي في حقوق العباد **باب القسامة** واذا وجد القتل في القتل

لا يعلم

لا يعلم من قبله استخلف حسن وجله منهم يتخير هو المولى باسمه ما قلنا وما علمنا له
قاتل وقال الشافعي ان كان هناك لوث استخلف المولى باختيار من يرضى ويقضون له
على المدي عليه عداك ستا لودعي وخطا وقال مالك يعفى بالقول اذا كانت الدية
في العدم وهو احق قول الشافعي واللوث عندهما ان يكون علامة القتل على واحد بعينه او
ظاهر يثبت للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل واجابة عن عدول اهل الحلة
وان لم يكن الظاهر شاهدا له فديه مثل من جنت لانه لا يكون اليقين بل بهما على
وان حلفوا لدية عليهم وللشافعي في البداية بين الولي بحيلة السلام ولا وليا فقتل منكم
منسوبة اليهم فقلوه ولان اليقين يحل على من يثبت له الظاهر ولهذا يحل على صاحب اليد
فاذا كان الظاهر شاهدا للولي يدا بين ورد اليقين على المدعي اصل له كما في التناول
عز ان هذه دلالة فيها نوع شبهة والقصاص لا يجامها والمال يجيب عنها فلهذا وجبت الدية
ولسائق لعلم البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه وروى ابن المسيب البينة عليه السلام
بدا اليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القليل من الظاهر ولان اليقين حجة للوف
دون الاستحقاق وحاجة الولي الى الاستحقاق ولهذا لا يستحق يمينه المال المسد لكان
ان لا يستحق النفس المحترمة وقوله يتخير هو المولى اشارة الى ان خيار تعيين اليقين للمالك
لان اليقين حجة والظاهر بخلافه من يمينه بالقتل او بخلافه راضي اهل الحلة لما انحرزهم
عن اليقين كاذبة ابلغ فيظهر الغافل وفائق اليقين التناول فان كان لادبيا شوق
بعد يمين الصالح على العلم بالبلغ مما يبين بين الطالع ولو اخطا والاعمال ومحمد في قدن
جائلا يمين وليس يمينه قال لست فاز احفظ قضى على اهل الحلة بالدية ولا يستخلف
الولي قال الشافعي لا يكره لدية لقوله عليه السلام في حديث عبد الله بن مسعود انكم
اليهود بما ينهاه لان اليقين عهد في الشرع مبرأ للمدعي عليه لانه ما كان في حلال الدعاوي
ولسنا اذ علمنا السلام جمع بين الدية والقسامة في حديث سهل في حديث زيار بن ابي
وكذا جمع عمر بن الخطاب على قاعدة وقوله عليه السلام يركم اليهود ومحمد على الاثر من
العقاص والمحسن وكذا اليقين يركم ويحسم اليقين والقسامة ما عتبت الدية اذا
تكلوا بل عتبت لظهور القصاص يتخير عن اليقين كاذبة وقد روي بالقتل فاذا حلفوا
البراءة عن القصاص تم الدية يجب بالقتل الموقوف منهم ظاهرا لوجود القتل بين اهل الحلة
يكره لهم او يجب بتعويضهم والحفاظ كما عرفنا القسامة الخطا ويرى منهم اليقين حسن
يخلف لان اليقين قد مستحق لانه يعطي الاموال والدية يجمع بينه وبين الدية كالتناول
الاموال لان اليقين يدل على اصل حقه ولهذا يستقطب بذل المدعي فيها عن غيره لا يستقطب
الدية هذا الذي ذكرنا اذا ادعى لولي القتل على جميع اهل الحلة وكذا اذا ادعى على البعض

لا باعيتهم والدعوى في الحد والخطا لهم لا يتميزون عن الباقي ولودعي على البعص
بايعانهم انه قتل وليه عمدا او خطأ فكذا لا يجاب يدل عليه اطلاق الجواب في الحكم
وهكذا الجواب في الميسوط وعبراني يوسف عز وارة الاصول ان في القياس يسقط
القسامة والدية عن الباقي من اهل المحلة ويقال للمحلي لك بينة فان قال لا يستلحق
الدعي قبله ميتا او حيا او بعد ان القياس ما به لاحتمال جرمه القتل من غير جرمه وانما
بالتمسك اذا كان في مكان يذبح المذبح عليهم والمذبح يعي القتل عليهم وفيما وراءه يقع
اصل القياس وصار كما اذا ادعى القتل على واحد من جرمهم وفي الاستحسان في القسامة
والدية على اهل المحلة لانه لا فضل له اطلاق القصور بين دعوى ودعوى فحجية بالنسبة
لا قياس بخلافه ما اذا ادعى على واحد من جرمهم لانه ليس فيه بضرب او جناية لا وجبها
بالقياس وهو منقطع فحكم ذلك ان يثبت ما ادعاه اذا كان له بينة وان لم يكن تخلف
بيننا واحدة لانه ليس بقيامة لا تقدم النقص امتناع القياس ثم ان حلف برى وان سكت
والدعوى في القسامة برى وان كان في القصاص فهو على اختلاف مقتضى كتاب الدعوى
وان لم يكن اهل المحلة كرت الايمان عليهم حتى يتم خمسين لما روي انهم في سبعة
في القسامة وفي اليه تسعة ان يكون رجله فذكر اليه من جملتهم حتى تمت الخمسين
ثم قضى اليه وعرضهم والحقهم ما الله مثل ذلك ولا ان تحسن واجبا بالنسبة في ما
ما استكن ولا يطلب فيه الوقوف على الفائد لتبوتها بالسنة في استظام امر الدم فانه
كان العدد كما لا فارقا والى ان يكون على احد منهم فليس له ذلك لان المصير للتركاض
او كانه قال ولا قسامة عاصي ولا محن لانهما ليسا من اهل القول الصحيح واليه
قول قال ولا امرأة ولا عبد لانهما ليسا من اهل النصف واليه من اهلها وان وجد
ميت لا اثر به فلا قسامة ولا دية لانه ليس يثبت اذا القتل في العرف من فاته جنة
يباشره حتى وهما ميت حقا فانه والزامه تتبع فعل العبد والقسامة احتمال القتل
يجب عليه القسم فلا بد ان يكون اذ يثبته على كونه قتيلا وذلك بان يكون به جراحة
او اضراب او خنق وكذا اذا كان خرج الدم من جرحه او اذنه لانه لا يخرج منها الا بعد
من جهة الجراحة بخلاف ما اذا خرج من فيه او برة او ذكره لان الدم يخرج من هذه الخارج
عادة بغير فعل احد وقد ذكرنا في الشهيد ولو وجد بدن القتيل او اكثر من نصف البدن
او النصف ومعد الرأس بحلة فله اهلها القسامة والدية وان وجد نصفه مشقوقا
بالطعن او وجد اقل من النصف ومعد الرأس او وجد بده او رجله او راسه فلا شيء عليهم
لان هذا حكمه ثبته بالنص وقد روي في البدن الا ان لا اكثر حكم الكل تعظيلا ولا يملك
الاقل لانه ليس بدن ولا شيء فليس فيه القسامة ولا نواحدة فانه يتكرر القسامة

والديان بمقتضى نفس واحدة ولا تتواليان والاصل في ان الموضع الاول ان كان بجملتين
الباقي لا يجري فيه القسامة لا يجتنب الموضع وان كان بجملتين لوجود الباقي لا يجري فيه القسامة
يجب والمعنى ما اشترها اليه وصلح الجناية في هذا تنج على هذا الاصل لانه لا يتكرر ولو وجد
فيهم بجملتين وسقط ليسهم اثر الضرب لا يشترط اهل المحلة لانه لا يتحقق الكثير حاله وان كان
اثر الضرب هو تمام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم لانه انما يظهر ان تمام الخلق يتفصل
وان كان افضل الخلق فلا شيء عليهم لانه يتفصلت الجناية اذا وجد القتل على اية يبرقها
رجل لانه لا يبرق على عاقلة دون اهل المحلة لانه في من قضا ركا اذا كان في ياره وكذا اذا كان
قائدها او راكبا فان اجتمع فعلهم لانه لا يثبت في ابيهم مضاركا اذا وجدوا رهم وان مرت
دابة بين قريتين وعليها قتل فهو على قريتهم لا روي ان النبي عليه السلام ما في قتل وجد بين
قريتين فامر ان يرفع وعن عمر بن الخطاب انه لما كتب اليه في القتل الذي وجد بين قريتين وارجب
كتب بان يقيس بين قريتين فوجد القتل على واحدة اوجب فقتل عليهم بالقسامة والدية
فلهما محمول على ما اذا كان بحيث يبلغ اهله الصوت لانه اذا كان هذه الصفة يلحقه القوت
فيقتلهم الضرر وقد خففه واما لسان وجد القتل في دار انسان فالقسامة عليه لان
الدار بده والدية على اهله لان نصرة منهم وفقهم قال ولا يدخل السكان في القسامة
مع الملاك عند ابي حنيفة وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا لان ولاية التبشير كما
يكون بالملك يكون بالسكنى لا ترى ان النبي عليه السلام جعل القسامة والدية على اليهود
وان كانوا سكانا يجرى عليهم الملاك المالك هو الشخص نصرة البقرة دون السكان لان سكنى
الملاك الزم وفارهم اذ وركنت ولاية التبشير اليهم فيحقق العقوبة منهم فاما اهل
الدين علم اقرهم على ملكهم فكان يأخذ منهم على وجه الخراج قال وهو على اهل الخطه
دون المسرة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الكل شركون لان الضمان لا يجب ترك
الحفظ بل ولاية الحفظ وهذا الطريق يجعل ما ساقطه والويلد يلحقه الملاك وقد استوفى
فيه ولمسا ان صاحب الخطه هو الشخص نصرة البقرة وهو المتعارف ولا اصل والمشرى
ولاية التبشير في الاصل قبل موخنة بوجه لا على ما ساقطه الكوفة ولمسا ان صاحب
هو الشخص نصرة قال وان يقر واحد منهم فذلك يعني من اهل الخطه باليسا وان لم يقر واحد
منهم بان يلحقوا كلهم فهو على المسرة لان الوصاية انتقلت اليهم او خلست لهم لانه لو لم يقر
اكثرهم اذا وجد قتيلا في دار القسامة على اية الدار يكون الايمان عليه وهذا عند ابي
محمد وقال ابو يوسف القسامة على العاقلة لا ريب الدار من من غير ذلك فثبت في اهل
المحلة لا يشترط ان يكون فيها عاقلهم ولمسا ان الشخص لا يتم نصرة البقرة كما يلزم صاحب
الدار فثبت ان القسامة قد وجد القتل في دار شركه نصرة رجل وعشرها رجل اخر

ما هو موقوف على راسه لان صاحب القليل يزاح صاحب الكثير في التديين كما هو في الخط
والنقص فيكون على عدد الراوي من منزلة الشفعة لا من استري دارا فلم يقتضها حتى
وجدتها قبل فهو على عاقلة البائع وان كان في البيع خيارا لحدها فهو على عاقلة المشتري
وهذا عند ابي حنيفة وقال ان لم يكن في خياره رفع على عاقلة المشتري وان كان فيه خيارا فعلى
عاقلة الذي يصير لانه انما انزل فاقا باعنا را لنقص في الحفظ ولا يبي الا كما من له ولاية
الحفظ والذلة مستفاد بالملك ولهذا كانت الدية في هذا على عاقلة صاحب الدار دون
الملك المشتري قبل القبض في البيع البات وفي المشروط في الخيار يعتبر قبل الملك كما
صدق في الطرول ان العدة على الحفظ لا يبدون الملك ولا يتقدم بالملك ولا في
في البات اليد للبائع قبل القبض كذا في الخيار لحدها قبل القبض وفي البات ولو
المبيع في المشتري والخيار له فهو احصل الثامر تصرفا ولو كان الخيار للبائع فهو في
عليه بالقيمة كالمعصية فيعتبر به اذا بقدر على الحفظ قال ومن كان في يده دار
فيها قبل ان يعقله العاقل حتى يشهد المشهود بها الذي لا يدركه من الملك لصاحب
حتى يعقل لغوا فله واليد وان كان دليلا على الملك وكذا في الحجة فله كقولنا في الخيار
الحا فله كما لا يتحقق لا شقاق الشفعة في الدار المستفاد فله من اقامة البيعة
وجدت في سنية القسامة على من فيها من اركاب والملايين لانها في ايديهم واللفظ
يشمل ربا بها حتى يحيط الادبا بالذين فيها وعلى السكان وكذا على من قدها والملك في ذلك
وعبر المالك سواه وكذلك العدة وهذا على ما رو عن ابي يوسف والفقهاء ان البيعة
ينقل ويجوز في اليد دون الملك كما في الدابة بينه والحيلة والدار لا لا انتقال
قال وان وجد في سنية القسامة على اهله لان التديين في ايديهم وان وجد
في الجامع والشارع الاعظم فلا قسامة في الدية على بيت المال لانه للعامة لا يختص به
منهم وكذا الجسور للعامة وما لا يتل مال ما لهامة المسلمين ولو وجد في السوق اذا كان
مملوكا فغدا في يوسف على السكان وعندهما على المالك وان لم يكن مملوكا كما في البيع
العامة التي شتمها فهو على بيت المال لا الجماعة المسلمين ولو وجد في البحر فالدية على
بيت المال وعلى قوله ابي يوسف الدية والقسامة على اصل الحق لانهم سكان وولاية الدية
اليهم والظاهر ان القتل حصل منهم وها يقولون اهل البحر متهورون فلا يثبتنا صولها
فلا يتعلق بهم ما يجب لاجل النقص ولا في سنية حقوق المسلمين فادركا في غيرهم
فغيره يرجع عليهم قالوا وهذا قربة المالك والسكان وهو مختلف فيما بين ابي حنيفة في
يوسف قال وان وجد في من ليس بغير بها عارة فهو هدر وتفسير القربى ما ذكرنا
من القربى لانه اذا كان بهذه الحالة لا يحتمل القربى فله عليه حلفه فلا يرضى بالقيمة

وهذا الذي يمكن مملوكا لاحدا ما اذا كانت مملوكا فالقسامة والدية على عاقلة وان وجد في
بين اثنين كان على اقرضهما وقد بيناه وان وجد في وسط القربى به الماء فهو هدر ولا يرضى
بداحد ولا ملكه وان كان في حيا على المملوك فهو على اقرضها القربى من ذلك المكان على التفسير
الذي تقدم لانه احصى في هذا الموضع فهو على المشرط والمشرط في من يقر بهه الله تعالى ان
ليست من منه الماء يوردون وجاههم فيها فلو قال المهر الذي يبيح به الشفعة لا يختص
اهله لقيام بهم عليه فيكون القسامة والدية عليهم قال وان ادعى المولى على واحد
من اهل الحلة بعينه لم يقط القسامة عنهم وقد ذكرناه وقد ذكرنا في القسامة
وان ادعى على واحد من غيرهم سقط عنهم وجها لقرضه بهه وان وجوب القسامة عليهم
دليل ان القائل منهم متعين واحد منهم لا يثنى في ابد الامر لانه منهم بخلاف ما اذا ادعى على
لان ذلك بيان ان القائل ليس منهم وهم انما يقرضون بمجر ظهور القليل بين اظهرهم الا
يعرض المولى فاذا ادعى القائل عليهم استمع دعواه عليهم وسقط لفقده شرط قال
وان ادعى في يد الميراث فاحلوا عن قبل فهو على اهل الحلة لانه هذه الدعوى تضمنه
اهل الحلة عن القسامة قال ولا على اولئك حتى يقيموا البيعة لان مجرما دعوى لا
تثبت الحق للحديث الذي روينا اما يسقط به الحق عن اهل الحلة لان قوله يحلوا عن
ولو وجد في معسكر اقاموا بقلعة من الارض لا ملك لا يثبتها فان وجد في بناء اوق
فقطا على من يملك الدية والقسامة وان كان حارسا من المصلحة على اقرضها
لغيره لا يبعد عن اعدام الملك وان كان الموقوف لقربى لا ووجهه في اظهرهم
فلا قسامة ولا دية لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدر وان لم يلقه اعدوا
ما بيناه وان كان للارض ملك فالعسكر كالسكان فيجوز على المالك ان يدعي حلفه خلا
لا في يوسف وقد ذكرناه واذا قال المستحلف فله فلا ان استخلف باهه ما قبله ولا
عرفت له قاتله فيقول ان لا يريدا سقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فيحلف على
ما ذكرنا انما اقرضا القتل على واحد صار مستثنى عن اهل البيت في حكم من سواه فيحلف عليه
واذا شهد اثنان من اهل الحلة على رجل من غيرهم انه قتله لم يقبل شهادتهم وهذا عند ابي
حنيفة وقال لا يقبل لانهم كانوا بصرية ان يصيروا خصما وتبطلت له العزيمة بدعوى
الولي القائل عليهم فيقبل شهادتهم كما لو قيل بالخصومة ان اذ لم يقبل الخصومة ولو
انهم حفظوا بالزهد فالتين للنقص الصادر منهم فلا يقبل شهادتهم وان خرجوا من حلة
الخصوم كما لو صعدوا خارج من الوصاية بعد ما قبلها ثم شهد قال في سنية وعلى
الاصليين هذين يخرج كثير من الشايل من هذا الجنس ولو ادعى على واحد من اهل الحلة بعينه
فشهد شاهدان من اهله عليه لا يقبل الشهادة لان الخصومة قامة مع الكل على ما بيناه

والشاهد بقطعها من نفسه فكان منتهى ما هو في يوسف ان الشهود يحلفون بالله ما قتلناه
ولا نزال دون عاذل انهم اخبروا انهم عرفوا القاتل ^{اهله} وخرج في قبيلة قاتل
فما من تلالا يخرج فان كان صاحب ذراش حق مات فاقسامته والدية على القبيلة
وهذا قولنا في حقيقته وقال ابو يوسف لادوية يده ولا قسامة لان الذي حصل في القبيلة
او الحلة ما دون النفس لا قسامة فيه وصار كما اذا لم يكن صاحب ذراش وله ^{الذراش}
اذا انفصل الموت صارت له ولها وجب العصاص فان كان صاحب ذراش ايضا لم يكن
يكن احصل ان يكون الموت من غير ذراش فلا يلزم ما لثالث ولو ان رجلا معرج خرج برمي
فجاء انسان الى اهله فماتت يوما او يومين ثم مات لا يقين الذي حصل في قولنا في يوسف
وفي قولنا في حقيقته يقين لان يده بمنزلة الحلة فوجوده مع يده كوجوده في يده وقد ذكر
وجهي القائلين فيما قتله من ماله القبيلة ولو وجد الرجل في دار نفسه فدية على
عاقلة لو رثته عندنا في حقيقته وقال ابو يوسف فمجدور فلا يدينه لان الدار في يده حين وجد
المخرج فيجعل كما كان قاتل نفسه فيكون هدر اوله ان القسامة انما تجوز على ظهور
القتل ولهذا لا يدخل في الدية من مات قتل ذلك وحال ظهور القاتل الدار للورثة ^{يجب}
على عاقلة من يخلو المكاتب اذا وجد قتيلا في دار نفسه لان حال ظهور قتله بقيت الدار على
حكم ملكه فيصير كما قتل نفسه فهدر دمه ولو ان رجلا من كان في بيت وليس معهم ثاقل
وجد احدهما مذبحا قال ابو يوسف يقين لا يدين الدية وقال محمد لا يقين لا يدين
القتل نفسه فكذا لو قتلهم ساقطا كما اذا وجد قتيلا في حله ولو وجد قتيلا في داره لا ماله
تعدا في حقيقته ومجدور القسامة ويكره عليه الاثمان والدية على عاقلة انما القاتل
اليها والنب وقال ابو يوسف القسامة على العاقل ايضا لان القسامة انما تجوز على من كان من
اهل الدية والمرأة ليست من اهلهما فاشبهت الصبي وله حالان القسامة لقب الدية ^{في الدية}
القتل والمرأة محقة قال المتأخر بعد جهنم اما ان المرأة تدخل مع العاقل في القتل في هذه
الامر لان لها قاتلا والقاتل تشارك العاقل ولو وجد رجلا قتيلا في دار رجل بلجانب
قوة ليس صاحب الارض من اهله اقال هو على صاحب الارض لانه احق بصحة ارضه من اهل القاتل
كتاب العاقل مع عقلة وهي الدية وتسمى الدية عقلة لانها تقتل الدمار من
يشغل اي يمسك قال والد في شبه العمد والخطا وطرية وحيث يقين القاتل على العاقل ^{العاقل}
الذين يقتلون يعقوب دون العقل وهو الدية وقد ذكرناه في الديات والاصل في وجوبها ^{على}
العاقل قوله عليه السلام في حديقته من ذلك الاوليا قوموا فمروا ولا تفسدوا في الارض
لا اله الا هو الخاطي معذور وكذا القاتل في شبه العمد نظرا الى الاله فلا وجه الى العاقلة ^{عليه}
وفي اجابها اعظم عليه اجماله واستيعاله فيصير عقوبة فيضم اليه العاقل حقيقة لا تخفيف

حضورا لضم لاننا انما نصرة فيكون ذلك باصا وهو العاقل فكذا لو هو المقصود في حقيقته
مراتبه في ضوابطه لكان العاقل اهل الدية ان كان القاتل من اهل الدية ان يوزن ^{باعتبار}
في ثلاث سنين واهل الدية اهل الديات وهم الجيت الذي كتبت اسامهم في الدية وهذا
عندنا وقال الشافعي على اهل الميثم لا يكره ان كان ذلك على عهد النبي علم ولا يكره ولا صلة
والاولى بها الاقارب ولنا فقيهة من حلف عنه فانه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل
الدواوين وكان ذلك يخص من العناية من غير تكريمهم وليس في ذلك ينفع بل هو تقرب بمعنى لان
العقل كان على اهل الميثم وقد كانت با نواع بالقرابة والحلف والولد والعن وفي عهدنا
من حلف عنه قصاصت بالدية وان جعلها على اهله ابتاعا للموت ولهذا قالوا لو كان ابو
قوسم من حلف على حلفهم اهل الحنة وان كان بالحلف فاهله والدية صلة كما قال الكوفي
اجابا في اهل صلة وهو العطا اولى من في اصول المواهم والتقدير ثلاث سنين يروى عن
عليه السلام يقين من عمره حتى عنه وان اخذ من العطا للتحقيق العطا يخرج في كل سنة
مرة واحدة فان خرجت العطا في اكثر من ثلثة او اقل اخذ منها الحصول المقصود ^{باعتبار}
اذا كانت العطا في السنة للمستقبل بعدا لقصاصها واجتقت في السنة الماضية ^{القبض}
ثم خرجت بعدا لقصاصها لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقصاص ما ينبغي ان يشاء الله ولو خرج
للقاتل ثلث عطا في سنة واحدة معناه في المستقبل يؤخذ منها كل الدية لما ذكرناه واذا
كان الواجب جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة واحدة وان كان الواجب العقل ^{القبض}
دية الضم او اقل كان في سنة واحدة وما زاد على الثلث لي تمام الثلث في السنة ^{القبض}
وما زاد على ذلك الى تمام الدية في السنة الثالثة وما وجب على العاقل من الدية او على
القاتل بان قتل الاب ابنه عمدا فهو في ماله في ثلاث سنين وقال الشافعي ما وجب على القاتل
في ماله فهو حال لان الشايعيل للتحقيق العقل العاقل فله يلحق به العمد المحض ولنا
ان القياس باياه واشهره ورد به موقلا فلا يتعداه ولو قتل حشره رجله خطا فعلى كل
واحد عشر دية في ثلاث سنين اعتبارا بالخبر بالكل اذ هو يملك النفس انما يعقوب دية
ثلاث سنين من وقت القصاص لدية لان الواجب الاصل المثل ما تقول الى القيمة ^{القبض}
ينبغي ابتداءها في سنة واحدة في ولد المعروق قال ومن لم يكن من اهل الدواوين معاقلة
قبيلة لا نصرة لهم وهي المعينة في العاقل قال ويعقوب عليهم في ثلاث سنين لا يدين
الواحد على اربعة دراهم في كل سنة ويعقوب منها قال ^{القبض} عند كذا ذكره القدر في
في محقة وهذا السارق عليه انه يزداد على اربعة من جميع الدية وقد يرضى محمد على انه يزداد
كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلثة اواربعة ولا يؤخذ من كل واحد في كل سنة ^{الا}
درهم ودرهم وتدرهم وهو الاصح قال وان لم يكن يتبع القبيلة لذلك يضم

اليوم اقرب القبايل معناه في اكله لك المعنى الحقيقي ويضم الالف على نون العباد
الافق قد سوهتم الاحكام قد سوهوا ما لا يباين ولا يباينون لغيرهم ولا يباينون
لان الضم لغيرهم حتى لا يبينوا واحدا اكثر من ثلاثة اوارب هذه المعنى انما يتحقق عند الكثرة
والا لا با والابناء يكونون وعليهم حكم الرايات اذ المرئيين لذلك اهل ما يضم اليهم اقرب
الرايات يعني اقربهم ضمهم اذ اقربهم من الاقرب فالاقرب يدنو من ذلك الى الامام لا في العالم
بهم هذا كله عندنا وعند الشافعي على كل واحد نصف دينار فيسوي بين كل الارب فصلة
بالركن وادناها ذلك لان خسر داهم عندهم نصف وكما تقول هي اخط رتبة منها الا
ان لا تؤخذ من اصل المال الغنيصة منها بحقيقة الزيادة الحقيقية ولو كانت عاقلة الرجل صاحب
الورق بعضه بالدية اوزا فخره في ثلاث سنين في كل سنة الثلث لان الرزق في فخرهم بمنزلة
قائم مقام اكله فاصلة من بيت المال ثم ينظر ان كانت اوزا فخره في كل سنة كذا
خرج راق يوزن منه الثلث بمنزلة العطا وان كان يخرج في كل سنة اشهره خرج بعد
يوزن منه سدس الدية وان كان يخرج في كل شهر يوزن من كل رزق خمسة من الشهر حتى يكون
المستوفى في كل سنة مقدار الثلث وان خرج بعد الفضيحة او اكثر اخذ من رزقه
الشهر خمسة الشهر وان كانت له راق في كل شهر واعطية في كل سنة فوضعت الدية في الاية
دون الاراق كحالة الوقت فيعبر الا دأ منه والخطبات ليكونوا في الديون قايما
بالنصرة فينصرون عليهم في كل واحد داخل الغائل مع العاقلة فيكون فيما يودي كما حكم
هو الغائل فلا معنى لا يخرج ومواخذة غيره وقال الشافعي الغائل من الدية اربعة
للمخرج باكل في النفي عنه والجامع كونه معدورا قلنا ايجابا لكل احواف به ولا كذلك
ايجابا لغيره ولو كان الخاطي معدورا فالبرى عنه اولى في تعالى ولا تزواره ووراءه
وليس على النساء والذرية من كان له حظ في الديون عقل او لم يعقل حتى امسح لا يعقل مع
صبي ولا امرأة ولا ان العقل انما يجب على اهل النصرة لتركهم من جهة الناس لا يتناصرون
بالنساء والصبيان ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن النصرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان
الغائل صبي او امرأة لا ياتي عليهم من الدية بخلاف الرجل لان وجوب جزية من الدية على الغا
باعتبار انه احد المؤمنين لا بغير نفسه وهذا لا يوجد فيها والعجز ليس من العطا للمؤمن ولا
كفر من اوجاب الميعة لهم وبغيره من ولا يعقل اهل مصر عن مصر اخر بربره اذ كان اهل
ديوان على ان الناصر بالديوان عند وجوده ولو كان باعتبار اقرب في السكنى فاهل
مصر اقرب اليه من اهل مصر اخر ويعقل اهل كل مصر من اهل بلادهم لانهم ايتبع اهل
فانهم اذ هم امر استنهم بهم فيعقلونهم اهل مصر باعتبار معنى القرب والنصرة ومن
منزل بالديوان وديوانه بالكوفة وعقله اهل الكوفة لانه يستنهم اهل الديوان لا يجر

والحاصل ان الاستنصار بالديوان اطهر فلا يظهر بعد حكم النصرة بالقرابة والنسب والولاء
وقرب السكنى وغيره وبعدا لديوان النصرة بالنسب على ما بيناه وعلى هذا يخرج كثير من
المعاقل ومن جهة من اهل مصر وليس له في الديوان عطا واهل البادية اربعة ايام فيكون
المصر عطا اهل الديوان من اهل مصر لم يشترط ان يكون بينه وبين اهل الديوان قرابة
فخرج لان الذي يذوق عن اهل مصر ويقومون بنصرتهم فيدفعون عنهم اهل الديوان
من اهل مصر ولا يجوزون بها اهل العطا فيقول تاويله اذ كان قريبا لهم وفي الكتاب اشارة
اليه حيث قال واهل البادية اقرب اليه من اهل مصر وهذا لان الوجوب بحكم القرابة
واهل مصر اقرب منهم مكانا وراكانت القدر قسطا النصرة لهم وصار نظير مسلم الغيبة
المنقطعة ولو كان البدوي نازلا في المصلا سكن له لا يفعل اهل مصر لان اهل العطا
لا يصرون من لا سكن له ان اهل البادية لا يفعلون اهل مصر لانهم لا يستنهم
وان كان اهل الدية عاقلة مع وفاء قلوبهم بها فقتل ادم قتيلا فذية على عاقلة
بمنزلة المسلم لانهم التزموا احكام الاسلام في المعاملات لا سيما في المعاني العاصية عن
الاضرار ومعنى الناصر موجود في حقهم وان لم يكن له عاقلة مع وفاء لدية في ماله
في ثلاث سنين من يوم يقتضيه عليه كما في حق المسلم لا يتينا ان الوجوب على العاقل
واما يجوز لعنيل العاقل ان لو وجدت فاذ لم توجد بقيت عليه بمنزلة تاجر من
في دار الحرب مثل اصدها صاحبه يقتضي بالدية عليه في ماله لان اهل الاسلام لا يعقلون
ويمكن من هذا العمل ليس بنصرتهم ولا يعقل اذ من سلم ولا مسلم عن كفرهم الناصر
والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلف مللهم لان الكفر كله ملة واحدة قالوا هذا
اذ الركن المعاديات فيما بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى
ان لا يعقل بعضهم عن بعض وهكذا نحن ايوسف قطع الناصر ولو كان الغائل
اهل الكوفة وله بها عطا فحول ديوانه الى البصرة ثم رفع اليه الفاضل فانه يقتضي بالدية
عاقلة من اهل البصرة وقال في بعض على عاقلة من اهل الكوفة وهو راية عن
ابي يوسف لان الموجب هو الجزية وقد تحققت وعاقلة اهل الكوفة ليس بالموجب
كاذا حول بعدا لغضا ولسان المال انما يجب عند الغضا لما ذكرنا ان الواجب هو المال
والغضا بمنزلة المال وكذا الوجوب على الغائل ويجوز عاقلة فاذا كان كذلك
يجوز من كونه عاقلة عند الغضا بخلاف ما بعدا لغضا لان الوجوب قد تقرر بالغضا
فلا يفتل بعد ذلك كتر حصه الغائل تؤخذ من عطائه بالبصرة لانها تؤخذ من العطا
وعطاوه بالنصرة بخلافه ما اذا كانت العاقلة بعدا لغضا عليهم حيث يضم اليهم اقرب
في النسب لان في الغائل ابطال الحكم الاول فلا يجوز جاك وفي الضم تكثير المحتمل لا يقتضي

عليهم وكان فيهم من حكم الاول لا ابطاله وعلما لكان الغافل مكنه بالكون وليس له
فلم يقض عليه حتى استوطن البصر فبقي بالدين على اهل البصر ولو كان قضى بها على
اهل الكوفة لم ينفذ عنه وكذا البصر اذا الحق بالدين بعد القتل قبل القضاء
بالدين على اهل الدين وبعد القضاء على اهل الدين بالدين ولا يجوز لهم وهذا محله
ما اذا كان قومه من اهل البادية قضى بالدين عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ^{جملتهم}
الامام في العطاء حيث يقضي بالدين في اموالهم واعطيتهم اموالهم غير ان الدين
لا ينفذ نقض القضاء الاول لا نقضها في اموالهم واعطيتهم اموالهم غير ان الدين
نقضها من اموال الاموال اداء والاداء من العطاء ايسر اداء اموال اهل العطاء الا اذا
لم يكن مال العطاء من جنس ما قضى به عليه بان كان القضاء بالدين والعطاء من جنس
لا يجوز لبلد الدارهم ابد الما فيمنع ابطال القضاء الاول لكن يقضى ذلك من مال ^{العطاء}
لا يبر قال وعاقلة المعتق حيلة مولا لان النسخة بهم ويؤيد ذلك قوله
عليه السلام مولى القوم منهم ومولى المولا لا يعقل عنه مولا وقيل لا يرد ولا يتنا
فاسبه ولا العتاق وفي خلافه الشافعي وقد روي في الولا ولا تعقل العاقلة اقول من نصف
عشر الدية ويقبل نصف العتاق اولا اصل فيه حديثان عن عمار بن موسى وعنه عليه
عليه السلام لا تعقل العتاق اولا اصل فيه حديثان عن عمار بن موسى وعنه عليه
نصف عشر مولا لنفسه وان تعقل العتاق من العتاق ولا اجاز في القليل ما هو في ^{الكوفة}
والاعتدال الفاصل بالسمع وما قضى من ذلك يكون في مال الجاني والقياس في القتل
من القتل والكثير فيجب الكل على العاقلة كذهب اليه الشافعي والتسوية في الالام
شي على العاقلة الا ان تركها ما رويها وما رويها عليه السلام لو جاز العتاق
العاقلة وهو عشر مولا الرجل على ما في الديات وما دونه يسلك به مسائل الاموال
لا يجب اليكم كما يجب على المالك بالسمع مولا كما في مال الجاني اذ ابا القياس
ولا تعقل العاقلة جازية العبد لا مال له بالصلح ولا بغيره الجاني لما روي في الولا
لا تنصير بالعبد ولا تقرأ والصلح لا يلزم ان العاقلة لغزو والولا عنهم الا ان قصد
لا يثبت بتصادقهم والامتاع كان محققا لهم ولا يثبت على انفسهم ومن انفق ^{خطا}
ولم ينفذ اليه الاضطرار لا بعد سنين قضى عليه بالدين في مال في ثلاث سنين ^{جملتهم}
لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت بالمدينة في الثابت بالادارة اولى ولو قضى
الغافل وولى الجاني على ان قاضي كذا كذا انقضى بالدين على عاقلة بالكونه بالمدينة وكذا
العاقلة في عتاق العاقلة لان تصادقها ليس بحجة عليهم ولم يكن حيلة شيء ما لان
الدين تصادقها تغردت على العاقلة بالقضاء تصادقها حجة في حجة الجاني والاول

الا ان يكون له عطاء معهم فينفذ بلز سيقدر حمله في حق حصته من حصة مولا في حق
العاقلة مقضى عليهم واذا جاز الرجل العبد فقتله خطأ كان على عاقلة لانه بدل النفس
مألف من اصلها وفي احد قولها الشافعي يجب في مال لانه بدل المال عند هذا ويجب
بالعتق ما بلغت وما دون النفس من العبد لا يتحمله العاقلة لانه يسلك به مسلك
الاموال على ما عرف وفي احد قوله يتحمله كافي الحر وقد مر من قبل في اموالهم من كان
احيا ان العاقلة اذا لم يكن له عاقلة فالدين في بيت المال لان جماعة المسلمين هم اهل
نصفه وليس بعضهم احضن من بعض ذلك ولهذا اذا كان زينة بيت المال فكذلك
يلزم من القرابة يلزم بيت المال ومن ينفذ واية شاذة ان الدين في ماله ووجه
ان الاصل ان يجبا لدية على الجاني وهو الغافل لانه بدل ماله ولا ينفذ من الاصل
تتم لها تحقيقا للتحقيق على ما مر فان لم يكن ماله عاقلة عاقلة الحكم بالاصل من الملاءمة
تقبله عاقلة امر لان نسبة ثابتة بها ومن الالام فان تعقلوا عنه ثم ادعاه الاجب ان
عاقلة الامم بما دلت على فاقلة الالام لا يتبين ان الدين والجنة عليهم لان عند الكذا
الالب لم يزل ثابتا من الارحيت بطال للعان بالاكاذاب ومن ظهر من الاصل فهو
لام تعقلوا اما كان واجبا عاقلة الالام في جوعهم عليهم لانهم مضطرون في ذلك ولا
ان مات المكاتب من ذواله ولد من مسلم فلم يتركها حتى يخلى عنه وعقل عنه قومه
ثم ادعت الكفاية لان عند الامم لا تعقل لوقته الى قومه ابيه من قومه الالام وهو
من من اجابوهم فبين ان قومه لهم عقل عنهم في جوعهم عليهم وكذا لا يجرى
صبي يقتل رجل فقتله فقتله عاقلة الصبي لدية رجعت بها عاقلة الامم ان كان
الامر ثبت بالمدينة وفي مال الامم ان كان ثبت باقراره في ثلاث سنين من يوم ^{يقضى}
القضاء على الامر وعلى عاقلة لانه لديات يجب مولا بطريق التيسير في العتق
هذه قاعدة ما يرد ذكرها عند متفرقة والاصل الذي يخرج عليه ان يقال حال الغافل
ان يتبدل حكمه فان تعقل والالام والابيب حادث لم يتغير ما يرد عن الالام تعقل بها
يقض وان ظهر حاله حقيقته تشابه ولد للملاءمة حاله الجاني لدية الاخرى وقبض القضاء
اولم يقع ولعله جازي حال الجاني وكان العاقلة بدلت كان لا اعتبار في ذلك الوقت
فان كان قضى بها الا الى العتق في لديات وان لم يكن قضى بها الا الى العتق
يقض بها لدية الثانية وان كانت العاقلة واحدة فلهذا زيادة او نقصان استركا
في حكم الجاني قبل القضاء وبعد الايمان سبق اداه من احكم هذا الاصل تمامه يمكنه
التفريق فيما روي عليه من النظائر والاضداد واصلها في الالام **كتاب الوصايا**
صفة الوصية ما يجوز من ذلك وما يسقط منه وما يكون رجوعا عنه كالوصية غير ^{جارية}
وما يجوز له لقياس في جوازها منه فذلك مضاف الى حاله والالام اليه ولو اضيف لها

فياها بان قال ملكك هذا كان باطلا فذا اولي الانا استحق الحاجة الناس فان لا
سعر ورا بامه مقصر فعمله فاذا عرض له المرض فذا البيات يحتاج الى تلا في بعض ط
من الشرايط بما له على وجه الوصية فيحقق مقصده المالي ولو انه ضاع اليه بغيره في
مطلبه الحالي وفي ترم الوصية ذلك فشرعا وادله في الاجارة بيناه وقد سبق في
بعد الموت باعتبار الحاجة كما في قدر التجهيز والدين وقد نطق به الكتاب وهو قوله
من حريته يوصي بها او دين والمسنة وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى يصدق
عليكم ثلث أموالكم في اخاءكم زيادة لكم اعانكم تفعلوا بها حيث شئتم او قال
الحية وعليه اجماع الامة ثم نفع للاجينة الثلث من اجارة الورثة لما بيناه
ما هو الاضامية ان شاء الله قال ولا يجوز ان ادعى الثلث لقوله عليه السلام في
حديث سعد بن عبيدة الثلث والثلث كثير بعد ما نفي وصيته بالكل والنصف في
حق الورثة وهذا لانه انعقد سببا الزوال اليهم وهو استغناؤه عن المال فاولئك
حقهم به الا ان الشرع لم يظفر في حق الاجابة بقدر الثلث استدارك تقصير على ما
بيناه ولو اظهر في حق الورثة لان الظاهر انه لا يصدق به عليهم بخلاف ما يتفق من
الايشاع على ما بيناه وقد جاء في الحديث الحيف في الوصية من اكبر الكبار وفسوه بالزيادة
على الثلث وبما لوصية للوارث الا ان يجزى الورثة بعد موته وهم كما روي ان لا يتقدم
هم استحقاق ولا غير باجارتهم في حال حيوة لانها قبل ثبوت الحق اذا لم يثبت عند
فكان لهم ان يردوه بعد وفاته بخلاف ما بعد الموت فانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان
يرجعوا عنه لان المال لا ينفك عن اية الامانة يستعذ بالاستغناء ولكن الاستد
يظهر في الغاي وهذا قد مضى فلا شيء ولان الحقيقة يثبت عند الموت وقبله
يجوز الحق فلو استند من كل وجه بغير حقيقة قبله والرضا بطلان الحق لا يكون
ببطلان الحقيقة وكذلك ان كانت الوصية للوارث واجازة البقية فكم ما ذكر
وكما جاز واجازة الوارث بملكه المجاز له من قبل الموصي عندنا وعند الشافعي من
قبل الوارث والصحيح قولنا لان السبب من الموصي والاجازة رفع المانع وليس
من شرط القبض فصار كما لو كان اجازة بيع الرهن قال ولا يجوز للفائل عددا ان
او خاليا بعد ان كان مباشر لقوله عليه السلام لا وصية للفائل ولا استعمل ما
اخره فيهم الوصية كاتمة الميراث وقال الشافعي يجوز للفائل وعلى هذا الكلام
ان الوصي رجل ثم انما قبل الوصي بطل الوصية عندنا وعندنا لا يبطل بالحق عليه في
ما بيناه ولو اجازتها الورثة جازا بعد ما في حيفه ومحمد قال لا يوصي لاجوز لان جازية
والاستغناء لهما ولمسنا ان لا تمنع حق الورثة لان نفع بطلانها بعد ايلهم كمنع
بطلان الميراث ولا نهم بطلانها للفائل كما لا يرضوا بها الا حيف قال ولا يجوز للوارث

لقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا وصية للوارث ولا ينزوي
المعنى في تجوزها قطعية الرجم ولا حيف بالمعنى الذي روينا به وبغيره كونه وارثا
او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لانه تملك مضافا اليها ما بعد الموت وصحة
بعد الموت والهيبة من المريض للوارث في هذا نظير الوصية لانه وصية حكماء حتى تنفذ
من الوصية واقرار المريض للوارث على عكس لانه تصرف في الحال فيعتبر ذلك وقتا للوارث
قال الا ان يجزى الورثة ويروى هذا الاستغناء في ما رويناه ولان الاستغناء عنهم
يفوز باجارتهم ولو اجاز بعضهم ورفض بعضهم على الميراث بقدر حصصه لولا ان عليه
في حق الامة قال ولا يجوز ان يوصي المسلم للكافر والكافر للمسلم والاولى لقوله تعالى
فيها كره الله عن الذين لم يقاتلوا في الله والشار في انهم يعقدون لدية ساوا
المسلمين في الملامات ولهذا جاز الميراث من الجائدين في حاله الحيوة فكذا بعد الممات
وفي الجامع الصغير الوصية لاهل الكفر باطل لقوله تعالى فانها كره الله عن الذين قاتلوا
في الدين الية قال وقبول الوصية بعد الموت فان قبلها الموصي في حاله الحيوة
او بعدها ذلك باطل لان اوان ثبوت حكمه بعد الموت لعلقه به فلا يعتبر بطله كما
يعتبر قبل العقد قال ويستحب ان يوصي الانسان بعد ذلك سواء كان ثابرا
اغنيا او فقرا لان في التقية صلة القوي بترك ما له عليهم بخلاف ما سلك الثلث
لان استغناء تمام حقه فلا صلة ولا منه ثم الوصية باقل من الثلث والتمام تركها قالوا ان
كانت الورثة فقرا ولا يستغنون بما يرتون فالثلث اولى لما في من الصدقة على الفقراء
وقد قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ولان فيه رعاية حق الفقير
والقربة جميعا وان كانوا اغنيا او يستغنون بغيرهم فالوصية اولى لانه يكون صدقة
على الاغنيى والثلث جهة من القريب والاولى اولى لانه يقتضيها وجبا الله وقيل في هذا
الوجه مجيز استئمال كل منهما على فضيلة وهو الصدقة او الصلة فيخير بين الميراث
والوصي به يملك بالقبول خلافا لغيره وهو لا يملك في الشافعي هو القول الوصية
الميراث اذ كل منهما خلافة لما انما انتقل ثم الميراث يثبت من غير قبول وكذا الوصية
ولما ان الوصية اشاعت ملك جديد ولهذا لم يوصى له بالحيوة لانه عليه
بالحيوة ملك احد اشياء الملك لغيره لا يقبله اما الميراث بخلافه فيثبت في هذه
الاحكام فيثبت جبر من الشرع من غير قبول قال في مسئلة ولحقه وهي ان يوصي
الموصي ثم يموت الموصي قبل القبول فصار كتموت الميراث فيقبل قوله بعد ما جاز البيع
وجا الاستغناء ان الوصية من جانب الموصي قد يموت تمام لا يلحقه الفسخ جهة
انما هو في حق الموصي له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط في الخيار للشرعي

اذا مات قبل الاجارة قال ومن وصي عليه دين يحيط بما له لم يجز الوصية لان الدين
مقدم على الوصية لانه اهم الحاجتين فانه فرض والوصية تبرع وايداء بالاهم فالاهم
الا ان يبررها لغزها لانه لم يبق الدين تستغنى الوصية عما احدا الشروع بحاجتها اليه قال
ولا يصح وصية الصبي وقا لا ينفذ يقع اذا كان في وجوه الخيل لان عمره في ابعده اجاز
وصية يبيع او يافع وهو الذي رافق الحالم ولا ينظر له لصرفه اليه نفسه في نيل الرافق
ولو لم تنفذ ينفذ عايزه وانما انه تبرع والصبي ليس من اهله ولا قوله غير ملزم
وفي صحيح وصية قول بالانعام قوله والاشجار بحول على انه كان تقريبا للعهد بالحلم
بحاز او كانت وصية في تجهيزه وامر فذو ذلك جاز عندنا وهو مجزى التقا بالبرك
عما ورثته كما يتبينه والمعبر في الفسخ والعرض النظر في اوضاع المصنفات لا لما
يتفق بحكم الحال لغيره بالاطلاق فانه لا يملكه ولا وصية وان كان يتفق بافقا في بعض
الاحوال وكذا اذا وصى ثم مات بعد اذ لم يعدم الاهلية وقت المباشرة وكذلك
اذا قال اذا ادركت فثلثي لفلان وصية لغصوب اهلية فلا يملكه فغيره او تعاقبا
كما في الطلاق والعناق بخلاف العبد والمكاتب لان اهليتهما مستمرة والمنازع حتى
المولى يبيع لضافته الى مال سقوطه قال ولا تنفع وصية المكاتب وان ترك وقال
لان ماله لا يقبل التبرع وقيل عاقل او جوف لا يبيع وعندها يبيع رد الهليل مائة
يقول كل مملوك ملكه فيما استقبل فهو حر ثم عتق فذلك والخلاف فيها معروفا
في موضع قال ويجوز الوصية للمملوك بالمال او وضع لا قبل من ستة اشهر من وقت الوصية
اما الاول فلان الوصية استخلاف من بعده لا يجعله خليفة في بعض ماله والخير في
خليفة في لادث فكذلك الوصية او هي اخذ لانه يرتد بالمال من معنى التملك بخلاف
الهبة لانه تملك محض ولا ولاية لاحد عليه ليمكته شيئا او اما الثاني فلا ينعرض الرجوع
اذا الكلام فيما اذا علم وجوه وقت الوصية وبابها اوسع حاجة اليك ونجزة ولهذا يصح
في غير الوجوه كما لمن فلان نفع في الموضع الاول قال ومن وصى بجارية الاحلها
حقنا الوصية والاستغناء لان اسم الجارية لا يثبت للحمل لخطا ولكنه يثبت بالاطلاق في
فاد الاول الام بالوصية مع افرادها ولا يصح افراد الحمل الوصية فجاز استغناؤه
هو الاصل انما يصح افراد بالعتق مع استغناؤه من اذ لا فرق بينهما وما لا يصح افراد
بالعتق لا يصح استغناؤه منه وقد مر في البيع قال ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية
لان تبرع لم يتم فجاز الرجوع عنه كما هي قد حققناه في كتاب الهبة ولان القبول يترتب
عما الموت والايجاب بيع ابطاله قبل القبول كمنه البيع قال واد اصرح بالرجوع
او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوعا اما الصريح فظاهر فكذلك الدلالة لانها تعمل العمل

فتمام مقام قوله قد اطلت مصاركا لبيع بشرط الخيار فانه يطل الخيار فيه بالعلم لا لم
ثم لم يفعل لو فعله الانسان في ملكه لغيره ينقطع به حق المالك فاذا فعله الموصي كان رجوعا
وقد عدا هذا الا في فصل في كتاب الغصب في العمل بوجوب زيادة في الوصية ولا يمكن
تسليم العين الا بها فهو رجوع اذا فعله مثل السويقي يملكه من الدار فيها يبيع الوصية
بحسب الباطن بيطن بها او الظاهر يظهر به لانه لا يمكن تسليمه بدون الزيادة ولا يمكن
نقصه الا حصل في ملك الوصية من جهة بخلاف تخيير المالك للموصي بها وهم ساكنها
لا تصرف في ابيع لكل شرط واجب روى الملك للموصي فهو رجوع كما اذا ابيع العين
الموصي بها ثم اشتراها او رهنه ثم رجع فيه لان الوصية لا في ملكه فاذا االه كان رجوعا
وباع المشاة للموصي بها رجوع لا للصرف لانه حاجته عادة فصار هذا المعنى اصلا
وفصل القوب الموصي لا يكون رجوعا لان من اراد ان يعطى قوب غيره بفعله عادة
كان تقريبا قال ومن جرد الوصية لم يكن رجوعا كذا ذكره محمد وقال ابو يونس
يكون رجوعا للمحمد ان الحجج نفي الماضي والانتفاء في الحال ضرورة ذلك وان كان نافي
في الحال كان الحجج لغوا لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والحجج نفي في الحال
والحال فلا يكون رجوعا حقيقة ولهذا لا يكون حجج الكساح فرقة ولو قال كل
اوصيت بها لفلان فهو حرام وروى لا يكون رجوعا لان الوصية يستدعي بقا الاول
بخلاف ما اذا قال وفيه باطلا فانه اذا لم يمتلأ شي لوقال اخرها لا يكون رجوعا
لان الثاني ليس للسقوط كما جرد من بخلاف ما اذا قال تركت لانه اسقاط ولو قال
العبد الذي اوصيت لفلان فهو لفلان كان رجوعا لان اللفظ يدل على قطع الشر
بخلاف ما اذا وصى به لرجل ثم اوصى به لآخر لان الحمل يقتل المشركة واللفظ صالح
لها وكذا اذا قال فهو لفلان وارثي يكون رجوعا لان الاول لما يثبت ويكون وصية
للوارث وقد ذكرنا حكمه ولو كان فلان لآخر ميتا حين اوصى فالوصية الاولى على
حاله لان الوصية الاولى ما تبطل ضرورة كونها للثاني ولم يتحقق ببقى الاول ولو كان
فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت الموصي فهي للورثة لبطان الوصيتين
الاولى بالرجوع والتا بالموث **باب الوصية بنت المال** قال ومن وصى
بثلث ماله لفلان وثلث ماله لفلان لم يجز الورثة فالثلث بينهما لانه يصدق الثلث على كل
اذا لم ادر عليه عند عدم الاجازة كما ما تقدم وقد قلنا وباني في سبيل الاستحقاق فيكون
في الاستحقاق والحمل يقتل المشركة فيكون بينهما وان اوصى لاحدهما بالثلث والآخر
بالسفر فالثلث بينهما الثلث لانه كل واحد يدعي ببيع صحيح وصف الثلث عنهما
فيقتسمانه على قدر حقيقتها كما في اصحاب الديون فيعمل الاقل منهما فصار ثلثه اسهم

لصاحبه وسهام ان صاحب الاكثر وان اوصى لاحدها بجميع ماله ولا خلت ماله ولم يجر الورثة
لصاحبه ما عدا اربعة عندها وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان ولا يضرب ابو حنيفة
للموصي بما زاد على الثلث الا في الحاياء والسعاية والدراهم المرسلة له على الخلق
ان الموصي قصد شيئين الاستحقاق والتفضيل وامتنع الاستحقاق بحق الورثة ولا مانع
من التفضيل فيثبت كافي الحاياء واختيها وله ان الوصية وقعت بغير المشرع عند
عدم الاجازة من الورثة اذ لا نفاذ لها بخلاف اصله والتفضيل ثبت في ضمن الاستحقاق
فيبطل بطلانه كالحاياء الثابتة في ضمن البيع بخلاف مواضع الاجماع لان لها نفاذا في
بدون اجازة الورثة بان كان في المال سعة فيعتبر في التفاضل الكونه مشروعا في الجملة
بمختلف ما عني فيه وهذا بخلاف ما اذا اوصى بعين من تركته قيمته تزيد على الثلث فانه
يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد الما لا يخرج من الثلث لان هناك الحق تعلق بعين
التركة بدليل لوانه هلك واستقاما لا آخر تبطل الوصية وفي الالف المرسلة لو
هلكت التركة تنفذ فيما استفاد فلم يكن متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة قال
ولو اوصى بضميمة فلو اوصى بثلث بضميمة جاز لان الاول وصية بهما العينية
بضميمة الابن ما يصيبه بعد الموت والثاني وصية بثلث بضميمة الابن ومثل الشريعة وان
كان يتقدر به فيجوز وقاله في الجوز في الاول ايضا فظهر له الحال واكمل ما لديه وجوابه
ما قلناه قال ولو اوصى بهم من ماله فله اخس سهام الورثة الا ان ينقص عن السدس
سهم فيتم له السدس ولا يزداد عليه وهذا عند ابو حنيفة وقاله مثل بضميمة الورثة ولا يزداد
الثلث الا ان يجزى لورثة لانا السهم يرايه احد سهام الورثة في الالف المرسلة الوصية والاول
مستقيم فيصرف لهما الا اذا زاد على الثلث في الميراث لا يزداد عليه عند عدم اجازة الورثة
وله ان السهم هو السدس هو الميراث عن ابن سعود وقد رفعه الى النبي عليم فيما يروى ولا يزداد
وزاد به السدس فان ايسا قال السهم في اللغة عبارة عن السدس ويذكر ويراد به سهم من
الورثة فيعطى الاقل منها قالوا هذا في غيرهم وفي عذنا السهم كما يجزى قال ولو اوصى
بجزء من ماله قبل لو شتره اعطون ما ستم لانه مجهول يتناول التكيل والكثير غير انما الجاهل لا
يمنع صحة الوصية والورثة قامون مقام الموصي في الهم البيان ومن قال سدس ماله لفلان
ثم قال له ذلك المجلس او في مجلس اخر لم يثبت ما في واجازة الورثة فله الثلث لئلا يدخل السدس
ومن قال سدس ماله لفلان ثم قال له ذلك المجلس او في غيره سدس ماله لفلان فله سدس واحد
لان السدس ذكر معرفة بالاضافة الى المال والمعرفة متى اعيدت يراى بالثاني في غير الاول
هو المعلوم في اللغة قال ومن اوصى بثلث درهم او بثلث غنمه فله الثلث كذلك وفي
وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي قاله في ثلث ما بقي لان كل واحد منهما

شريك بينهم والمال المشترك سويا ترمي عنه على الشراكة ويقتى ما بقي عليها وصار كما ان كانت
التركة اجناسا مختلفة فلو ان في الجنس الواحد يمكن جميع حق احدى هذه الواحدة وهذا يجري
في الجع على القسمة وفي جمع الوصية مستندة بجمعها في الواحد الباقي وصارت الدراهم
كالدرهم بخلاف الاجناس المختلفة لانه لا يمكن الجمع فيها جبراً فكذلك انما قال ولو
اوصى بثلث ثياب فله ثلث ثلثاه وبقي ثلثاه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق
الاكثر ما بقي من الثياب قالوا هذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة ولو كانت من
جنس واحد فهو بمنزلة الدراهم وكذا المكيل والوزن بمنزلة لانه يجري فيه الجمع جبراً
بالقسمة ولو اوصى بثلث ثلث من رقيقه فمات اثنان لم يكن الاكثر الباقي وكذا الدار
المختلفة وقيل هذا قول ابو حنيفة ومنه لانه لا يجري الجبر على القسمة فيها وقيل هو قول
الكل لان عندها المفاضة ان يجتهد ويجمع وبدون ذلك يتعد الجمع والاول اشبه
لفظة المذكور قال ومن اوصى لرجل بالدرهم وله ماله عين فيصار اليه وان لم
يخرج دفع اليه ثلث العين وكما خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الالف
لان الموصي له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين بحسب حق الورثة لان العين
فصلها الدين ولان الدين ليس بمال في مطلق الحال وانما يصير ماله اذا
فانما يعتد بالنظر بما ذكرناه قال ومن اوصى لزيد وثلث ماله فاذ اتم
ميت فالثلث كله لزيد لان الميت ليس باهل للموصية فلا يراهم الحي الذي هو من
اهاها اذا اوصى لزيد واحد وعشرون وسفاناً لم يعلم بموته فله نصف الثلث لانه
الوصية عند صحيتها لم يعرف من الحي الا نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته
لان الوصية لميت لغو فكانذا ضايفاً لثلث الحي وان قال ثلثي ما لي بزيد
وزيد ميت كان لغيره نصف الثلث لان قصيدة هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف
الثلث بخلاف ما تقدم الا ترى من قال ثلث مالى لفلان وسكت كان له كل الثلث
ولو قال ثلث مالى لفلان وسكت لم يستحق الثلث قال ومن اوصى بثلث ماله
ولا مال له واكتب ماله استحق الموصي له ثلث ما يملكه عند الوتة لان الوصية
استخلاف مضاف الى ما بعد الموت وثبت حكمه بعد في شرط وجوب الما عند الموت
لا قبله وكذا اذا كان له مال فله ثلث ثم اكتب ماله لا يثبت ولو اوصى له بثلث غنمه
فله ثلث الغنم قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل فالوصية باطلة لما ذكرناه انما الجاهل
بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ وهذه الوصية تعلق بالعين تبطل بغيره عند
الموت وان لم يكن له غنم فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية تقع لانه لو كان
بلفظ المال صحيح وكذا اذا كانت بلفظ العين وهذا لان وجوده قبل الوتة

والمعتبر قيامه عند الموت ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى قيمة شاة
لا لما اصابه المالك لعلنا ان مراده الوصية بالية الشاة اذا لم يتركها لم يتركها
المال ولو اوصى بشاة ولم يصفه ليه ما له ولا غنم لم يتركها لان الصنع اضافة
الي المال وبذنها يعتبر صورة الشاة ومعناها وقيل يصح لان الصنع اضافة
في ملكه شاة علم ان مراده المالك ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية
باطلة لانه لما اضاف اليه الغنم علمنا ان مراده غنمي الشاة حيث جعله جزء من الغنم
بخلاف ما اذا اضاف اليه المال على هذا يخرج كثير من المسائل كالمسألة من اوصى
بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلاث والفقراء والمساكين فلهن ثلثه اسم
من خص اسم قاله من اوصى به وهذا عند أبي حنيفة وبني يوسف وقال القائلون
على سبعة اسم هن ثلاث وكل من اوصى به من اوصى به ان الوصية لامهات اولاده
جائزه والفقراء والمساكين جنان ونفسها في الزكوة لحدان المذكور لفظ
وا نه في الميراث اثنا عشر حصة في القرآن فكان من كل فريق اثنا عشر ومهات اولاده
ولا ثلاث فلهذا يتيم على سبعة ولهما ان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به
الجنس انه يتناول الادنى مع احتمال اكل لاسيما عند تعدد مفرق الى اكل فيعتبر
من كل فريق واحد والمثلثة الثلث فيبلغ الحساب وهو لو اوصى بثلثه لفلان
وللساكنين فصفه لفلان ونصفه للمساكين هذا هو الصحيح لانه لفلان ثلثا
للساكنين ولو اوصى للمساكين بصفه الى مسكين واحد عندها وعنده لا يصف
الا الى مسكينين بلها ما بيناه قاله من اوصى لرجل مائة درهم ولاحق بمائة
ثم قال لآخر قد شاركك معها فله ثلث مائة لان الشركة للمساواة بعد ذلك
قد اسكن اثنا عشر بين الكل بما فلهذا لا تحاط المال لانه يهيئ كل واحد منهم ثلثا
مائة بخلاف ما اذا اوصى لرجل مائة ولاحقها بين ثم كانا لا شارك لانه لا يمكن
تحقيق المساواة بين كل لثناوات المالكين فلهذا على مساواة كل واحد بنصف
نصيبهما باللفظ بقدر الامكان قاله من قال لفلان على دين
معه قال له لو رثته فانه يصدق لي الثلث وهذا استحسان والقياس
لا يصدق لان الاقرار بالجهول وان كان صحيحا لا يحكم به الا بالبيان وقوله
فصدق صدر مخالفا للشرع لان الذي لا يصدق الجحيم فتعد ثلثا ثلثا اقرارا
سطحا فلا يعتبر وجه الاستحسان اننا نعلم ان من قصد تقديمه على الورثة قد
امكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعلم باصل الحق عليه
دون مقداره سبحانه في تفرغ من جعلها وصية جعل لثلاثة يرثها اصحابه

الموصى له كانه قال انما لم يفلان وادعى ثلثا فلهذا من اوصى بشاة من مالي
فهذا يصدق على الثلث دون الزيادة قاله من اوصى بوصايا غير ثلثه لفلان
الوصايا والثلثان للورثة لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة وهذا هو
المعلوم فيقدم على المعلوم وفي الاقرار فانه لا يرضى به وان اذ لم يرضى به فانه يعلم
مقتضا هذا الحق وبصره والاحكام الخطا ما عساهم يخشون في الفصل او ما يخشون
وبعد الاقرار يصح اقرار كل واحد فيما في من ميراثه رتبة واذ لم يرضى به الاوصياء
مدفوع فيما ستم وبما للورثة صدق فيما ستم لان هذا ميراث في حق المسكن وصية في
المتفقين فاذا اقر كل فريق بشي طهران في الشركة وبشيء في التضييق في ميراث الثلث
ثلث ما اقره ثلثا للورثة ثلث ما اقره الثلث لفلان وكل فريق قد رضى على ميراثه
اليمين على العلم ان ادعى للقرابة يادع ذلك لا يرضى على ميراثه وبينهم قال
ومن اوصى لاجني ولوارثة ملاجني نصف الوصية وبطلان وصيته للوارثة لانه اوصى بما يملك
الايباء وبما لا يملك فيصح في الاول ويبطل في الثاني بخلاف ما اذا اوصى بميت
لان الميت ليس به اهل الوصية فلا يصلح من اوصى بميت الحي والوارث من اهل الوصية
باجازة الورثة فافترقا وعلى هذا اذا اوصى للفقراء واللاجنين وهذا بخلاف ما اذا اقر
بعض الورثة ولواجره ولا جني حيث يصح في حق الاجني لانه الوصية انما تصح في الثلثة
تحت حكمه فتصح في حق من يصدق منها اما الاقرار اجازة عن كماله وقد اخرج بصفه الثلثة
في الماضي واوصى لاجني اثنان بدون هذا الوصف لانه خلاف ما اخرج به ولا اثبات الوصف
لان بصير الوارث فيه شركا ولانه لو قضى الاجني شيئا للوارث ان يشاء فلهذا لا يثبت
لا يزال بقبض ويشترط ان الوارث حتى يطل اكل فلا يكون مقيما في الاشخاص
من اقره حصصا ببقاء وبطلان قاله من كان له ثلثة اقراره بصفه وسطا
فاوصى بكل واحد رجل وضع ثوب ولا يريها هو والورثة بخلاف ذلك فالوصية باطله
ومع وجودهم ان يقولوا لوارث اكل واحد بعينه الثوب الذي هو حقك قد هلك فيك
بجهول وجهه لا يمنع صحة الغنم وحصول المقصود فبطلان قاله من اوصى بالورثة
التوأمين الباقين فان سلوا الى المانع وهو الجحود فيكون لصاحب الجحود ثلثا التوأمين
ولصاحب الوصف ثلث الجحود وثلث الادون ولصاحب الادون ثلث التوأمين الادون لا
صاحب الجحود لاحقر في الردي يمينه انما ان يكون وسطا او رتبة لا حق له فيها ولا يملك
ان يكون الردي هو الردي لا يصح فيعطي على الاحتقان وان اذ بصير الثلث الادون
لم يبق الا ثلث الجحود وثلث الردي فيصير على صاحب الوصف بصفه ضرورة قاله من اوصى
لثلاث رجلين فواوصى احدهما ببيت فبطلان لانه يقع في البيت فيصير الموصى
غير الموصى عند أبي حنيفة وابي يوسف وقال الجمهور رضى بصفه البيت لانه اوصى بماله

ويملك غيره لان الدار جميع اجزاها مستمرة في الاول وتوقف الثاني وهو ان ملكه بعد
بالعقبة التي هي جارية لا تستقر الوصية السابقة اذا اوصى بملك الغير ثم استقره ثم اذا
ومنع البيت في نصيب العبيد الوصية في عين الموصي به وهو نصف البيت وان وقع في
نصيب الجدة له مثل ربع نصف البيت تغير الوصية في بدل الموصي به صدقوا كالحاوية
الموصي بها اذا قلنا ينفذ الوصية في بدلها بخلاف ما اذا بيع العبد الموصي به جيلة
يتعلق الوصية في بدلها بخلاف بتمت لان الوصية تبطل بالانقضاء على البيع على ما بيناه ولا
تبطل بالعقبة ولمسالة اوصي بما يستقر ملكه فيه بالعقبة لان الظاهر ان ينفذ الوصية
ملك منفع من كل وجه وذلك يكون بالعقبة لان الانقضاء بالمشاع فاصرف قد استقر
ملك في جميع البيت اذا وقع في نصيبه فينفذ الوصية فيه ومعنى المبادلة في هذه العقبة
تابع وانما المقصود الا اذا كان في نصيبه المنفعة ولهذا يجب على العتمة فيه وعلى اعتبار الاقرار
بصيركا ان البيت ملك من لا يبرأ فان وقع في نصيبه الاخر ينفذ في قدره على جميعه
ما وقع في نصيبه مالا يبرأ عنه كذا ذكرناه اوله ان ما للموصي من ذكر البيت المقيد به
تخصيصا المقصود ما امكن الا انه يتعين البيت اذا وقع في نصيبه جميعا بين الموصي
به بتخصيص المقصود ما امكن والتأليك بعينه على اعتبار الوجه الاخر كذا اعلينا في
وطلاق المرأة بالاول ولد تله امته فالمراد في جزاء الطلاق مطلق الولد وفي العتق ولد
ثم اذا وقع البيت في غير الموصي والدار ما يزرع والبيت عشرة اذ ربع يقسم نصيبه بين
والورثة على عشرة اسهم ثلثة منها للورثة وسهم للموصي به وهذا عند محمد في ضرب الموصي
بثلثة اذ ربع نصف البيت وهم نصف الدار سوى البيت وهو خمسة واربعون فيجعل كل
خمس سهم نصيب عشرة وعندهما يقسم على احدى عشر سهم لان الموصي به يضرب بالعشرة في
بجته واربعين نصيب السهام احدى عشر للموصي به سمان وهم ثلثة ولو كان ملكا مكان الوصية
اقراره هو على الخلاف وقيل لا خلاف في الفرق له ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى
من اقر بملك الغير لم يبرأ ثم ملكه يوم التسليم في المقر له والوصية بملك الغير لا تقع حتى
لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات لا تفع وصيته ولا تنفذ **ل** ومن اوصى بماله
لاخر بالف بعينه فابا وصاحب المال بعد موت الموصي فان دفعه فوجبا بوجه ان يبيع
لان هذا يبيع بماله الغير فيوقف على اجازته واذا اجاز يكون بتمامه ايضا فلا ريب
يمنع من التسليم بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث واجازت الورثة واجازت الوصية
لان الوصية في غيرها صحيحة لمصانعة ملك نفسه والامتناع بحق الورثة فاذا اجازها
سقط حقهم في دفعه من جهة الموصي **ل** واذا قلنا لاثان تركه الاب الفاقم اقرها
لرجل ان اوصى له بثلث ماله فان المقر يعطيه ثلث ما في يده وهذا مستحسن **ل**

ان يعطيه نصف ما في يده وهو قوله فان اقراره بالثلث له نصف اقراره بما اقره اياه و
المشتركة في اعطاء النصف ليشقى النصف وجه الاستحسان اقراره بثلث ما في يده
وهو في يده بما يكون مقر اثلث ما في يده بخلاف ما اذا اقر احداهما بدين لغيره لان ذلك
مقدم على الميراث فيكون مقر اثلث ما في يده عليه اما الموصي له بالثلث من اقراره فلا
يسلم له شي الا ان يسلم للورثة مثله ولا يواخذ منه نصف ما في يده بما يقره الابن لغيره ايضا
ليأخذ نصف ما في يده فيصير نصف التركة فيزداد على الثلث **ل** ومن اوصى له رجل
بجارية فولدت بعد موت الموصي ولدا وكلاهما يجزى من الثلث فهما للموصي لان
الام دخلت في الوصية اصالة والولد بتعاضد كان متصلا بالام فاذا ولدت قبل
والتركة قبلها سبقا تعاضد الميت حتى يقتضى ديونه دخل في الوصية فيكونان للموصي
وان لم يجزى جاز من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما يخصه بينهما جميعا في قول ابو يوسف
وقال ابو حنيفة ياخذ ذلك من الام فان فضل شي اخذه من الولد وفي الجامع الصحيح
صورة وقاله رجل له ست مائة درهم وامه تساو في ثمانية درهم قبل المقصة فلموصى بالام
وثلاث لولد عنه وعند ماله ثلثا كل واحد منهما ماله ما ذكرنا ان الولد دخل في الوصية
بتعاضد الاضال فلا يخرج عنها ماله بفضا ان كان في البيع والعقبة فتنفذ الوصية فيها
على السوا من بقدر الام **ل** وله ان الام اصل والولد بيع والبيع لا يراحم اصل فلو
نفذنا الوصية فيهما جميعا ينتقض الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز بخلاف البيع لان
تنفيذ البيع في البيع لا يوجب له نقصة في الاصل بل يبقى ما يصح باذنه لانه لا يقابل
التر ضرورة مقابلته بالولد اذا اصل ما يقبض ولكن التمس بايع في البيع حتى ينفذ البيع
بدون ذكره وان كان فاسدا هذا اذا ولدت قبل العتمة فان ولدت بعد العتمة **فان**
فان اقر احداهما واذا اقر ابيض امرأة بدين او وصيها بشي او وصيها ثم تزوجها ثم مات
جاء الاقرار بطلت الوصية والعتبة لان الاقرار بدين نفسه وفي اجنبية عند صدوره
يعتبر من جميع المال ولا تبطل بالدين اذا كان في حالة الصحة او في حالة المرض لان المات في
بوجه بخلاف الوصية لانه ايجاب عند الموت وهو وارث عند ذلك ولا وصية للموت
والعتبة فان كانت بخلاف صورة فهي كالمصانعة لما بعد الموت حكما لان حكمها يقتصر عند
الموت الا ان يما بها تبطل الدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من الثلث **ل** واذا
اقر لغير ابنه بدين وابنه ضايق او وصي له او وصي له فاسلم الابن قبل موته بطل
كل ما اقره الوصية فلما قلنا ان وارث عند الموت واما ايجابه عنده او بعده والاقرار
وان كان مكرما بنفسه ولكن سبيل الدار للرجعية وهي طرية حتى لو كانت الرجعية قائمة
الاقرار وهو ضارته ثم اسلمت قبل موته لا يصح الاقرار بتمام السبيل صدوره **ل**

والاقرار بالعتق في الموضعين من الثلث والاقرى من الثلث في نفيته ان يطل العتق في
الموضع الا انه بعد وفرة لا يحتمل ابطاله في دفع من حيث المعنى ايجاب السعاية
ولا ان الذين استقروا لا مانع له من الاستناد فيستند الى الحالة الصحية ولا يمكن ان العتق
يملك تلك الحالة لا فان الذين يمنع العتق في حالة المرض بما يوجب السعاية وعلى هذا الخلاف
اذا مات الرجل وترك العتق وهو فقير لم يملك العتق وهو من وقته لا آخره كان
عنده العتق وهو مدبر فعتقه لوديعه اقوى عندها سواء **فصل** قال ابن
بوصلا من حقوقه فدمش الغرض منها قد منها الموصى واخرها مثل الحج والزكوة وكفا
رأت لان الغرض من المنفعة والظاهر من المداير بها هو الا هم فان تلو وتروى
في العتق بما عاين من الموصى اذا ضاع عنها الثلث لان الظاهر ان يتبدى بالاسم وذكر الظاهر
ان يتبدى بالركن ويقتضيهما الحج وهو احد الروايتين عن علي بن يوسف وفي رواية
يقدم الحج وهو قول محمد وجه الاول انما وان استويا في الغرضية فان الزكوة تعلق بحق
العبد مكان اولي حجة ان الحج يقام بالمال والنفس الزكوة بالمال فصار حجة
الحج اقوى ثم يقدم الزكوة والحج على الكفارة لانها تليها في القوة اذا اجاز فيها من
الوحد ما يات في الكفارة والظهار في الظاهر واليمين مقدمة على حصة العتق
وصدقة العتق مقدمة على الاضحية للائتمان على وجوبها والاختلاف في الاضحية وعلى هذا
القياس يقدم بعض الواجبات على البعض كالب ما ليس بواجب قدم منه ما قدمه
لما بينا وصار كما اذا صرح بذلك قالوا ان الثلث يتم على جميع الوصايا بان كان له ثلث
وما كان للعبد فما اصاب القربى بغيرها لم يملكها القريب الذي ذكرناه ويقسم على هذا القربى
ولا يعمل الجميع كوصية واحدة لان اذا كان المقصود بجميعها رضا الله بكل واحد منها فمقتضى
فيقترن كما يتقدم وصايا الادميين قال ابن ابي عمير في الاسلام اجمل منه رجلا من بلده
بحج واجل ان الوصية لله من بلده ولهذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية لادمي
الواجب عليه وانما قال انما لا يلزم ما في الحج ما يشافا نصرتا ليه على الوجه الذي وجب عليه
فان لم يبلغ الوصية المقتضى اجماعه من حيث يبلغ وفي القياس لا يخرج عنه لانه امر بالحج على
عدمها فيجب ان يجوزناه لاننا تعلم ان الوصية قصد تنفيذ الوصية فتجب تنفيذها ما امكن
والتمكن فيه ما ذكرناه وهو اولي من ابطالها راسا وقد فرقنا بين هذا وبين الوصية بالعتق
من قبله ومن من من بلده صاحبها فأت في الطريق في اوصي ان يخرج عنه من بلده عند
ابن حنيفة وهو قوله في رواية ابو يوسف ومحمد عن من حيث يبلغ استحقاقا على هذا الخلاف فان اذا
ما في الحج عن غيره في الطريق لهما ان السفر بين الحج وقعة فزيرة وسقط فرض قطع المسافر وقد
وقد وقع لغيره على الله فيبذل من ذلك المكان كان من اهله بخله وسفره فيارة لانه لم يقع فزيرة

في حج عن بلده ولعله ان الوصية تنفذ في الحج من بلده عما قرناه اداء الواجب على الوصية
الذي وجب عليه لا يوجب له الوصية **فصل في وجوب الحج** قال ابن ابي عمير في المصنفين
عند ابن حنيفة فقال ابو يوسف ومحمد المصنفون وعنه من من من بلده الموصى في الحج
المسجد وهذا استحسان وقوله من من بلده قياسا لان الجار من الجاوره وهو المصنف حقيقة
يستحق الشفعة بهذا الجوار لانه لما تعذر صرفه الى الجميع نظرت في الحفظ المخصوص وهو
الملاصق وجه الاستحسان ان هؤلاء كلهم يتبون جيرانا معا وقد تبادر بقوله علم
لا صلة لجار المسجد لانه المسجد مقسم لكل من يسبح التداوان المقصد من الجيران
واستحسانه يستظهر الملاصق وغيره الا انه لا بد من الاختلاف في ذلك عند اتحاد المسجد
وما قاله الشافعي الجوار في اربعين دار بعيد ما يرى فيه ضعيف وقالوا يستوي فيه
الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي لان اسم الجار يتبين وهو يدخل
فيه العبد الساكن عنده لا طلاق ولا يدخل عنده لان الوصية له وصية لولاه وهو
عنه من قال ومن اوصى لاهل بيته فلو وصية لكل من يرضى من اهل بيته لما روي في علم
لما روي في حجة الحق كل من ملك من يرضى من اهل بيته اكرامها وكذا ما يرضى من اهل بيته
عليه السلام وهذا المعتبر احبنا محمد ولي عبيد كذا يدخل فيه كل من يرضى من اهل بيته
ابيه وزوجه ابنته وزوجته كل من يرضى من اهل بيته لان اكل الصهار ولو مات الموصى والمراة
في تكاثر في عدة من طلاق بان لا يستحقها لان بقا الصهر يتدارك النكاح وهذا شرط وقت
قال ومن اوصى لاهل بيته فلو وصية لكل من يرضى من اهل بيته وكذا الجار من الجوار لان
يستحقنا قبل هذا في ارضهم وفي عرفنا لا يتناول الا اروج الجار من ويستوي فيه الحج
والعبد والاقرب والاعدلان لفظ يتناول الكل قال ابن ابي عمير في المصنفين
للفقهاء في حجة من يرضى من اهل بيته ولا يدخل فيه الوالدان والولد ويكون للامتنع
وهذا عند ابن حنيفة وقال صاحباه الوصية لكل من يرضى من اهل بيته في الاسلام وهو
او لابي اسلم او لابي ادرك الاسلام وان لم يسلّم عاصب ما اختلف فيه المشايخ وقال
الاختلاف يظهر في اولا في طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلّم له ما ان القريب
مستحق من القرابة فيكون اسما لمن قامت به فينظر في حجة مواضع الخلاف ولعله ان
الوصية لاهل بيته في الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب والاب والجد والميراث في الميراث
في الوصية والمقصود من هذه الوصية ملاقي ما فرط في اقامته واحيا الصلة وهي تحقق بقا
الحرم منه ولا يدخل فيه قرابة الوالد فانه لم يسمون ابن او من يرضى من اهل بيته فان من
عقوب هذا لان القريب في عرفنا الشان من يرضى من اهل بيته وتقرّب الولد والوالد
بنفسه لا يجر ولا يعتبر بظاهر اللفظ بعد انعقاد الميراث على تركه فعند ابن حنيفة تنبذ

وما نأخذنا وفيها ما يات في تقديرها زمانا ولو اقتسموا الدار ما يات من حيث الزمان
ايضا لان الحق لهم الا ان الاول وهو الاول اولى وليس المورثة ان يبيعوا ما في يد يريم
من ثلثي الدار وعن يريم يوسف ان له ذلك لانها لم تكن له بعد الظاهر ان الحق
له ثابت في سكن جميع الدار بان ظهر اليه ما لا يخرج الدار من الثلث وكذا له حق
المزاجه فيما في يد يريم اذا احتجب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فنتفق انه فان كان
مات الموصي له عا دلي الورث لان الموصي او جيل الحق للموصي له ليستوفي المنافع على حكم
فلو تنقل المورث الموصي له استحقها ابتداء من ملك الموصي من غير ضمان وذلك لان
ولومات الموصي له في حق الموصي بطلت الوصية لان ايجابها تعلق بالموت على ما يتبين من قبل
ولو اوصى بخلقه بعد اوداره فاستخدمه بنفسه او سكتها بنفسه قبل موته ذلك لا يفتية
المنافع كغيرها في تحصيل المقصود والاصح انه لا يجوز لان الخلقة دراهم او دنانير وقد
وجبت الوصية بها وهذا استيفاء المنافع وهما متغايران ومتفاوتان في حق الورث فانه
لو ظهر يريم يريكم اذ اود من الخلقة بالاستعداد من بعد استغلا لها ولا يمكنهم من المنافع بعد
استيفائها بعينها وليس للموصي له بالخزنة والسكنى ان يوافق العبد او الدار وقال الشافعي
له ذلك لانه بالوصية ملك المنفعة فيملكها من غير يريم وعزير لا يملكها الا بصحة
عنده بخلاف العارية لانه اياها على اصله وليس بمالك ولنا ان الوصية تملك
بعزير بدل مضاعف لما بعد الموت فلا يملكه بعزير بدل في حالة الحيوة على اصلها
ولا يملك المستعير الاجارة لانها تملك بدل كذا اذا تيقنت ان التملك بدل لازم
وبغير بدل غير لازم ولا يملك الا بغيره بالاضعف والاكثر بالاقول الوصية ترجع عزير لازم
الا ان الرجوع للتمتع لا يغير والمبيع بعد الموت لا يمكن الرجوع فلهذا انقطع اما هو
وضعه عزير لازم ولا ان المنفعة ليست بمالك على اصلها في تملكها بالمال احداث صلة المالك
فيما تحققت المساواة وعند المعاوضة فانما ثبت هذه الولاية لمن تملكها بقا للكل الرقبة او
لمن تملكها بعقد المعاوضة حتى يكون مملوكا لها بالصفة التي تملكها اما اذا املكها مقصود به
عوضه من مملوكا بعوض كان مملوكا اكثر ما عكس معنى وهذا لا يجوز وليس للموصي له ان يخرج
من الكوفة الا ان يكون الموصي له اهل له في الكوفة فيخرج له اهل له لخدمته هناك اذا
يخرج من الثلث اذ الوصية بغيره عما يعرف من مقصود الموصي فاذا كان في مصر تقصرو
ان يمكن من خدمته بدون ان يظن منه شقة السفر فاذا كان في مصر فحق ان يعمل العبد
لله اهل له لخدمته ولو اوصى بخلقه بعد اوداره يجوز ايضا لانه بدل المنفعة فان
حكمه المسفقه في جزا الوصية به كيف وانه عن حقيقة لانه دراهم او دنانير كان بالبحر اذا

ولو لم يكن له قال بعزير كانه ثلث فله تلك السنة من مال يملكه القسمة بالاجزاء فلو اراد
الموصي له قسمة الدار بينه وبين الورث ليكون هو الذي يشغل بالها لم يكن له ذلك الا بغير
رواية عن ابي يوسف فانه يقول للموصي له شرك الوارث وللشريك ذلك فلهذا
الا اننا نقول المطالبة بالقسمة بتقربا ثبوت الحق للموصي له فيما تلاوته القسمة اذ هو
الطالب ولا قوله في عين الدار وانما حقه في الخلقة فلا يملك المطالبة بقسمة الدار
اوصى له بخزنة بعد ولا يفتية وهو يخرج من الثلث فالرقبة لصاحب الرقبة والخدم
عليها لصاحب الخدم لانه اوجب لكل واحد منهما ما سئل ما عطفاه من واحدهما
الاخر فيعتبر هذه الحالة بحالة الافراد لا بصحة الوصية لصاحب الخدم فلو لم يبق في
الرقبة بشي صار الرقبة ميراثا للمورث مع كون الخدمته للموصي له فكذا اذا اوصى
لثلاث اخر اذ الوصية لخدمته من حيث ان الملك يثبت فيها بعد الموت ولها نظام
وهي اذا اوصى بامر لرجل بعينها لغيره يخرج من الثلث اوصى لرجل بخزنة
بنفسه قال هذه القسمة لفلان وما فيها من الزم لفلان كان كما اوصى ولا يشترط
الطريقة المظروف في هذه المسائل كلها ان افضل الحدايما يبين عن الاخر فيها فذلك
الحجج عند ابي يوسف وعلى قولنا لانه لا يملك الوصية لها ولو لم يبينها بصفان وكذلك
اخرها لابي يوسف ان يوافق الكلام الثاني تبين ان مراده من الكلام الاول ايجاب
للموصي به دون الولد وهذا البيا منه صحيح وان كان مقصودا لان الوصية لا تملك
فيما لجمع الوصى كان البيان لفصوله والموصول سواء في وصية الرقبة والخدم
ولم كان اسم الخاتم يتناول الخلقة والقصر وكذا اسر الجارية يتناولها وما في بطنها و
اسر القصر كذلك ومن اصلنا ان العام الذي موجب ثبوت الحكم على سبيل الاحاطة
بمنزلة الخاص فقد اجتمع في القصر وصيتان وكل منهما وصية بايجاب على من يجعل بينهما
نصفين ولا يكون ايجاب الوصية فيه للثاني رجوعا عن الاول كذا اوصى بالخاتم للثاني
بخلاف الخدم متبع الرقبة لان اسم الرقبة لا يتناول الخدمته وانما يستخدم الموصي له
بحكم ان المسفقه حصلت على ملكه اوجب الخدمته لعزير لا يبق للموصي له فيحق بخله وما
كان الكلام موصولا لان ذلك دليل التخصيص والاستثناء فبين انما اوجب لصاحب
الخلقة خاصة دون القصر قال ومن اوصى لآخر بخدمته بستانه ثم مات وفيه ثمر فله
الثمره وحدها وان قال له ثمره بستان ابا فله هذا الثمر وثمره فيما يستعمل بها شرا
اوصى له بخلقة بستانه فله غلة القايمة وغلة فيما يستعمله الفرقان الثمر اسم الموصي
عرفا فله يتناول المعلوم الا بدلة زائدة مثل التخصيص على ما لا بد لانه لا يتناول
المععدم والمععدم مذکور وان لم يكن شيئا اما الخلقة ينتظم الموجود وما يكون غير

الوجود مرة بعد اخرى فاما يقال فلا ينحل من غلبة بستانه ومن غلبة ارضه وداره فاذا اختلف
تساوا لصاحبه بوقوف على لالة اخرى اما المخرج اذا اطلقته لا راد بها الى المخرج فلهذا
لا ينحل الجرد ليل اربعة دنانير وصلى ليل بصوف غنمه ابدانها وولدها او بلبسها ثم
مات فله ما في بطونها من الولد وما في طوعها من اللبن وما في ظهورها من الصوف يوم يموت المخرج
سواء كان لها علم يقل لانه يجب عند الموت فيعتبه قيام هذه الاشياء يومئذ وهذا بخلاف
ما تقدم والفرق ان القياس على ملك المردوم لانه لا يقبل الملك الا ان في القرض والغلة
المردوم من جهة المخرج بورد العتق عليها كالمعاملة ولا جارة فاقضى لك جواز في الوصية
بطريق لا وليان بابها اوسع اما الولد للمردوم ولخناه لا يجوز العتق عليها لصلو ولا يستحق
يعتقها وكذا لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لا يجوز استحقاقها بعد البيع
وبعد الخلع مقصودا **باب وصية الذمي** واذا صنع يهودي او نصراني بيعه او كسبه في
ثم مات فهو ميراث لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة والوقف عند يهود ولا يرث ذلك
هذا او ما عندهما فلا ن هذه معصية فلا يصح عتقها قال ولو اوصى بذلك لقوله مستمين
من الثالث معناه ان اوصى ان يبيعه او يبيعه او كسبه فهو بمنزلة الثلث لان الوصية فيها
معنى الاستحلاف ومعنى التملك وله ولا يرد ذلك فامكن تصحيحه على اعتبار المعنيين
وان اوصى بداره كسبه لقوله عز يسين جازت الوصية عند ابي حنيفة وهذه الوصية باطله
لان هذه معصية حقيقية وان كان في معتقدهم قرية والوصية بالمعصية باطله لما في تنقيذ
من تقرر بالمعصية وله ان هذه قرية في معتقدهم يعني ان يابان تركهم وما يعتقدون
يجوز بنا على اعتقادهم الا ترى ان الوصى بما هو في حقيقة معصية في معتقدهم لا يجوز
الوصية باعتبار الاعتقاد وهم كذلك كسبه في القرية لا يبيعه بين مائة البيعة والكسبة في
الوصية به ان اليتامان نفسه ليس سبب لاول ملك الباني وانما يزول ملكه بانه يبيعه محرم
له فلا كاف في مباح المسلمين والكسبة لم تضره حقيقة فيبقى ملكا للباني فيورث عنه
ولا يمتنع من غيرها المحرمات وليكن موثقا فلم يخرجه لعلقه حق العباد وفي هذه الصورة
يورث المسيحي ايضا لعدم تخرجه من الوصية لانه وضع لانه الملك لا ان استخ
ثبوت مقتضاه في غيرها صوفية فيبقى فيها هو قرينة عام مقضاه فيزول ملكه فلا يورث
في الخصال وصايا الذمي على اربعة اشياء منها ان يكون قرية في معتقدهم ولا يكون قرية
في حقا وهو ما ذكرناه وما اذ اوصى الذمي ان يبيع خنزيره ويطمع المشركون هذه
على الخلاف اذا كان لقوم غير مستمين كان كذا والوجه ما بيناه ومنها ان اوصى بما يكون
في حقا ولا يكون في معتقدهم قرية كان اذ اوصى بالبحر او بالذي يبيع سجد المسلمين هذه الوصية
باطلة بالاجماع اعتبارا باعتقادهم الا اذا كان لقوم بايعائهم لوقوعه بملكهم مطلقا

والجدة مستهونة وهذا اذا اوصى بما يكون قرية في حقا ومعتقهم كما اذا اوصى بالذي يبيع في حقا
المقدس ما يفر من التركة وهو من الدم وهذا جائز سواء كان القوم بايعائهم او غير بايعائهم
لان وصية بايعاء قرية حقيقة وفي معتقدهم ايضا ومنها اذا اوصى بما لا يكون قرية لاني
حقا ولا في حقا الا ان يكون لقوم بايعائهم فيصنع تملكها واستخلافا وصاحبها هو المالك
كالأكثر فهو في حقا الوصية بمنزلة المسلم لانا انما يبيد الاحكام على الظاهر ان
يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في حقا فانه يبيد في حقا وصاحبه
وفي المرتد الاصح انه يصح وصايا حالها تبقى على الردة بخلاف المرتد يكون على
الخلاف فانه يقتل او يسلم قالوا اذا دخل الحرب بامان فادعى مسلم او ذمي
بملكه كله جاز لان امتناع الوصية بما زاد على الثلث في الوصية ولهذا استحق بايعاء
وليس لورثته حق ميراثه ثم في دار الحرب اذ هو اموات في حقا ولا ن حرمة ماله
باعتبار الامان والامان كان حقا لالحق ورثته ولو كان اوصى باقل من الثلث اخذ
الوصية ورد الباقي حقا ورثته وذلك من حق المستامن ايضا ولو لحق هبة عند الموصي
او بترجعه في دار الاسلام فذلك صحيح منه من غير اعتبار الثلث لما بيناه وكذا
لو اوصى له مسلم او ذمي بوصية جاز لانه ما دام في دار الاسلام فهو في المعاملة
بمنزلة الذمي وهذا يصح عقود التملكات منه في حال حيوة ويصح ميراثه في حقا
فكذلك بعد مائة وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز لانه من اهل الحرب هو
قصدا الرجوع ويمكن منه ولا يمكن من زيادة المقام على السنة الاباخير ولو اوصى
الذمي باكثر من الثلث لم يضر رثته لا يجوز اعتبارا بالمسلمين لانهم الميراث
احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات ولو اوصى بخلاف مائة جاز اعتبارا
بالارث اذا كفره ملة واحدة ولو اوصى بقرية في دار الاسلام لا يجوز لانه
الارث تمتنع لبيان الدارين والوصية اخذت **باب الوصية بالمال**
ومن اوصى الى رجل فقبل الوصية وجه الموصى وردها في وجهه فليس رده
لان المعية في سبيل له معصية عليه ولو صح رده في وجهه بغير وجهه بغير وجهه
كالعامة والاختارة فاقضى له في الوصية بطريق لا وليان بابها
اوسع لان الولد للمردوم ولخناه لا يجوز العتق عليها لصلو ولا يستحق
يعتقها وكن لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لا يجوز استحقاقها بعد البيع
وبعد الخلع مقصودا **باب وصية الذمي** واذا صنع يهودي او نصراني بيعه او كسبه في
ثم مات فهو ميراث لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة والوقف عند يهود ولا يرث ذلك
هذا او ما عندهما فلا ن هذه معصية فلا يصح عتقها قال ولو اوصى بذلك لقوله مستمين
من الثالث معناه ان اوصى ان يبيعه او يبيعه او كسبه فهو بمنزلة الثلث لان الوصية فيها
معنى الاستحلاف ومعنى التملك وله ولا يرد ذلك فامكن تصحيحه على اعتبار المعنيين
وان اوصى بداره كسبه لقوله عز يسين جازت الوصية عند ابي حنيفة وهذه الوصية باطله
لان هذه معصية حقيقية وان كان في معتقدهم قرية والوصية بالمعصية باطله لما في تنقيذ
من تقرر بالمعصية وله ان هذه قرية في معتقدهم يعني ان يابان تركهم وما يعتقدون
يجوز بنا على اعتقادهم الا ترى ان الوصى بما هو في حقيقة معصية في معتقدهم لا يجوز
الوصية باعتبار الاعتقاد وهم كذلك كسبه في القرية لا يبيعه بين مائة البيعة والكسبة في
الوصية به ان اليتامان نفسه ليس سبب لاول ملك الباني وانما يزول ملكه بانه يبيعه محرم
له فلا كاف في مباح المسلمين والكسبة لم تضره حقيقة فيبقى ملكا للباني فيورث عنه
ولا يمتنع من غيرها المحرمات وليكن موثقا فلم يخرجه لعلقه حق العباد وفي هذه الصورة
يورث المسيحي ايضا لعدم تخرجه من الوصية لانه وضع لانه الملك لا ان استخ
ثبوت مقتضاه في غيرها صوفية فيبقى فيها هو قرينة عام مقضاه فيزول ملكه فلا يورث
في الخصال وصايا الذمي على اربعة اشياء منها ان يكون قرية في معتقدهم ولا يكون قرية
في حقا وهو ما ذكرناه وما اذ اوصى الذمي ان يبيع خنزيره ويطمع المشركون هذه
على الخلاف اذا كان لقوم غير مستمين كان كذا والوجه ما بيناه ومنها ان اوصى بما يكون
في حقا ولا يكون في معتقدهم قرية كان اذ اوصى بالبحر او بالذي يبيع سجد المسلمين هذه الوصية
باطلة بالاجماع اعتبارا باعتقادهم الا اذا كان لقوم بايعائهم لوقوعه بملكهم مطلقا

لانه ليس الموحي ولاية الزامه المشرقة ولا حروفه لانه يمكنه ان يبيح غيره فان لم
يقبل ولم يرد حتى مات الموحي فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لان الموحي
ليس له ولاية الزام فحقه ان يلو انه باع شيئا من تركته فقد لم يمت لان ذلك
دلالة لا لزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وينفذ لبيع لصدوره من
الموحي وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل الذي لم يعلم بالوكالة
فباع حيث لا ينبغي لان الوصاية خلافة لانه يختص بالانقطاع وكذا الميت
الولاية اليه واذ كان خلافة لم يوقف على العلم كالوراثة اما التوكيل فانما
لشيئته في حال قيام ولاية الميت فلا يبيع من غير علم كاثبات الملك بالبيع
والشرع وقد بينا طرق العلم بشرط الاحكام وفيما تقدم من الكتب ان لم
حتى مات الموحي فقال لا اقبل ثم اقبل فله ذلك ان لم يكن الفاضل اخرج
قال لا اقبل لا يبطل لا يصالان في ابطاله ضرا بالميت وضرا بالوصي في
الابقاء مجورا للثواب ودفع الاولي وهو الوجه اولى الا ان الفاضل اذا اخرج
عن الوصاية يبيع ذلك لانه يجتهد فيه او للفاضل ولا دفع الضرر وما يخرج
عن ذلك فتصرفه ببقا الوصاية في دفع الفاضل الصريحه وينصب حافظا للميت
مصرفا فيه في دفع الضرر من الجانبين فلهذا ينبغي اخرج فاقوا به
بعد اخرج الفاضل ياه اقبل لم يثبت اليه لانه قبل بعد بطلان الوصاية
بابطلان الفاضل في من وصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القضاة
عن الوصية ونصب غيرهم وهذا اللفظ يشيرون الى صحة الوصية لان اخرج فاقوا به
بعد اخرج الفاضل في الاصل فان الوصية باطلة قبل معناه في جميع هذه الصور
ان الوصية يبطل وقيل في العبد معناه باطل حقيقة وولاية الفاسق
اصلا وولاية الكافر في الجملة الا انه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد
على اجازة المولى من اخرج بعدها والمعادة الدينية الباطنة لكفار على ذلك
النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالخيانة فخرج الفاضل من الوصاية ويقع
غير مقامه انما للنظر بشرط الاصل ان يكون الفاسق محمولا عليه في المال
وهذا يصلح عدلا في اخرج وتبدله بغيره قال من وصى الى عبد نفسه
وفي الورثة كما راعى الوصية لان للكبير ان يمنعه او يبيع نصيبه
المشترى فيغيره عن الوفاق الحق الوصية فلا يبيد فائدة وان كان نواصيا لهم
فالوصية اليه جائزة عند ابي حنيفة ولا يجوز عندهما وهو القياس في
قول محمد مضطرب يروي مع محمد ابي حنيفة في وتارة مع ابي يوسف جميعهما الله

وجه القياس ان الولاية مستندة لما ان الرق يثابتها ولان فيها ثبات الولاية للمالك
المالك وهذا قبل المشرع ولا في الولاية الصادقة من الاب لا يتجزى وفي اعتبار هذه
تجزئتها لانه لا يملك بيع رقبته وهذا نقص الموضوع ولله ان مخاطب مستد بالوصف
فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا اسلا لا يبيع
ولاية المنع فلا منافاه وايضا المولى اليه يؤذن بكونه ظاهر لهم وصاروا لمالك
الوصاية قد تجزى على ما هو المروي عن ابي حنيفة او يقول يصار اليه كيلا يورثي لابطال
اصله وتعيين الوصف يتحقق الاصل اولى قال ومن يبيع من القيام بالوصية
ضم اليه الفاضل غيره رعاية لحق الموحي والورثة وهذا لان تكمل النظر بحيل يعم اليه
لمصاير وبعض كفايته فيم النظر باحاطة غيره ولو سكا اليه الوصي ذلك لا يجزى حتى يعرف
ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخيفه لنفسه ولظهر عند الفاضل غيره
استدل بدعوى النظر من الجانبين ولو كان قارعا النصف وايضا في ليس للفقهاء
الا يخرج لانه لو اخرج غيره كان دونها ان يختار الميت ومريضه فاقوا به اولى وهذا
قد علم على الميت مع وفور شفعته فلو ان يقدم على غيره وكان اذا سكا الورثة او
الوصي الفاضل فانه لا ينبغي له يعزله حتى يبد منه خيانة لانه استدار الولاية للميت
غيره اذ ظهر تلحيته فالتا نما نبيه وصيا لاما تنته قد فانت ولو كان في الجانب
لا يخرج منها فعند غيره يتوب الفاضل ما كان له الوصية قال ومن وصى الى
لم يكن لاحد ها ان يقصر عنه ابي حنيفة ومحمدون صاحبه الا في شيئا معدومة
ان شاء الله وقال ابو يوسف يتفرق كل منهما بالنصف في جميع الاشياء لان الوصاية
الولاية وهي وصف شرعي لا يتجزى لكل منهما كولاية الامام لاخرى وهذا لان الولاية
خلافة وانما يتحقق اذا انتقلت الولاية اليه على الوجه الذي كان ثابتا للموصي وقد كان يوصف
الكل ولان اختيار الاب اياهما يؤذن باختصاص كل واحد بالشفقة فذلك من ترك
ولاية كل واحد ولهما ان الولاية ثبتت بالتقوية في راي وصف التقويض وهو وصف
الاجتماع اذ هو شرط معين وما جرى الموحي الا بالميت وليس الواحد كالميت بخلاف الاخر
في الامسح لان السب هذا لا يفرق وقد قامت بكل منهما ولاية الامسح حتى سخطها
الولي ولو طأ به باسماهما من كونهما يبيع اليه وهما حق النصف للموصي ولهذا
يقع في النصف في الاول او في حقه صا حقه في الثاني استوفى حقه الصا حقه
فلا يبيع اصله الذي يرضى عليه ما وهما بخلاف الاشياء المعدومة لانها من باب الضرر
لا من باب الولاية ومواضع الضرر مستثناة ابراهيم استثناء في الكتاب والحق
فقالا لا يتجزى لكن ويحتمل لان في الخارج من الميت ولهذا يملك الجار عند ذلك

الصغار وكسوتهم لا يخرجونهم جوعا وعرا ورد الوصية بعينها ورد المقتضية المشرية شرافا
وحفظا لأمواله وقضا الدين لأنها ليست من باب الولاية فانه يملك المال وصاحب الدين
بحسب حقه وحفظ المال يملكه من يقع في دينه وكان من باب الاعانة ولا يحتاج فيه إلى الوصي
وصيته بعينها وعقده بعينه لا يحتاج فيه إلى الوصي والمقتضية في حقوق الميت لا الاحتياج
فيها متعده ولهذا استقر بها أحد الوكيلين وقبول الهبة لأن في المناهج خيفة الغوات وتكاته
تلك الاموال والدي في حجره فلم يكن من الولاية وسع ما يحتج عليه التقي والمثلث لأن في ضرره
لا يخفى وجع الاموال الضابطة لان في المناهج خيفة الغوات ولا يملك ذلك من وقع في دينه فلم
يكن من باب الولاية قال وفي الجاهل الصغير ليس له الوصي ان يبيع او يتقاضي الميراث
بالفاسخ لا قضا كذا كان المراد منه في حقهم وهذا لا يرضى به ائمة اجماعا في التصرف
في معنى الميراث لا لاسيما عند اختلاف الجنس عما عرفنا من باب الولاية ولو وصى على كل واحد
بالانفراد قيل يتجزأ كل واحد منهما بالتصرف فيكونا الوكيلان اذا وكل كل واحد على الانفراد وهذا
لا خلاف فيه فقد رضي رأى الواحد قبل الاختلاف في الفصيلين واحدا من وجوب الوصية
عند موت بخل الوكيلين لان الوكالة تغاير فان مات احدهما حصل الفاضل كانه وصيا
آخر اما عند ما فلا في الباقي عاجز عن التصرف فضم الفاضل اليه وصيا آخر نظر الميت
عند حجه وعندي يوسف الحامي منها وان كان يتقدم على التصرف فالوصي قصدا في حقه
في حقه وذلك ممكن التحقيق له بسبب وصو آخر مكان الميت ولان الميت منهم اوصي الحي
فالميت يتصرف وحده فظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى له شخص آخر ولا يحتاج الفاضل اليه
نصيب وصي آخر لان رأى الميت باقى حكا برأى من يتقدمه وصي آخر لا يتقدم بالتصرف لان
الموصى ما هي نصيبه وحده بخلاف ما اذا اوصى له شخص آخر لا يتقدم بالتصرف برأى المشتري كانه
المستوفى واذا مات الوصي اوصى الى آخره وهو وصيته وتركه الميت لا ول عندنا وقال
الشافعي لا يكون وصيا في تركه الميت الاول اعتبارا بالوكيل في حالة الحيوم والجامع انه رضي
برأيه لا برأى غيره ولما ان الوصي يتصرف في الولاية مستقلا اليه فذلك لا يصلح لغيره كما
الاشري ان الولاية التي كانت ثابتة للموصي تنقل الى الوصي في المال والى الخيرة في النفس
قام مقام الاب فيما انقل اليه فكذا الوصي وهذا لان الايض اقامه عزم مقامه فعلم
ولا خلاف ما استعان به في ذلك مع علمه انه بغتر الميت قبل تمام مقتضاه وهو لا في ما نقل
صار ايضا بايصار العزم بخلاف الوكيل لان الوكيل لا يمكن ان يحصل مقتضاه بنفسه
فلا يرضى بتوكيل غيره والايض اليه قال ومقاسمة الوصي الوصي من الورثة جازية
الورثة عن الوصي له باطله لان الوارث يملك الميت حتى يورثه عليه به وبغيره
يشترى للورث والوصي خليفة الميت ايضا فيكون له من الوارث اذ كان غايبا وصيته

قسمته عليه حق لوصيه وقد هلك ما في الوصي ليس له ان يشارك الوصي له اما الوصي عليه
من كل وجه لا يملكه بغير جديده وهذا لا يبره بالعبارة عليه ولا يصير موزا بشرى
الموصي فلا يكون الوصية تخلصه عند غيبته حتى لو هلك ما افرز له عند الوصي كانه
ثالث ما يقر لان القسمه لم تنفذ عليه عزان الوصي لا يضمن له امين في ذيله ولا في الحفظ
في التركة فصار كما اذا هلك بعض التركة قبل القسمه فيكون له ثلث الباقي لان الوصي له
الوارث فيتولى ما تولى من المال المشترك على التركة ويبقى ما بقي على التركة قال فان
قاسم الورثة واخذ نصيب الوصي له فضع ربيع الوصي له بثلث ما بقي لبايناه قال وان
كان الوصي الميت بجهة فقام قاسم الورثة فهلك ما في دينه حج عن الميت من ثلث ما بقي وكذلك
ان دفعه الى رجل الحج عنه فضع من دينه وقال ابو يوسف ان كان مستغنيا للثلاث لم يرجع
بشيء ولا يرجع تمام الثلث فقال محمد لا يرجع بشيء لان القسمه حق الوصي ولو افرز الوصي
بنفسه ما لا يرجع عنه فهلك لا يلزم به شيء وبطلت الوصية فكذا اذا افرزه وصيته الذي
قام مقامه ولا يوسف ان يحمل الوصية الثلث فيجب بتنفيذها ما بقي بحله اذا لم يبق
بطلت لغوات محلها ولا يوجب حيفان القسمه لا يبرأ لذاتها بل لمقتضوها وهو باقية
الحج فلم يعيده ونه وصار كما اذا هلك قبل القسمه فيجب بثلث ما بقي لان تمامها باقية
للمتة المستأجرة اذا لا يرضى لها ما زاد الميراث في ذلك الوجه لم يتم فصار هكذا قال
قال ومن وصي بثلث الف درهم فرفعها الورث ليل الفاضل بقسمتها والوصي على
فقسمته جازية لان الوصية صحيحة وهذه الوصية قبل القول بصحة الوصية
ميراثا والفاضل نصب ناظر لاسيما في حق الوصي والغيب ومن نظر افرز نصيبه العاين
وقبضه فنقد ذلك وصح حق لوصيه العاين قد هلك المقتضى لم يكن له على الورث
سبيل قال واذا بلغ الوصي بعد امان التركة بغير محض من الغنا بقاء فهو جازي لان الوصي
قام مقام الوصي ولو تولى جيا بنفسه يجوز بيعه بغير محض من الغنا وان كان في ماله
فكذا في تولاه مقام مقامه وهذا ان حق الغنا متعلق بالمالية لا بالصورة والبيع
لا يبطل المالية لغواتها المخلف وهو التمس بخلاف العبد المدين لان الغنا حق
الاستيفاء اما ههنا بخلافه قال ومن وصي بان يبيع عبدا ويتصدق بثلثه على
فباع الوصي وقبض التمس فضع في دينه واستحق العبد من الوصي لانه هو العاقد ويكون
العهد عليه وهذا عهد لان المشتري منه ما رضي به لا التمس له المبيع ولم يسل
فقد اخذ الفاضل البايع مالا غير بغير رضاه فيجوز عليه بدهه قال ويرجع فيما تركه
لا ينعامل له فيرجع عليه كالوكيل وكان ابو حنيفة يقول لا يرجع لانه ضمن بقضه ثم يرجع
لما تركه ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية

فأخذ حكمها وحمل الوصية الثلث وجه الظاهر انه يرجع عليه بحكم العود وذلك من عليه و
الدين يقضي بجمع التركة بخلاف الفاضل وامنه ان اولى البيع حيث لا يمتد عليه لان
في الزامها الفاضل تعطيل القضا او يتجأ ما من تغلظ هذه الامانة حذر من يوم الغرامة
فيقتطع مصلحه العامة وامنه سيره كالرسول ولا كذلك الوصي لا يمتد له الوكيل وقدرة
في كتاب القضا فان كانت التركة قد هلكت او لم يكن بها وفالم يرجع بشي كاد ان كان
الليت في راسه قال وان قسم الوصي الميراث فاصاب صغيرا من الورثة بعد وفاته وقص
التمن فذلك واستحق العبد جمع في مال الصغير لانه عامل له ويرجع الصغير على الورثة
بحصته لا تنقض القسمة باستحقاق ما احياه قال واد اختلف الوصي بمال الميت
فان كان خيرا للميت جاز وهو ان يكون املا او لولاية نظرية وان كان الاول املا لا يجوز
لان فيه تضييع مال الميت على بعض الورثة قال ولا يجوز بيع الوصي ولا اخراؤه الا بمقتضى
الناس في مثله لا لا نظرية العتق لافاضل بخلاف البسيطة لا يمكن الترخي عنه فواعيا
الاستدباب به والصبي والعبد والمادون والمكاتب يجوز بيعهم وشراهم بغير اذن القاضي
عن ابي حنيفة لانهم يرضون بحكم المالك والاذن فلا يجوز بيع الوصي ولا يتصرف بحكم النساء
المشترعية نظرا لقيت بموضع النظر عند هذا المذنب لان القضا في الفاضل منه يرجع لا
ضورية فيه وهم ليسوا من اهله قال واد اكتب كتاب الشري على وصي كتب كتاب الوصية
وكتاب الشري على من لا ذلك ليعطى ولو كتب جملة عن يمين الشاهد شهادة في اخر
من غير تفصيل فمضيه للحد لانه كاذب ثم قيل كتب استقرى من فله ان يفلن ولا
يكتب من فله ان وصي فلان لم يبين في ذلك ان الوصاية تعلم ظاهرا قال
وبيع الوصي على الكيل الغائب جاز وكل في الاثر العقار لان الابن يلى مساواه ولا يملك فكذا
وصيته فيه وكان القياس ان لا يملك الوصي في العقار ايضا لانه لا يملك الا على الكيلين الا
انا استحسن ما لا انه حفظ لشرايع الفنا وحفظ التمسيس وهو على الحفظ ما
تحقق بنفسه قال ولا ينفذ المال لان لمؤن البه الحفظ دون التجارة وقال ابو يوسف
وصي لاح في الصغير والكبير الغائب بمنزلة وصي البه الكيل الغائب وكذا وصي الاحم ووصي العم
وهذا الجواب بشركة هؤلاء لان وصيتهم قائم مقامهم وهم يملكون ما يكون من بال الحفظ فكذا
وصيتهم قال والوصي احق بال صغير من الجد وقال الشافعي الجدا حق لان الشرا اقامه مقام
الاب
حال عدم جواز الميراث فيقدم على وصيته ولو ان ابلا ايضا ينتقل لولاية الابن اليه تنك
ولا يترق قائمه معنى فقدم عليه لا ينفذ وهذا ان اشتهر الوصي مع علمه بقبام الحد
يدل على ان تشرعها انظر لبيان من تصرفا به قال فان لم يوص له اب فابن من له الاب لانه
اقرب الناس اليه واشفعهم عليه حتى ملك الا نكاح دون الوصي غير انه يقدم عليه ويحلى الاب

في الشرف لما بينا **فصل في بيان** ما اذا شهدا وصيان ان الميت اوصى لفلان معهما
في الشهادتين باطلة لانها مترهتان فيها لا يثبتان معا لا يقتضيهما قال الا ان يدعيها المشتري
له وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من التهمة والقياس ان لا يجوز لما بينا من التهمة
وجر الاستحسان ان للفاضل ولاية نصب الوصي ابتداء او ضم آخر اليها برضا بدون شهادة
فيستقط شهادتهما مونة القين عندما الوصاية يثبت نصب الفاضل لا نصب الميت قال
وكذلك الابان معا اذا شهدا ان الميت اوصى له رجل وهو متكر لا يثبتان انهما جازان الى انقسم
بشعبه ما فظا للتركة ولو شهدا عن الوصيين لو ادت صغيرا من مال الميت او غيره فشهدا
باطلة لانها يظهران ولاية التصرف لانهما في المشهود به قال وان شهدا لو ادت كبير
في مال الميت لم يثبتان وان كان في عين مال الميت جاز وهذا عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف
ان شهدا لو ادت كبير يجوز في البيعين لا يثبت لهما ولاية الحفظ ولا يبيع الموقوف عند غيره
الوارث فتحقق التهمة بخلاف فشهدا في غير التركة لا تقطع ولاية وصي لا يثبت له ان
اقام مقام نفسه في تركة لا يبرها قال واد اشهد الرجلان الرجلين على ميت يدعي الف
دعهم وشهدا لآخران للاولين بمثل ذلك جازت شهادتهما وان كانت شهادة كل فريق لآخر
بوصية الف درهم لم يجز وهذا قول ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وجه القول لا يثبت
الدين ايضا وابو حنيفة جاز كما الحضا فمع ابو يوسف وعنه ابو يوسف مثل قول محمد وجه القبول
ان الدين يثبت الذمة وهي قابله لحقوق شتى فلا شركة وهذا الوجه ليجني بقضا من احدهما
ليس للاخر حق المشاركة وجه الرذان الدين بالموت يتعلق بالتركة اذ الذمة حرب للموت وهذا
لو استوفى احدهما حقه من التركة يشاركه لغيره فها كانت الشهادة مثبتة حق التركة فتحقق
التهمة بخلاف حال حيوة المدين لانه في الذمة لبقا به لا مال فلا يثبت حق التركة فتحقق
شهادته اوصى لهذين الرجلين بشاريته وشهدا المشهود لهما ان الميت اوصى لثلاثين بغيره
جازت الشهادة بالا اتفاق لا لا شركة فلا تهمته ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين ثلث ماله
وشهدا المشهود لهما انه اوصى لثلاثين بغيره ثلث ماله فالشهادة باطلة وكذلك ان اشهد
الاولان ان الميت اوصى لهذين الرجلين بغيره وشهدا المشهود لهما انه اوصى لاولين بثلث
وفي باطلة لان الشهادة في هذه الصورة من التركة كما في التفتي **فصل في بيان**
قال واذ كان للورود فرج وذكر هو خفي فان كان يورث من الذكر فهو غلام فان كان يورث
من الفرج فهو انثى لان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف يورث فقال من حيث يورث عن علي بن ابي طالب
مثله ولان الولي ما يورثه كان فهو لانه انما هو العوض الاصل الصحيح والغير من العيب
وان بالمتما فالحكم لا يستقلان ذلك لانه اخرى انه هو العوض الاصل وان كان في السابق

فلا يعتبر بالكثرة عندا في حيفه وقال لا ينبغي ان يكون له من العشرة ما يكون
عوضا اصليا ولا من طلاق حكم الكل في اصول النزاع فيخرج بالكثرة ولسان الكثرة المخرج
ليس يدل على العدة لانه قد يكون لاشاع منه احداهما وضيق الاخر وان كان يخرج منهما على
المستواه فهو مكل بالاشاق لانه لا يخرج قال واما بلغ الخنثى خرجت بحية او وصل الى
النساء فهو رجل وكذا اذا احتلم كاحتلم الرجل وكان له ثدي مستوي لان هذا من علامته
الذكران ولو ظهر له ثدي كثندي المرأة او نزل له لبن في ثدي او حاض وجعل او مكن الوصل
من العرج فهو امرأة لان هذه من علامته النساء وان لم يظهر احد هذه العلامات فخير
مكل وكذا اذا تعاودت هذه العلامات **فصل في احكامه** الاصل في الخنثى المكل ان كان
بالاصطراط والوثيق في امور الدين وان لا يحكم بشئ تحكم وقع الشك في ثبوت قائله
وقد خلف الامام امام بين صف الرجال والنساء احتمالا انه امرأة فلا يتكلم الرجال بكلامه
صلا وتم ولا النساء احتمالا انه رجل فتقتضيه صلاته فان قام في صف النساء فاجتنب ان
صلا ولا احتمالا انه رجل وان قام في صف الرجال فصلا ثم تامة ويعيد الذي عن عيبه وعنه
والذي خلفه يجزيه صلاته احتمالا انه امرأة قال واجتنب النساء ان يصلي بقتاع
لان احتمالا انه امرأة ويجلس فحصوله جلوس المرأة لانه ان كان رجلا فقد ترك ستره وهو جاز
في الجملته وان كان امرأة فقد ترك كبره وهما لان السترة على النساء واجبة ولكن وان
قتاع امره ان يعيد احتمالا انه امرأة وهو على الاحتياط وان لم يعيد اجزاه وتباعد له امره
ان كان له مال لا يربح لم يملكه النظر اليه رجلا كان او امرأة ويكره ان يجتهد رجل لا يربح
او تجتهد امرأة لا يربح رجلا كان او امرأة فاما قلنا وان لم يكن له مال ابتاع الامام من
لان احد التوازي المسلمين فادخلته باعها ورد منها في بيت المال لوقوع الاستغناء عنها وكبر
له في جوارحه الجوارح وان ينكشف قدام الرجال او قدام النساء وان يخلو به غير محرم من
او امرأة وان يسافر من غير محرم من الرجال في سفار احتمالا انه رجلا وان اسره وقد رافق قال ابو
يعلى لم يملك له سلاخه ان كان ذكره لم يملكه الخيط وان كان ثدي كبره لم يملكه الخيط ليس لباس
المرأة لان تركه ليس الخيط وهو امرأة الخنثى ليس وهو رجل ولا يشي عليه لانه لم يبلغ ومن خلف
او عتاق ان كان اول ولد له منه غلاما فهو له مملوك حتى لم يقع حتى يبين ان الخنثى لا
يثبت بالشك ولو قال كل عبد خيرا او قال كل امرئ خيرا ولم يسل الخنثى لم يعتق حتى يبين
لانه ما قلنا وان قال لقولين يباع حتى يبين بلحاظ الوصفين لانه ليس به رجل ان قال الخنثى
انا رجل وقال انا امرأة لم يبيع قولا ان كان شكلا لا يربح على ان قصيدة الدليل وان كان
شكلا يبيع قولا لانه اعلم بالمرء من غيره واما ما قيل ان يبيعه من لم يبيعه ولا المرأة

لان كل الفسل غريب في المال والنساء في احتمال الحرمة ويتبين بالصعيد لتعد
الفسل ولا يخفى ان كان ما هتاف على رجل ولا امرأة لاحتمال لانه ذكر وانثى وان سجد فخير
فهو اجبت لانه ان كان انثى يقيم واحياء وان كان ذكره فالتنجيس لا يضره واما ما قيل
وعلى رجل وامرأة وضع الرجل ياملي الدمام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى فيوجد
الرجل لاحتمال انه امرأة ويقدم على المرأة لاحتمال انه رجل وان جعل على السرير نصرا
فهو اجبت الى الاحتمال انه عورة ولو دخل مع رجل في فرة او جعل الخنثى خلف الرجل لاحتمال
انه امرأة ويجعل بينهما حاجز وان كان مع امرأة قدم الخنثى لاحتمال انه رجل ويكره
يكفي الحائرية وهو اجبت الى يعني يكره في خمسة اقواب لانه ان كان في فرة فقد اتمت سنة
وان كان ذكره فقد اتمت سنة والثالث ولا بأس بذلك ولو مات ابوه وخلفه ابنا
فالامال بينهما عندا في حيفه لان سهمان للخنثى سهم وهو انثى عنده في الميراث الا ان
يتبين عجزه لك قال الخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو قول السعي
فيما سقوله قال عبد المال بينهما على ان يشرهما لان سبعة والخنثى خمسة وقال ابو
يوسف المال بينهما على سبعة اسم لان ابنة والخنثى ثلثة لان الابن يستحق كل الميراث
عند الاغتراد والخنثى يستحق ثلثة الارباع فعند الاجتماع يقيم بينهما قدر حصة
هذا بثلثة وذاك بثلثة بثلثة فيكون سبعة والمحمدان الخنثى لو كان ذكره يكون للمال
بينهما نصفين ان كان انثى يكون للمال بينهما الثلثا فاحتمال الحساب له نصف وثلث
واقل لك ستة ففي حال المال بينهما نصفين وفي حال الثلثا للخنثى سهمان ونصف والابن
الربعة فلهما للخنثى ثلثان يبين وقع الشك في السهم الزايد فينصف فيكون له
سهمان ونصف فانكسر فينصف ليزول لكسر ضار الحساب من انتمية الخنثى خمسة
والابن سبعة ولا يحنيفه ان الحاجة هي للمال اثبات المال ابتداء والاول وهو ميراث
الانثى يبين به وفما زاد عليه شك فابتنى المتيقن به قصر اعلم لان المال لا يجب
وصار كما اذا كان الشك في وجوب المال بسبب الخرافة يوزن فيه بالمتيقن كذا هذا
لان يبيح بالاقول قدناه ذكر الخنثى يعطى نصيبه من ذلك الصورة لكونه متيقنا
به وهو ان يكون الورثة زوجا واثنا واختا اب وام هي خنثى وامرأة واخوة لام
والاختا اب وام هي خنثى فعندنا في الاولى للزوج النصف والام الثلث والابنة
للخنثى وفي الثانية للمرأة الربع والاخوة لام الثلث والباقي للخنثى **مسألة** الخنثى
قال واذا قرئ على امرئ كتاب وصية فقبله شهد عليه
بما في الكتاب كما وبمواثيقه او كتب فادخل من ذلك ما يعرفه اقرا من جاز
ولا يجوز ذلك في الذي يبيع له لانه وقال الشافعي يجوز ان يوصي لان الجواز انما

هذا الجزء قد شمل الفصلين ولا فرق بين الاصل والعامة حتى كما لو حشر المتوحش من الكلاب
 في حق الزكوة والعز لا يصح ان يشار اليه انما يشار اليه انما يعتبر ان اصدت مملوكة
 معلومة وذلك في الاخرى من دون المعتقل لان حق الوصاية له فصار له ان يشار اليه
 معلومة قالوا هو بمنزلة الاخرى لان التفرقة بينه وبين الاخرى هي في حق الوصاية لا في
 الوقت اما الاخرى فلا تفرقة بينه وبين الاخرى على شرف الزوال دون الاصل فله
 يتفلسفان وفي الآخرة عرفناه بالنقص وان كان الاخرى يكتفى بها او يوصى بها
 يعرف به فانه يجوز تكلمه وطلاقة وبعده وقصره ويقص منه وله ولا يجد ولا يجد له
 اما الكتابة فلا يشار اليه في الخطاب بمنزلة الاخرى ان النبي عليه السلام ادى
 واجبا لتبليغ سره بالعبارة وتارة بالكتابة الى الغيب والمجوز في حق الغائب العجز
 وهو في الاخرى من غير العلم ثم الكتاب على ثلاث مراتب سبب من رسوم وهو بمنزلة
 النطق في الغائب والحاضر عما قالوا او سبب من غير رسوم كالكتابة على الجدار او
 راق الاشجار ويتولى فيه لا بمنزلة صريح الكتابة فلا بد من الشئ وغير سبب كالكتابة
 على الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير سموع فلا يثبت به الحكم واما الاشارة فمعملة
 في حق الاخرى من حق هذه الاحكام الحاجة الى ذلك لانها من حقوق العباد لا من حقوق
 بل فطرون لفظ وقد يثبت بدون اللفظ والعقاص في حق العباد ايضا والحاجة الى
 لانها حق الله تعالى وانها تدرى بالشبهات ولعله كان مصدقا للفاذ فله
 للشبهة ولا يجد ايضا بالاشارة بالقدر فلا نعدم الاعتراض بها وهو المنظم
 الفرق بين المحدود والعقاص ان المحدود يبين في شبهة اخرى لو شهدوا
 بالوطن المرام او بالوطن المرام لا يحد لحد ولا يحد لحد ولا يحد لحد ولا يحد لحد
 القتل يجب العقاص وان لم يوجد المنع وهذا لان العقاص فيه معنى العوضية
 لانه من حق العباد ان يثبت مع المشبهة كسائر المعاصيات التي حق العباد ان
 المحدود الخالص لله فشرعت زواج وليس فيها معنى العوضية فلا يثبت مع المشبهة
 لعدم الحاجة وذكر في كتاب الاقراء ان الكتاب من الغائب ليس بحد في عقاص
 عليه ويحتمل ان يكون الجواب ههنا ان يكون كذلك فيكون فيها روايتان ويحتمل
 ان يكون مفارقا لذلك لا يمكن الوصول الى نطق الغائب لقيام اهلية النطق
 ولا كذلك الاخرى لتعذر الوصول الى النطق لاف الممانعة وموت المسئلة وان
 الاشارة معتبرة وان كان قد راعى الكتابة بخلاف ما توجه بعض اصحابنا لا يعتبر
 الاشارة مع القدر على الكتابة لانه ضرورة ولا ضرورة لانه مع ههنا بينهما
 فقال اشارة او كتب وانما استويا لان كل واحد منهما ماجة ضرورة وفي الكتابة زيادة بيان

وحيد القاصي
 بغير زكوة المملوك
 او اشارة بادة بقل
 المملوك

لم توجب الاشارة وفي الاشارة زيادة امر لم توجب في الكتاب لما انها اقرب الى النطق
 من اشارة الاقلام فاستوتوا وكذلك الذي صحت يوما او يومين بعارض لا يبين في
 المعتقل لانه ان آلة النطق قايمة وقيل هذا تفسير لمقتضى اللسان قال
 واذا كانت العنق مذبوحة وفيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر تجزي فيها واكل وان
 كانت الميتة اكثر او كانا ضعفين لم يוכל وهذا اذا كانت الحالة حال الاختيار
 اما في حالة الضرورة فيحمل له التناول في جميع ذلك لان الميتة المتيقنة تحمل في
 الضرورة والذي يحتمل ان يكون ذكية او غير ذكية لا يجرى لانه طريق بوصله الى الذكوة
 في الجملة فلا يشرى من غير ضرورة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الاكل في حالة
 الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التحريم ليل ضروري فلا يصار اليه
 من غير ضرورة ولا ضرورة لان الحال حالة الاختيار وليس ان العليقة تنزل
 منزلة الضرورة في افادة الاباحة الا ترى ان اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم
 والمروق والمعضوب ومع ذلك يباح تناول اعتاد اعيان الغالب وهذا
 لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا يستطاع الامتناع فقط اعتبره دفعا

للرجح كقيل الجحاسة وتكثير الاحتشاف
 بخلاف ما اذا كانا ضعفين او كانت
 الميتة اقل لانه لا ضرورة
 والله اعلم
 بالصواب
 ثم

قد مر في هذا الكتاب بين الملك الوهاب على يد اضعف
 عباد الله واعوججهم المرحوم محمد بن الغوث
 حسن بن احمد صلي الله عليه وسلم
 عايشا له ورحمته
 بقدره وكرمه
 فحق الحمد
 الاكبر
 من